

Terceiro Capítulo

3

Calvino e a Liberdade Cristã: A Práxis Libertadora do Calvinismo em Genebra

Calvino foi um teólogo humanista,⁴⁸³ pregando, ensinando e escrevendo uma teologia bíblica que expressava o valor do homem diante do seu Criador, mas que, em função do seu distanciamento de Deus, causado pelo pecado, tornou-se dependente da iniciativa salvífica de Deus em Cristo Jesus, único redentor do ser humano. Esta era e é a situação do homem em estado de ruptura com Deus.

⁴⁸³ Podemos classificar o período dos grandes filósofos e da Idade Média como pré-modernos, o que já foi visto, no capítulo primeiro, sob a ótica de alguns paradigmas. Entretanto, este tempo foi marcado por um humanismo que existe apenas como pressuposto, como abstração, como idealização, em que o homem é pensado e representado como pura idealidade, submetido a exigências universais. Assim, se a cultura clássica – grega e romana – é matriz de certo sentido de humanismo, este tem aí, como principal característica, a idealização do humano. Isto é particularmente forte no referente à representação do corpo humano. O corpo humano que os gregos esculpiram é a realização da beleza e da perfeição: as formas harmônicas, as proporções exatas, a exatidão nascida não da realidade fenomênica do corpo, mas do corpo ideal – a aspiração da construção da beleza, da *areté* – o corpo mais saudável e belo, o corpo como reprodução do divino. Assim, na cultura clássica, não há lugar para o corpo que padece, que trabalha, que é deformado pela ação das contingências. Exemplo disto é a maneira como Platão enxerga o homem que trabalha: tendo visto, certa vez, um ferreiro que era anão e corcunda, ele concluiu que essas deformidades físicas eram inerentes ao exercício daquele ofício, denotando o lugar absolutamente aviltado que o trabalho e seu sujeito ocupam no mundo platônico. Representa-se o corpo, é certo, mas aqueles volumes, aquelas formas são projeções ideais, são manifestações do máximo da beleza e da grandeza de corpos que, na pedra, reproduzem as formas inefáveis dos deuses. Nesse sentido, estamos longe dos corpos reais, que também são feitos de imperfeições, de desvios, cobertos pelas cicatrizes do trabalho e da doença. Durante toda a Idade Média, sobretudo pela influência bizantina, os corpos serão representados ideologicamente. Não há lugar, aí, para o realismo, para a reprodução do mundo, material e social, tal como ele é – as formas, as figuras, os corpos devem reproduzir, no espaço da representação, a absoluta hierarquia cósmica, a supremacia do sagrado, em que o alto, o superior, o acima é sempre ocupado pelo sagrado em sua glória eterna. É esta a fundamentação conceitual tanto da arte bizantina, quanto da tradição gótica. O *Cristo Pantocrator*, talvez a mais exemplar tradição do espírito bizantino, e as catedrais góticas e suas miríades de torres, vitrais, arcos ogivais, estátuas, apontando para o alto, são a escolástica em vidro e pedra. Nesse mundo, tal como no mundo clássico, o homem real está oculto, sua imagem ou foi idealizada, como sublimação da beleza e da força, ou foi reduzida a um estereótipo como se fez nos mosaicos, ícones e vitrais bizantino-góticos. Já como marco do período moderno, o movimento humanista teve seu início na Itália, no século XIV (Ver “Humanismo” em N. Abbagnano, **Dicionário de Filosofia**. São Paulo: Mestre Jou, 1982, p. 493); “Humanismo”, em José Ferrater Mora, **Diccionario de Filosofia**, 5ª Edição (Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1965, Vol. I, p. 876). Seu esplendor se deu nos séculos XV e XVI (Ver “Humanismo”, em José Ferrater Mora, **Diccionario de Filosofia**, Vol. I, p. 876. O pressuposto do Humanismo Renascentista formulava que o homem era o centro de todas as coisas, em face de sua grandeza e capacidade, vendo-o sempre como centro de tudo, nunca como meio. Francis A. Schaeffer (1912-1984) aborda, com propriedade, o antropocentrismo do humanismo, declarando que o “Humanismo é a colocação do homem como centro de todas as coisas, fazendo-o a medida de todas as coisas.” (Cf. Francis Schaeffer em *Manifesto Cristão*. Brasília: Editora Refúgio. 1985, p. 27).

A graça salvadora ou graça especial provoca no homem uma nova vida, através da regeneração, operada pela ação do Espírito Santo, resultando numa nova consciência de vida. O Evangelho de Jesus Cristo traz verdadeira liberdade ao homem. Inserido na realidade do Reino de Deus, o homem, agora, responde à graça salvadora de Jesus Cristo, numa nova relação com Deus, consigo mesmo, com o outro e com a própria criação.

Assim, desenvolve sua nova vida na Comunidade da Fé – a Igreja – onde cresce no conhecimento das Escrituras, no exercício da comunhão, com todas as implicações da alteridade e, conseqüentemente, é remetido à sociedade a fim de que, na práxis da liberdade cristã, o Reino de Deus alcance os poderosos, os pobres, os oprimidos e os opressores.⁴⁸⁴

⁴⁸⁴ No entanto, o humanismo de Calvino não contemplava o homem como o centro de todas as coisas. Seu conceito humanístico partia das Sagradas Escrituras. Ele sempre foi um homem interessado pelo ser humano. Sua primeira obra, um comentário de Sêneca, chamada *De Clementia* (1532), é tida por McNeill como “o principal monumento dos conhecimentos humanísticos do jovem Calvino.” (Cf. MCNEILL, John T. **The History and Character of Calvinism**, p. 104). Boisset diz que o livro de Calvino era “sólido trabalho de um humanista muito jovem e já brilhante.” (Cf. Jean Boisset. **História do Protestantismo**. São Paulo: Difusão Européia do Livro. 1971, p. 57). O que precisamos reforçar é que o humanismo de Calvino não pode ser visto do ponto de vista secular. Sua expressão maior sobre sua visão humanística está em sua obra prima, *A Instituição da Religião Cristã*, onde ele revela a grandeza do ser humano como criação de Deus, a quem deve adorar e glorificar. Conquanto possuidor da imagem de Deus, este homem está marcado pelo pecado adâmico, desfalecido em si mesmo de toda capacidade de voltar-se para Deus, dependendo, portanto, de sua maravilhosa graça e misericórdia, na pessoa de Jesus Cristo, expressão plena e completa da revelação de Deus ao homem. (Cf. SILVESTRE, Armando Araújo, op. cit., p. 84). Nessa linha de pensamento, podemos ainda afirmar que Calvino rejeitou a autoridade papal absoluta e a hierarquia romana em assuntos religiosos (Cf. *Institutas*, livro III, cap. 9, e livro II, cap. 2). De igual modo, rechaçou o conceito da autonomia da razão humana como ponto de referência final do conhecimento. Portanto, é um erro atroz afirmar ter sido Calvino um humanista no sentido lato do termo, não obstante ele ter sido criado num ambiente acadêmico humanista e ter experimentado sua fascinante influência. Podemos ainda afirmar que o humanismo era filho do Renascimento. Substituiu a meta medieval teocêntrica pelo ideal pagão de que a alma e o corpo eram o centro da reflexão, com ênfase na vida humana. Foi mais um movimento estético-filológico do que propriamente filosófico. O homem era tido por medida de todas as coisas. A forma foi glorificada em contraste com a essência ou conteúdo. O humanismo também carecia de seriedade ética. Isto fica explícito na observação sobre seu maior representante, Erasmo de Roterdã. Calvino utilizou argumentações e ferramentas humanistas, bem como apreciava suas técnicas, principalmente no tocante à educação, porém não é considerado um humanista propriamente dito, já que o teocentrismo continuou sendo o fundamento da sua teologia. Este teocentrismo de Calvino consiste no ponto focal para compreender que ele não era humanista no sentido literal. Para o reformador, o homem carece da graça salvadora de Deus em Jesus Cristo. Ver: MCGREGOR, R. K., **A Soberania Banida: redenção para a Cultura Pós-Moderna** (São Paulo: Cultura Cristã, 1998, p. 15). Além disto, o calvinismo consiste numa “filosofia compreensiva que abrangia toda a vida” (DOUGLAS, J. D.: *A Contribuição do Calvinismo na Escócia*: em W. Stanford Reis, ed., *Calvino e Sua Influência na Vida Ocidental*, p. 290).

Portanto, analisando seu pensamento sobre os paradigmas antropológico, cristológico, soteriológico e eclesiológico, extraindo de tudo isso o elemento essencial de nossa tese - a liberdade cristã - como proposta de vida oferecida por Deus aos homens de todos os tempos, através de Jesus Cristo, o Evangelho Encarnado. Verificaremos, também, a partir desse levantamento, os desafios cada vez mais urgentes sobre a necessidade de uma proclamação do evangelho significativa, relevante e capaz de estabelecer diálogo com seus interlocutores atuais, bem como estabelecer uma sociedade mais justa e mais igualitária, na qual os valores do Reino de Deus sejam vistos e vividos e o Seu nome glorificado.

Sendo assim, cremos que, uma vez tais princípios vividos por sua Igreja, foi o de promover, de igual forma, libertação e liberdade na práxis cristã, através do anúncio genuíno do Evangelho, provocando a desinstalação de uma religiosidade pós-moderna árida, superficial, pragmática, com fortes evidências fundamentalistas aqui e alhures, vencida pelas leis de mercado, que regem as relações humanas, tornando-as vazias de sentido existencial. E ainda mais. Na práxis do Evangelho libertador de Jesus Cristo, homens e mulheres não estarão alienados do seu tempo, ao contrário, com os corações cheios de esperança escatológica, serão agentes de transformação histórica, em que através da sementeira das Boas Novas, frutos ético-sociais germinarão para glória do Pai. Eis a responsabilidade e o desafio da liberdade obtida pela maravilhosa graça de Deus em Cristo Jesus.

3.1

A Antropologia de Calvino e a Liberdade Cristã dela decorrente

A questão antropológica é fundamental para a elucidação das questões teológicas, pois o conhecimento de Deus e o conhecimento sobre o ser humano apresentam uma correlação. É assim que pensa Paul Tillich, quando afirma ser o conhecimento de Deus correlato àquele das questões imanentes ao ser humano.⁴⁸⁵

⁴⁸⁵ TILLICH, Paul, **Teologia Sistemática**, p. 60.

Esta questão remonta também a Ludwig Feuerbach, quando este afirma que o ser humano tem consciência do infinito, porque tem consciência da infinitude da sua própria essência,⁴⁸⁶ e que este, na busca desta infinitude, a projeta a um ser absoluto: Deus. Feuerbach afirma:

O ser absoluto, o Deus do homem é a sua própria essência. O poder do objeto sobre ele é, portanto, o poder da sua própria essência. Assim, é o poder do objeto do sentimento, o poder do sentimento; o poder do objeto da razão o poder da própria razão; o poder do objeto da vontade, o poder da vontade.⁴⁸⁷

Não obstante o caráter imanentista da relação com a Divindade estar presente na concepção de Feuerbach, é verdade que a relação com o Divino tem por pressupostos elementos imanentes, fazendo com que grande parte da compreensão do *Ente* seja uma projeção daquilo que o humano tem, é ou deseja ser. A relação entre o ser humano e o Divino tem, por parte do humano, instrumentos imanentes e uma eterna busca de transcendência. Porém, esta idéia despoja o elemento relacional, que faz com que a compreensão do mundo seja amplificada. Martin Buber afirma que “encontros não se ordenam de modo a formar um mundo, mas cada um te garante o vínculo com o mundo”.⁴⁸⁸ O ser humano encontra a si e o seu sentido último quando encontra o Ser, e o entende como uma presença, e não como se este fosse projeção de si mesmo. A cultura humana, quando entendida como uma das expressões da sua natureza religiosa, como forma da religião, adequa-se a concepção de que não é possível banir Deus do mundo, nem entendê-lo como expressão da “prioridade axiológica do coração sobre os fatos brutos da realidade”.⁴⁸⁹ A religião é mais que isto: é expressão antropológica da necessidade da “fonte eterna de força, do eterno toque que nos aguarda, da voz eterna que ressoa em nós, nada mais”.⁴⁹⁰

⁴⁸⁶ FEUERBACH, Ludwig, **A Essência do Cristianismo**, p. 44.

⁴⁸⁷ *Ibidem*, p. 47.

⁴⁸⁸ BUBER, Martin, **Eu e Tu**, p. 36.

⁴⁸⁹ ALVES, Rubem, **O Que é Religião**, p. 19.

⁴⁹⁰ BUBER, Martin, *op. cit.*, p. 129.

Conhecer-se é conhecer a Deus, o que não exclui a busca da Transcendência e do Transcendente. Deus não pode ser tomado como símbolo poético, pois fazer isto é manifestar certo tipo de ateísmo.⁴⁹¹

3.1.1

A Relação Entre o Conhecimento de Deus e o Conhecimento de Si Mesmo em Calvino

É assim que Calvino assume relação entre o conhecimento de Deus e o conhecimento de si mesmo. Para Calvino, os conhecimentos são correlatos, não formando uma dicotomia, mas uma unidade que expressa a identidade da revelação. Nessa linha de pensamento, o homem jamais conhecerá a Deus sem se conhecer a si mesmo e vice-versa. Na verdade, conhecendo a nós mesmos, conheceremos a Deus. Há uma vinculação estreita entre esses dois pressupostos. Esse conhecimento mútuo sustentará, na verdade, a essência da liberdade humana. Desde a criação, tal liberdade é responsável, firmada numa relação de amor, a partir da aliança estabelecida por Deus, pois o sujeito só é formado a partir da liberdade e da responsabilidade. Calvino mesmo diz que

[...] ninguém se pode (sequer a si próprio) mirar sem, de pronto, o pensamento volver à contemplação de Deus em Quem vive e se move (At 17.28), porquanto, longe de obscuro é que os dotes com que somos prodigamente investidos, de modo algum de nós provêm. Mais até, nem é o nosso próprio existir, na verdade, outra (cousa) senão subsistência no Deus único.⁴⁹²

⁴⁹¹ “No nível mais elevado da negação do teísmo, o nome de Deus é usado como um símbolo poético ou prático, expressando um estado emocional profundo ou uma elevada idéia ética.” Ver: TILLICH, Paul, *The Courage To Be*, p. 181.

⁴⁹² *Institutas*, vol I, cap. 1, seção 1. André Biéler também corrobora com o pensamento do reformador, ao afirmar que a liberdade humana fundamenta-se em sua relação com Deus e na consciência de sua submissão ao Criador. Ele diz: “O que o podia manter nesse estado em que tinha sido investido era que, em humildade, curvasse-se sempre diante da majestade de Deus, magnificando-o com ações de graças, e que não buscasse sua glória em si próprio, mas, vendo que tudo lhe provinha do Alto, tivesse suas vistas sempre voltadas para o Alto para, destarte, glorificar a Deus, a Quem lhe cabia o louvor; a imagem de Deus compreende, em si, o conhecimento d’Aquele que é soberano bem; ser homem é [...] ser e permanecer unido com o seu Criador; o homem foi investido mestre e senhor, na terra, com a condição de que estivesse sempre sujeito a Deus. Para tanto, Deus sujeitou o homem a que não comesse da árvore do bem e do mal [...] a fim de que não desejasse mais do que lhe era conveniente e não se constituísse, a si mesmo, juiz e árbitro do bem e do mal, sacudindo de sobre si o jugo de Deus e se fiando em seu próprio senso.” Cf. BIÉLER, André. op. cit., p. 263.

A revelação é para o ser humano. Sem a iluminação do Espírito, o ser humano não entende a revelação. Porém, sem assumir sua humanidade, não é possível ao indivíduo compreender a Divindade. Idolatria consiste na projeção de si mesmo como se fosse Deus, ou a atribuição de divindade àquilo que é inferior ontologicamente à humanidade. A verdadeira religião consiste na identificação deste elemento imanente da revelação: a correlação entre o conhecimento de Deus e o conhecimento de si mesmo.

Por causa destes elementos, a antropologia de Calvino é fundamental para que a sua idéia de liberdade se desvende. A liberdade tem início quando é assumido o compromisso, por parte do fiel, de imergir no conhecimento de si mesmo, encontrando, em si, as evidências da própria ação de Deus. Ver-se como criatura, como alguém mantido e preservado pela ação soberana de Deus, e ver, na própria essência, a imagem de Deus são algumas indicações da importância da antropologia para a libertação.

Por essas razões, relevantes para a compreensão teológica, falar de questões antropológicas é formular mais uma vez a pergunta primaz: o que é o homem? As respostas divergem e apontam para pressuposições que tornam possíveis a reflexão teológica ou que fazem desta subserviente às questões antropológicas, sendo apenas reflexo das múltiplas manifestações de busca de superação. As implicações não se concentram às esferas religiosas, mas abrangem, também, todo o *ethos* humano e social.⁴⁹³

Diante das questões evocadas, percebe-se que a investigação em torno da antropologia de Calvino parte da compreensão sobre o ser humano e a serventia desta compreensão para a cosmovisão calvinista. Investigar esta concepção consiste em investigar as pressuposições de Calvino, a descrição da sua antropologia teológica e a implicação desta em seu contexto.

⁴⁹³ Lyotard afirma que o saber pós-moderno “não é somente o instrumento dos poderes. Ele aguça nossa sensibilidade para as diferenças e reforça nossa capacidade de suportar o incomensurável.” (LYOTARD, Jean-François, op. cit., p. 17). Por ser um instrumento relacional, o saber concentra em si, na sociedade pós-moderna, a capacidade de prover a sobrevivência dos modelos de mundo (cosmovisões), possibilitando a relação. Então as compreensões geram caminhos relacionais. O mundo de hoje é aquele que abandonou o projeto de “adiamento da satisfação” (BAUMAN, Zygmunt, **Modernidade Líquida**, p. 181) para a adoção de mentalidades que possibilitam a “ética da comunicação (Habermas, Apel), uma ética das redescrições (Rorty); uma ética da continuidade (Gadamer)” (Ver: PECORARO, Rossano, **Nihilismo e (Pós) Modernidade**, p. 107).

3.1.2 Fontes

Em primeiro lugar, é necessário tratar das fontes do pensamento antropológico de Calvino. As fontes *seculares* da antropologia calvinista são, basicamente, duas: o humanismo e o direito.

Calvino, como humanista, assumiu o projeto de valorização da cultura. Para ele, a educação e as ciências devem ser apropriadas como manifestações do favor divino. Soma-se a estes a valorização do ser humano através do cuidado com este.

Originalmente, Calvino participou do movimento humanista, porém com cautela, não participou de agitações religiosas e do fomento de levantes populares. Ou seja: no que concernia às instituições eclesásticas, Calvino se mostra conservador. Calvino assumiu um tom aristocrático em seu humanismo, sendo hostil àquilo que chamou de *turba* destituída de razão e discernimento.⁴⁹⁴

Na prática da cidade de Genebra, *a posteriori*, a educação foi apropriada, por Calvino, da propagação do ideal humanista da adoção de um método de ensino e da proliferação do conhecimento a partir deste. Seguindo a Marthurin Cordier, Calvino assumiu seu método de ensino (*discendi rationem*)⁴⁹⁵ e fundou uma universidade, onde tratou de educar ministros e mestres. As ciências naturais também foram defendidas por Calvino, que afirmava serem estes dons de Deus para uso da humanidade, sendo o Espírito Santo a fonte da verdadeira ciência. Opunha-se, porém, à astrologia e ao humanismo que não levava em consideração a doutrina evangélica. E Calvino pensava que as artes e ciências deveriam estar presas à religião (*non debere distrahi a religione scientia*).⁴⁹⁶

⁴⁹⁴ OC, Tomo V, p. 16. *Senecae Libri de Clementia Cum Commentario*.

⁴⁹⁵ KNUDSEN, Robert D., **O Calvinismo como uma Força Cultural**, p. 13.

⁴⁹⁶ OC, 39, p. 516.

Do direito, Calvino desenvolveu sua capacidade de tratar de questões práticas. Calvino remodelou as instituições genebrinas a partir daquilo que aprendeu, na sua formação, em Bourges. O cuidado com as pessoas, portanto, é uma manifestação da prática de Calvino, que demonstra, além da sua capacidade de praticar o bem social (princípio do direito), sua idéia sobre o ser humano e sua natureza – Calvino também assumiu a idéia da justiça distributiva, em que cada indivíduo recebe aquilo que necessita e, para isto, quem tem posses a mais, deve se sujeitar a dividi-las com quem não tem – e o poder instituído deve garantir o cumprimento deste preceito.⁴⁹⁷

Em seu ímpeto de executar suas idéias, Calvino estabeleceu um hospital em Genebra, e diáconos que cuidavam dos enfermos. Nele, eram acolhidas pessoas vindas de vários lugares, proporcionando-lhes condições para elas se instalarem e terem assistência médica e educação e, assim, assumirem um ofício. Entendia ser fundamental o cultivo da piedade e da vida religiosa, sendo os refugiados da cidade e os demais cidadãos instigados a viver esta vida piedosa – e a piedade passa necessariamente pela solidariedade.

Percebe-se, de maneira implícita na práxis de Calvino, a sua concepção antropológica, a qual assume o projeto humanista de valorização do ser humano. Mas, para entender esta práxis, é preciso perceber que Calvino também endossa as matizes teológicas que influenciaram seu pensamento: o agostinianismo, o nominalismo e o luteranismo.

Agostinho entende ser o homem formado de duas partes: corpo e alma.⁴⁹⁸ Para ele, a alma é imortal, proveniente de Deus e, por isso, retorna para Deus após a morte.⁴⁹⁹ Outra característica do ser humano é a racionalidade, que o separa dos outros seres vivos. A posse da alma racional constitui o privilégio do ser humano em relação ao restante da criação. Mas, como criação, o ser humano se deteriora, sofrendo mutações até o final do processo de deterioração.⁵⁰⁰

⁴⁹⁷ OC, IV, 20, 3. Para Calvino, é necessária a intervenção do Estado para que “os homens respirem, comam, bebam e se mantenham aquecidos.”

⁴⁹⁸ “Assim, não duvidas destes dois pontos: possuis um corpo e uma alma. Mas estás em dúvida se não existe outra coisa que seria, para o homem, um complemento de perfeição.” (AGOSTINHO, Santo. **A Vida Feliz**, II, 7).

⁴⁹⁹ “Portanto, a Alma é imortal: creia em seus raciocínios, creia na verdade; ela clama que habita em você e que é imortal e que sua sede não lhe pode ser tirada pela morte corporal. Afasta-se da sua sombra; volta-te para ti mesmo; não sofrerás destruição alguma a não ser esquecendo-se de que é algo que não pode perecer.” (AGOSTINHO, Santo. **Soliloquios**, II, 29, 33).

⁵⁰⁰ “Se eles (seres criados) se deterioram é porque não possuem o bem na plenitude” (AGOSTINHO, Santo. **A Verdadeira Religião**, III, 19, 37).

Do agostinianismo, Calvino extrai a idéia de que o ser humano, por si, não pode se salvar, pois é totalmente depravado – o que explica o fato deste, mesmo sendo imagem de Deus, deteriorar-se como o restante da criação. Para Agostinho, o ser humano, após a queda, não conserva, em si, absolutamente nada que não esteja corrompido. A partir disto, a salvação só pode ser ato de Deus, através da graça. Essa visão sobre o ser humano e sua total incapacidade para a salvação também se manifesta em outras esferas. É como afirma Agostinho:

A primeira deformidade da alma racional é a vontade de executar o que a suma e íntima Verdade lhe proíbe [...] a defectibilidade da alma vem de seus atos e da pena que padece pelas dificuldades – consequência dessa defectibilidade. Todo mal se reduz a isso. Ora, o agir ou padecer não são substâncias. Portanto, a substância não é um mal. Assim, não é da mesma natureza da alma, o vício. É, sim, contra a sua natureza. O vício nada mais é que pecado e a pena de pecado.⁵⁰¹

Uma das tríades agostinianas é “memória, vontade e intelecto”. As três estão decaídas após a transgressão de Adão. O pecado original atinge o ser humano de forma holística, porém, estas três dimensões, que abrangem a maneira como o ser humano compreende o mundo, faz dele incapaz de conhecer, por si, algo sobre a salvação. A ação de Deus, no campo da vontade, é tirar o ser humano da única condição, que é desejar o pecado, para a condição de desejar resistir ao mal, exercendo a bondade pela ação de Deus. Esta restauração da capacidade de fazer o bem alcança também o intelecto, por si incapaz de apreender com a razão as verdades e conhecimentos de Deus. E a memória, que não conseguia reter, em si, as lembranças dos atos graciosos de Deus, é renovada.

A segunda influência, na antropologia de Calvino, foi o nominalismo filosófico. A Reforma Protestante, devido à sua ligação estreita com o Renascimento, esteve ancorada filosoficamente, entre outros, no nominalismo, preponderantemente defendido por Guilherme de Ockham. O nominalismo foi uma espécie de ruptura da hegemonia da síntese escolástica proposta por Tomás de Aquino.

⁵⁰¹ AGOSTINHO, Santo. **A Verdadeira Religião**, III, 11, 22; 20,38-39.

Valorizando o particular em detrimento do universal, esta filosofia recuperou a noção clássica de indivíduo, o que foi central para a Reforma, uma vez que Lutero e Calvino desfrutaram de ambientes acadêmicos nominalistas nas suas respectivas formações intelectuais.

A partir do pressuposto nominalista, entende-se a sacramentalidade ligada não mais à superestrutura eclesiástica, mas nos indivíduos diante de Deus (*coram Deo*). A particularização da religião torna evidente e explícita a atualização do princípio, presente no Evangelho, e, proferido pelo próprio Jesus na confrontação com o judaísmo: “o sábado foi estabelecido por causa do homem, e não o homem por causa do sábado” (Marcos 2.27). Funda-se, assim, o conceito protestante de indivíduo.

O nominalismo, endossado por Calvino, traz a responsabilidade sobre o cristão por assumir, em si, a vivência cristã e manifestar, pela sua vida em relacionamento (e não interior), a sua vocação. A partir disto, o paradigma não é o temor da morte e do inferno, mas a noção de vocação para o serviço. Neste serviço, é manifesta a identidade do ser humano restaurado. Por isto, a antropologia calvinista é fortemente influenciada pela concepção nominalista, porque vê, no ser humano, potencial para expressar, pela vida, sua salvação, ainda que esta expressão não seja o elemento salvífico, mas a expressão do mesmo.

Calvino também foi influenciado, em sua antropologia, por Lutero. Para Lutero, a pergunta que emerge da realidade da queda é a seguinte: ainda há algum ponto de contato entre Deus e o ser humano?

A resposta da teologia escolástica é que este ponto de contato existe, e o ponto de contato é explicado pela *sindérese*: a vontade natural latente no ser humano, ou seja, um desejo inato pelo transcendente, pelo próprio Deus, mesmo estando a humanidade corrompida pelo pecado.

A doutrina escolástica entende que, mesmo em seu distanciamento de Deus, arde, no ser humano, uma centelha pelo Divino, uma centelha da *sindérese*. Ela possui uma relação íntima com a consciência. Lutero, a partir desta doutrina, discorre e apresenta sua antropologia, marcada por pelo menos quatro concepções distintas:

Em primeiro lugar, ele afirma que há, no ser humano, o exercício de tal faculdade. Isto é, há fragmentos da *imago Dei* no ser humano, provenientes do seu estado antes da queda.⁵⁰² Portanto, tal doutrina faz permanecer, visivelmente, a relação de continuidade “*entre o ser humano caído e o criador.*”⁵⁰³

Em segundo lugar, Lutero afirma a dificuldade em revelar tal continuidade na prática.⁵⁰⁴ Seria como se faltassem os atos equivalentes, ou seja, atuações que correspondam à *sindérese*. A problemática não está entre Deus e o homem quanto ao alvo, mas sim, em como atingi-lo. Em outras palavras, a questão de fundo trata-se dos meios para alcançar o fim.⁵⁰⁵

Diante de tal conflito, mesmo admitindo que a vontade original, para o bem, esteja na natureza constitutiva do homem, este não consegue efetivá-la. Dito de outra forma, admitir que a vontade e a razão sejam mecanismos de compreensão, ainda que palidamente, da vontade de Deus, tornam-se inúteis para tal, até porque elas resistem à vontade de Deus, conseqüência do pecado.⁵⁰⁶

Lutero diz, então, em terceiro lugar, que a *sindérese* mostra-se inoperante na prática.⁵⁰⁷ Ora, impossibilitada de se concretizar, questiona-se seu caráter de realidade, pois, numa dimensão fenomenológica, ela “contradiz a coisa hipostasiada em si.”⁵⁰⁸ Há uma redução da *sindérese* à simples postulação.⁵⁰⁹ Diante disso, Lutero conclui que “*a natureza é ressuscitável.*”⁵¹⁰

Em outras palavras, a manifestação da graça de Deus acha seu ponto de contato no homem impossibilitado de concretizar o bem. A graça exerce a função de restauradora do homem. Este é o aspecto ou função positiva da *sindérese* para Lutero, segundo Loewenich.⁵¹¹ Somente pela força vivificadora da graça é que a razão e a vontade do homem são revigoradas e restauradas.⁵¹²

⁵⁰² FRANCO, Wislanildo Oliveira. **Consciência: Obediência, Liberdade e Responsabilidade.** STPRJ. Rio de Janeiro. 2001, p. 35.

⁵⁰³ LOEWENICH, Walter Von. **A Teologia da Cruz de Lutero.** São Leopoldo-RS: Sinodal. 1987, p. 49. Ver ainda MOTA, Carlos Guilherme. **A revolução religiosa: Lutero e a Reforma, em Lutero e a Reforma. 480 anos depois das 95 teses, uma avaliação dos seus aspectos teológicos, filosóficos, políticos, sociais e econômicos.** São Paulo: Ed. Mackenzie. 2000, p. 46.

⁵⁰⁴ FRANCO, Wislanildo Oliveira, op. cit., p. 35.

⁵⁰⁵ FRANCO, Wislanildo Oliveira, op. cit., p. 35.

⁵⁰⁶ LOEWENICH, Walter Von. **A Teologia da Cruz de Lutero**, op. cit., p. 50.

⁵⁰⁷ Ibidem, op. cit., p. 36.

⁵⁰⁸ Ibidem, p. 36.

⁵⁰⁹ LOEWENICH, Walter Von, op. cit., p. 50.

⁵¹⁰ Ibidem, p. 50.

⁵¹¹ Ibidem, p. 50.

⁵¹² FRANCO, Wislanildo Oliveira, op. cit., p. 37.

Por último, Lutero desenvolve, em seu pensamento, a tese de que, se, por um lado, “a *sindérese* é condição para a efetividade da graça,”⁵¹³ por outro, pode constituir-se em obstáculo para a mesma. Toda vez em que o homem orgulha-se de sua própria e pretensa capacidade de praticar o bem, por si mesmo, lança-se em uma perdição ainda maior. Cabe ao homem viver na dinâmica da *sindérese-graça-boa vontade*”.⁵¹⁴

A partir de sua *Teologia da Cruz*, Lutero não aceita a *sindérese* como instrumento divino regulador, norteador, orientador da vida humana, visto que, pela cruz, as obras ficam todas destruídas. Depreende-se, daí, uma tensão dialética, pois a *vontade natural*, na busca do bem, choca-se com a vontade de Deus. Então, segundo a *Teologia da Cruz*, o homem é visto como alguém absolutamente impotente ou indiferente à vontade de Deus, mas uma vez tomado pela graça, há encontro e experiência com o Cristo Ressuscitado.⁵¹⁵ Há uma predisposição no homem, visto ter sido criado para o exercício da relação Eu-Tu. No entanto, tal predisposição é dádiva e acusação, ou seja, a graça desconstrói, numa radical demolição, e gera total reconstrução e restauração das bases constitutivas do ser humano.⁵¹⁶

Em outras palavras, “a consciência precisa ser vista à luz da fé.”⁵¹⁷ Cristo deve reinar na consciência. Significa dizer que a Lei deve ser expurgada da consciência pela força da graça de Deus em Cristo e, pela fé, “ser mantida fora dela.”⁵¹⁸ Ou seja, segundo Carl E. Braaten, toda vez que o homem busca viver na insistência da autonomia, achando-se capaz de viver a partir de si mesmo, conforme concepção moderna e pós-moderna, está fadado ao distanciamento de Deus.⁵¹⁹ A consciência humana foi feita para o bem, mas, destituída de sua essência pelo pecado, tornou-se insaciável e arbitrária, conduzindo, inevitavelmente, à morte. Longe da graça de Deus e entregue a si mesma, ela, a consciência, é “imprevisível e enganosa com respeito à liberdade e à emancipação.”⁵²⁰

⁵¹³ Ibidem, p. 37.

⁵¹⁴ LOEWENICH, Walter Von, op. cit., p. 51.

⁵¹⁵ LOEWENICH, Walter Von, op. cit., p. 53.

⁵¹⁶ Ibidem, p. 53.

⁵¹⁷ FRANCO, Wislanildo Oliveira, op. cit., p. 39.

⁵¹⁸ Ibidem, p. 39.

⁵¹⁹ BRAATEN, Carl E. (Editor). **Dogmática Cristã**. São Leopoldo-RS: Sinodal. 1990, p. 424.

⁵²⁰ Ibidem, p. 424.

3.1.3 *A Imago Dei*

Calvino desenvolve esta concepção de Lutero. Para Calvino, todo ser humano foi criado a imagem e semelhança de Deus. Há, no ser humano, a *imago Dei*, o que o torna capaz de estabelecer comunhão com o Criador, com o próximo e com a criação. E, como consequência, estabelece relação consigo mesmo. A imagem de Deus, no homem, fica evidente pela beleza de sua criação. Calvino percebe o homem como a coroa de toda a criação, ao afirmar que:

Por conseguinte, com esta expressão (*imagem de Deus*) indica-se a integridade de que Adão foi dotado quando o seu intelecto era límpido, as suas emoções estavam subordinadas à razão, todos os seus sentidos eram regulados devidamente e quando ele verdadeiramente atribuía toda a sua excelência aos admiráveis dons do seu Criador. E conquanto a sede primária da imagem divina estivesse na mente e no coração, ou na alma e em suas faculdades, não havia parte nenhuma, mesmo no corpo, em que não fulgissem alguns raios de glória.⁵²¹

Ele agrega ao conceito de imagem de Deus a concepção Agostiniana de total depravação e de pecado original, entendendo ser o ser humano alguém incapaz de, por si, obter a salvação. Para Calvino, de fato o homem tem a imagem de Deus, porém está, em si, *obnubilada* pelo pecado, sendo impossível contemplar esta imagem original a partir do atual estado da humanidade.

Para Calvino, a *imago Dei* residia originalmente em duas dimensões, ambas no elemento não-físico: na dimensão metafísica (alma) e na dimensão ética.⁵²²

Na dimensão metafísica, o ser humano é a imagem de Deus por ser espiritual, moral, racional e imortal. Nesta dimensão, a imagem de Deus se mantém, mas está de tal maneira maculada que praticamente não pode ser percebida, ainda que a sua existência exija que aquele que traz em si esta imagem, por causa desta, seja preservado em sua dignidade.

⁵²¹ *Institutas*, livro I, cap. 15, seção 3.

⁵²² *Institutas*, livro I, 15, 3-5.

Na dimensão ética, a santidade, a justiça e os conhecimentos originais manifestam a imagem de Deus. Após a queda, esta imagem foi fragmentada, ofuscada do ser humano, só podendo ser restaurada através da graça de Deus em Cristo.⁵²³

A dignidade do ser humano, como criatura e imagem de Deus, é mantida através da preservação da vida e do suprimento de suas necessidades. Calvino não via, na pobreza, um infortúnio, nem a manifestação da reprovação de Deus, mas a possibilidade da expressão, por parte dos ricos, da solidariedade através da distribuição dos seus recursos. Calvino faz a seguinte pergunta retórica: “Por que é, então, que Deus permite a existência da pobreza aqui embaixo, a não ser porque ele deseja dar-nos ocasião para praticarmos o bem?”⁵²⁴ A resposta é: para que todos sejam solidários e tenham o privilégio de ser instrumento para a preservação do próximo.

Calvino mesmo afirma que o homem deve ser contemplado como imagem de Deus, devendo, portanto, ser respeitado e amado.⁵²⁵ O reformador mesmo afirma que “a imagem de Deus nele é digna de dispormos a nós mesmos e nossas posses a ele”.⁵²⁶

Em primeiro lugar, Calvino repudia qualquer capacidade de, por si, assumir a consciência de Deus, devido ao estado após a queda. Os meios para o ser humano obter acesso à graça são provenientes do próprio Deus. A ação do Espírito, através da oração e da Palavra, torna eficiente aquilo que restou da imagem de Deus no homem e na mulher. Como Lutero, Calvino pensa que para nada serve esta imagem por si, exceto para a condenação, exceto na sua concepção de dignidade humana: sendo ou não eleito, é obrigação a conservação do ser humano por ser ele a imagem de Deus. A dignidade ontológica não é pelo que há de exclusivo no ser humano, mas naquilo que o identifica a Deus: a sua natureza metafísica e a sua ética.

A falta de solidariedade ou a indignidade do ser humano é um atentado contra Deus para Calvino – e manifesta a não-regeneração. Esta falta de solidariedade tem por motivação aquilo que, no ser humano, distorce a sua identidade com Deus: sua tendência para o mal.

⁵²³ *Institutas*, livro I, 15, 4.

⁵²⁴ *OC*, Sermão 95 sobre o Deuteronômio, 5, 11-15 (30 de outubro de 1555).

⁵²⁵ CALVINO, João. **Verdadeira Vida Cristã**, pp. 37,38.

Devido a esta tendência, somente pela ação poderosa e redentiva do Espírito Santo, através da obra redentora de Jesus Cristo na Cruz, o homem é regenerado, tendo sua *imago Dei* restaurada, retemporada, regenerada. O reformador afirma que “somente pela iluminação do Espírito Santo se pode conhecer a Deus, e as coisas de Deus”.⁵²⁷ Assim, fruto dessa ação gratuita de Deus em Jesus Cristo, pela ação do Espírito, o homem entra novamente em comunhão com Deus e estabelece uma nova relação com o seu próximo. A comunhão do novo homem com Deus não pode desconsiderar sua relação com o próximo, visto ser este portador da imagem de Deus. Calvino diz,

[...] topando com um homem necessitado, não tens o direito de recusar-lhe ajuda. Dizem, “ele é um estrangeiro”, mas o Senhor conferiu-lhe um sinal com o qual estás familiarizado [...]. Dizem mais é desprezível, um “traste”, mas o Senhor revela-o como sendo um daqueles aos quais conferiu a beleza de Sua imagem. Objetam que não lhe ficaste devendo nenhuma retribuição, mas Deus, de algum modo, colocou-o em seu próprio lugar para que reconheças nele os múltiplos e grandes benefícios com os quais Deus relacionou-te com Ele mesmo. Argúem ainda que aquele homem não merece nenhum serviço teu, mas a imagem de Deus que o recomenda a ti torna-o digno do dom de ti mesmo a ele e de todos os teus haveres.⁵²⁸

Fica-nos claro que o fundamento da ética social de Calvino reside aqui. Ou seja, nosso próximo carrega a imagem de Deus. Qualquer tipo de desprezo, manipulação, abuso, importa cometer grande violência contra a pessoa de Deus, visto que se manifesta em todo ser humano, mesmo apesar do seu estado de ruptura com Deus, de seu pecado. Há uma co-responsabilidade mútua entre os seres humanos e, principalmente, entre o nascido de novo, o cristão, em relação ao outro. Temos, aqui, toda uma dimensão rica da alteridade, que trataremos no seu devido tempo.

⁵²⁶ CALVINO, João. Verdadeira Vida Cristã, p. 38.

⁵²⁷ *Institutas*, livro II, cap. 1, seção 8.

⁵²⁸ *Institutas*, livro III, cap. VII, p. 6.

Assim, cabe afirmar que a ética bíblica e reformada está longe da moral naturalista, bem como das concepções profanas ou seculares de ética. Na verdade, “a moral é considerada um auxílio conferido ao homem, permitindo-lhe realizar sua vocação humana o mais completamente possível”.⁵²⁹ Diante do exposto até aqui, afirmamos que a Reforma Protestante, a partir de Calvino, assume uma nova visão antropológica, afirmando o valor do ser humano em sua profunda dignidade como criação à imagem de Deus, numa concepção bíblico-teológica, na qual o centro de todas as coisas não é o homem, mas Deus que se revela nas Escrituras.⁵³⁰ Sem dúvida alguma que a Reforma valoriza muitos pressupostos renascentistas, principalmente o esforço em retratar a dignidade do ser humano e exaltar as suas virtudes. Além disto, com Erasmo de Roterdã e sua busca dos primeiros textos bíblicos, submetendo-os a rigorosos estudos filológicos, indica-se a origem da idéia da razão humana como autônoma e capaz para compreender a revelação. Neste movimento, a Escritura é posta no centro da discussão, ainda que analisada autonomamente. Esta é uma manifestação da nova antropologia daquele tempo. Ora, a concepção calvinista provocou inevitavelmente uma ruptura com a visão antropológica da Renascença, por afirmar justamente a total incapacidade humana de, por si, compreender a Deus. Nisto há consenso com Lutero: ambos chegam ao mesmo resultado, por caminhos distintos.

⁵²⁹ BIÉLER, André. **O pensamento econômico e social de Calvino**, op. cit., p. 293.

⁵³⁰ GEORGE, Timothe. **A Teologia dos Reformadores**. São Paulo: Ed. Vida Nova, op. cit., p. 312. O historiador francês Boisset afirma que “a preocupação do humanista, em suma, é afirmar e demonstrar a grandeza do homem; a do reformador, segundo a expressão de Calvino, é dar testemunho da ‘honra de Deus’.” Jean Boisset. *História do Protestantismo*. São Paulo. Difusão Européia do Livro. 1971, p. 17 *apud* COSTA, Hermisten Maia Pereira. **Raízes da Teologia Contemporânea**. São Paulo: Cultura Cristã. 2004, p. 79 (ver nota 42).

3.1.4 O *Sensus Divinitatis* e a *Semen Religionis*

Calvino ainda pensa, em sua antropologia, que há no homem e na mulher um *sensus divinitatis* ou *semen religionis*, dado pelo próprio Deus.⁵³¹ Na verdade, “Deus dotou os seres humanos de um senso ou pressentimento inato sobre sua existência. É como se algo sobre Deus tivesse sido gravado no coração de cada ser humano.”⁵³² Sobre o *sensus divinitatis*, o reformador declara o seguinte:

Que existe na mente humana, e, na verdade, por natural disposição, certo senso de divindade, damos como além de controversia. Ora, para que ninguém se refugiasse no pretexto de ignorância, Deus mesmo infundiu, em todos, certa noção de Sua divina realidade [...] nação nenhuma há tão bárbara, povo nenhum tão selvagem, em que não esteja profundamente arraigada esta convicção: Deus existe! E (mesmo aqueles) que em outros aspectos da vida parecem muito pouco diferir dos seres brutos, ainda assim retêm sempre certa semente de religião.⁵³³

O senso de divindade é a explicação para o fenômeno religioso. Calvino entende que, seja uma religiosidade idolátrica, seja uma religiosidade autêntica, todas as expressões manifestam a necessidade que o ser humano tem de assumir um Deus para si. Para Calvino, isto demonstra que não existe verdadeiro ateísmo. E a explicação para alguns optarem pela religião idolátrica, que não é nada mais que a projeção de seu egoísmo e/ou da sua corrupção e estado vexatório, é que os homens e as mulheres distantes da graça estão sujeitos à corrupção e a decaírem a um estado deplorável. A religião verdadeira é assumida por aquele que, uma vez sendo eleito, tem em si a sua capacidade de juízo restaurada. A ação do Espírito neste garante a compreensão da vontade de Deus.

⁵³¹ *Institutas*, livro I, p. 67. A dignidade do homem está em ter sido criado à imagem de Deus. Ver também: Francis A Schaeffer. **A Morte da Razão**. São Paulo: ABU / FIEL. 1974, p. 20 passim. Hermisten M. P. Costa. **O Homem como Imagem de Deus**. Revista Popular. São Paulo. 4º trimestre / 1989, lição 13, pp. 50-55. Cabe muito bem aqui a colocação do filósofo católico Émile Bréhier (1876-1952): “A Reforma opõe-se tanto à teologia escolástica quanto ao humanismo. Nega a teologia escolástica, porque nega, com Ockham, que nossas faculdades racionais possam conduzir-nos da natureza ao seio de Deus. Renega o humanismo, menos por seus erros do que por seus perigos, posto que as forças naturais não podem comunicar qualquer sentido religioso.” (É. Bréhier. **História da Filosofia**. São Paulo: Mestre Jou. 1977-1978, I/3, p. 209).

⁵³² MCGRATH, Alister, op. cit, p. 179. Cf. *Institutas*, livro I, p. 113.

⁵³³ *Institutas*, livro I, cap. 3, seção 1.

Para o reformador, o ser humano, ainda que tenha se sujeitado à um estado decaído, supera as demais criaturas, estando, na verdade, no ponto máximo da criação.⁵³⁴ O reformador afirma:

Dentre todas as obras de Deus, é ele (o homem) a expressão mais nobre e sumamente admirável de Sua justiça, e sabedoria, e bondade de Deus [...]. Deus não pode ser clara e plenamente conhecido de nós, a não ser que se acresça correlato conhecimento de nós (mesmos). Esse conhecimento é duplo: o conhecimento de Deus e o de nós mesmos, no estado original, cuja natureza é íntegra, quando criados.⁵³⁵

Ele tinha plena consciência de que a alma humana tem um anelo pelo sagrado, intrinsecamente ligado ao seu coração.⁵³⁶ Sendo assim, os homens, segundo Calvino, são “*espelhos da glória divina*.”⁵³⁷ Corroborando com a visão de Calvino, Herman Bavinck afirma que:

O mundo inteiro é uma revelação de Deus, um espelho das suas virtudes e perfeições; cada criatura é, ao seu próprio modo e em sua própria medida, uma personificação de um pensamento divino. Mas, dentre todas as criaturas, somente o homem é a imagem de Deus, a mais elevada e mais rica revelação de Deus e, portanto, cabeça e coroa de toda a criação.⁵³⁸

Quando refletimos sobre a temática da liberdade do homem, encontramos, no relato da criação, uma de suas maiores fundamentações. Mais uma vez, ouvir Calvino faz-se necessário:

⁵³⁴ OC, tomo IX, p. 791. Cf. *Institutas*, livro I, cap. 15, seção 22.

⁵³⁵ *Institutas*, livro I, cap. 15, seção 1.

⁵³⁶ CALVIN, Jean. *Institution de la Religion chrestienne. Société les belles lettres*. Paris. 1936. Vol. I, pp. 41ss.

⁵³⁷ Instituição, livro I, pp. 205,206.

⁵³⁸ BAVINCK, Herman. *Dogmatiek*. 2.566.

Foi o homem criado por Deus com esta condição, que tivesse domínio sobre a terra, colhesse os seus frutos e, dia a dia, pela experiência, aprendesse que o mundo lhe está sujeito. O homem é o lugar-tenente de Deus,⁵³⁹ e quando o sol brilha, por que é, senão para nos iluminar? A lua e as estrelas não são, elas também, ordenadas para nosso serviço? E, no entanto, são criaturas tão nobres quanto nada mais, de tal sorte que os pagãos as têm adorado, pensando que nelas algo da divindade estaria encerrado. Depois, quando abaixarmos os olhos, veremos os bens que Deus nos tem propiciado; e quando nutre Ele aos animais, é em consideração aos homens que o faz. Quando, pois, Deus nos tem aquinhoado, a fim de nos fazer possuir tantas benesses, além de que nos criou à sua imagem e semelhança, não está aí um bem inestimável?⁵⁴⁰

Na concepção calvinista, estabelecer qualquer antropologia que não tenha estes dois pressupostos, isto é, a compreensão de que o homem é criatura de Deus e, como tal, absolutamente dependente do seu Criador; e que, como homem, está ontologicamente ligado a Deus, pois foi criado como ser de relação é, no mínimo, construir uma antropologia deficitária. Vejamos esta afirmação:

Ser criatura e ser pessoa são aspectos do ser humano que devem ser mantidos juntos e em tensão. Quando a teologia acentua o aspecto criatura e subordina o aspecto da pessoalidade, vem à tona um determinismo inflexível e o homem é desumanizado [...]. Quando o ser pessoa é enfatizado à exclusão do ser criatura, o homem é deificado e a soberania de Deus é comprometida. O Senhor é abandonado nos bastidores, como se o homem tivesse o poder de vetar os planos e os propósitos de Deus.⁵⁴¹

⁵³⁹ CALVIN, John. *Commentary on Gênesis, vol. 1, about Gn 1.26 and 2.19* Disponível em: <<http://www.ccel.org/ccel/calvin/calcom01.htm>> Acesso em : 30 ago. 2005.

⁵⁴⁰ CALVINO João. *Sermão XLIII sobre a Epístola aos Efésios 6.1-4* Apud BIÉLER, André, op. cit., p. 263.

⁵⁴¹ BRINSMEAD, Robert D. *Man as Creature and Person*. Verdict. 1978, pp. 21,22.

O reformador francês, muito embora não estivesse tomado pelo espírito dominante da Idade Média, no que diz respeito às crises espirituais, ao profundo sentimento de culpa e às práticas de autoflagelo, pode expressar sua visão do homem do seu tempo. Assim ele afirma:

Incontáveis são os males que cercam a vida humana, males que outras tantas mortes ameaçam. Para que não saíamos de nós mesmos: como seja o corpo receptáculo de mil enfermidades e dentro de si, na verdade, contenha inclusas e fomite as causas das doenças, o homem não pode a si próprio mover, sem que leve consigo muitas formas de sua própria destruição e, de certo modo, a vida arraste entrelaçada com a morte. Que outra coisa, pois, hajas de dizer, quando nem se esfria, nem sua, sem perigo? Agora, para onde quer que te voltes, as coisas todas que a teu redor estão não somente não se mostram dignas de confiança, mas até se afiguram abertamente ameaçadoras e parecem intentar morte pronta. Embarca em um navio: um passo dista da morte. Monta um cavalo: no tropeçar de uma pata a tua vida periclita. Anda pelas ruas de uma cidade: quantas são as telhas nos telhados, a tantos perigos estás exposto. Se um instrumento cortante está em tua mão ou de um amigo, manifesto é o detrimento. A quantos animais ferozes vês, armados estão-te à destruição. Ou que te procures encerrar em bem cercado jardim, onde nada, senão amenidade se mostre, aí, não raro se esconderá uma serpente. Tua casa, a incêndio constantemente sujeita, ameaça-te pobreza durante o dia, durante a noite, até mesmo sufocação. A tua terra de plantio, como esteja exposta ao granizo, à geada, à seca e a outros flagelos, esterilidade se anuncia e, dela a resultar, a fome. Deixo de referir envenenamentos, emboscadas, assaltos, a violência manifesta, da parte nos assedia em casa, parte nos acompanha ao largo. Em meio a estas dificuldades, não se deve o homem, porventura, sentir assaz miserável, como quem na vida apenas semivivo, sustenha debilmente o sôfrego e lânguido alento, não menos que se tivesse uma espada perpetuamente a impender-lhe sobre o pescoço?⁵⁴²

⁵⁴² *Institutas*, livro I, 17.10.

3.1.5 A Soberania de Deus e o livre-arbítrio

Um dos grandes pilares de todo arcabouço teológico de Calvino é a questão da soberania de Deus. Toda elaboração doutrinária de Calvino tangencia, de alguma forma, a doutrina da soberania de Deus. A expressão mais tangível de Sua soberania está na manifestação de sua providência, através da qual não apenas criou todas as coisas, mas também governa, dirige e sustenta toda a criação, incluindo, conseqüentemente, o homem. Deus rege e sustenta todas as coisas e as conduz para um fim proveitoso, que a de glorificar o seu próprio nome.⁵⁴³ Ele mesmo diz:

Aprendam, portanto, de início, os leitores, que se designa Providência não [aquela] mediante a qual, passivo, Deus observa do céu [as cousas] que se passam no mundo; ao contrário, [aquela] pela qual, como que a suster o leme, governa a todos os eventos. Destarte, às mãos, não menos que aos olhos, diz [Lhes] respeito.⁵⁴⁴

O próprio reformador afirma que o mundo foi criado por causa do ser humano, estando este debaixo da soberania do Criador, mas exercendo sua liberdade de forma responsável, por carregar em si a imagem de Deus, ou seja, sendo ele um ser moral. Entretanto, a queda afetou diretamente a sua liberdade, mas não o torna moralmente livre de responsabilidade. Significa dizer que há uma tensão dialética entre a soberania de Deus e a liberdade do homem. Agostinho faz a seguinte afirmação, citado por Calvino:

Porque não conhecemos tudo que, na melhor disposição [possível], Deus opera em relação a nós, em só boa vontade agimos nós, segundo a Lei; contudo, segundo a Lei, em outras [cousas sobre nós] se age, pois que Sua providência é uma Lei imutável.⁵⁴⁵

Calvino entende o governo e a natureza do Reino de Deus como sendo espiritual e eterno. Por isso o cidadão do Reino está sob o domínio espiritual e eterno de Deus, na pessoa de Jesus Cristo. Assim ele se expressa:

⁵⁴³ *Institutas*, livro I, p. 215.

⁵⁴⁴ *Institutas*, livro I, p. 217.

⁵⁴⁵ *Institutas*, livro I, p. 229.

Venho ao Reino, acerca do qual em vão se fazem considerações, a não ser que haja leitores que tenham sido antes advertidos de que lhes é espiritual a natureza, porquanto daí se colige a quê valha e que nos confira, e toda a sua força e eternidade. [...]. Mas, esta [eternidade é] também dúplice, ou se deve estatuir sob dois pontos de vista, pois uma diz respeito a todo o corpo da Igreja, a outra é própria de cada um de [seus] membros.⁵⁴⁶

Portanto, a soberania de Deus é atestada na experiência da vida cristã como no fato de que é Ele quem sustenta nossas esperanças, pois todo bem provém dele mesmo. A dinâmica filosófica da oração cristã, por exemplo, passa por esse vetor, ou seja, tornamo-nos humildes e dependentes diante de Deus. Ele é quem controla o universo. Não está no homem nenhuma capacidade de satisfação de suas próprias carências e necessidades espirituais.

Tendo como pressuposto a soberania universal de Deus, salvífica e soteriologicamente, o homem só é salvo pela ação de Deus, por sua livre intervenção, pelo seu sim salvífico.

Quando tratamos da soberania de Deus e a liberdade humana pode-se pensar em uma contradição, mas, na verdade, trata-se de uma aparente contradição entre duas verdades. Ou seja, o antinômio entre a soberania de Deus e a responsabilidade do homem. Podemos dizer, então, que Deus como Rei ordena e dirige todas as coisas, mas como Juiz, todo ser humano é responsável por suas ações. Por exemplo, as reações do homem diante da voz do Evangelho que lhe chegou ao coração são de sua responsabilidade, caso as Boas Novas sejam rejeitadas. O homem é um ser moral, dotado pelo próprio Deus de liberdade, que só existe na prática da responsabilidade.

Portanto, não devemos ir nem além e nem aquém acerca destas duas grandiosas verdades bíblicas e teológicas. Em nosso tema particular, qualquer ação meramente humana em sua busca pela salvação significa intrometer-se na ação soberana do Espírito Santo na vida do indivíduo, convencendo-o de sua miséria espiritual e carente da graça salvadora de Deus em Jesus Cristo e, também, uma negação de seu estado de afastamento de Deus, de sua ruptura com o Criador.

⁵⁴⁶ *Institutas*, livro II, cap. 15, seção 3.

Assim, a providência de Deus, dentre outros aspectos, tem a ver com o contínuo ato divino de relacionar-se com sua criação, explicitando sua pessoalidade, poder, graça e misericórdia, especialmente para com o homem que, no mau uso de sua liberdade, trouxe castigo para si e para toda a humanidade, na pessoa de Adão.

Portanto, sobre a idéia de livre-arbítrio, é necessário retomar a questão sobre a queda do gênero humano e suas conseqüências. A queda do ser humano trouxe o pecado, e a natureza essencial da imagem de Deus, em sua vida, expressa-se, agora, não mais na direção do verdadeiro Deus nem na direção do próximo, mas, ao contrário, volta-se para si mesmo, em profunda atitude de egoísmo, tornando-se amor de si mesmo.⁵⁴⁷ Sendo assim, a razão e a vontade do homem encontram-se completamente pervertidos pelo pecado original de Adão, transmitido a seus descendentes.⁵⁴⁸ Pelo pecado que infeccionou a natureza humana, feito um vírus que procura destruir o brilho e o esplendor da glória de Deus em sua obra prima, já não a temos mais perfeita na vida do homem, visto que a essência do pecado é a auto-suficiência, a independência do Criador, achar-se absolutamente autônomo. Diante da realidade da queda, em toda a sua extensão, verifica-se o estado de miséria em que ficou o homem e, sem dúvida, torna-se evidente a bondade e a misericórdia de Deus.⁵⁴⁹

⁵⁴⁷ Bettenson traz o seguinte comentário sobre a questão da Queda e suas conseqüências: “[...] Assim se vê que o Pecado Original é uma depravação hereditária e uma corrupção de nossa natureza, difundida em todas as partes da alma [...] pelo que, os que definiram o Pecado Original como ausência da justiça original com que deveríamos ser revestidos, sem dúvida incluíram – por implicação – toda a realidade, mas não exprimiram plenamente a energia positiva desse pecado. Com efeito, a nossa natureza não está simplesmente privada do bem, mas é tão fecunda em toda espécie de mal que não pode estar inativa. Os que o chamaram *concupiscência* usaram um termo que erra muito o alvo se acrescentam – coisa que muitos não concedem – que tudo o que há no homem, do intelecto à vontade, da alma à carne, está inteiramente manchado e repleto de *concupiscência*. Ou para dizê-lo brevemente: todo o homem em si nada mais é que *concupiscência*.” BETTENSON, H. **Documentos da Igreja Cristã**. São Paulo: ASTE, 1998, p. 264.

⁵⁴⁸ *Institutas*, livro 2, cap. 1, seções 7 e 8.

⁵⁴⁹ *Institutas*, livro 2, cap. 1, seção 3.

Segundo o reformador, o homem tornou-se espiritualmente incapaz de procurar o seu Criador por si mesmo e completamente incompetente para alterar seu estado e sua condição de pecado. O pecado alcançou todas as áreas da existência humana. O que aconteceu foi que Adão perdera seu estado de dignidade e integridade originais. Na verdade, a natureza original do homem fora tremenda e profundamente afetada, permanecendo, ainda que enfraquecida, a sua razão ou entendimento.

Portanto, qualquer ação do homem que vise a conquista de sua salvação torna-se inócua. “As faculdades e dons humanos foram radicalmente prejudicados”,⁵⁵⁰ segundo McGrath. Calvino avança em sua consideração sobre as conseqüências do pecado ao declarar que

[...] a Escritura atesta com freqüência que o homem é escravo do pecado; o que quer dizer que seu espírito é tão estranho à justiça de Deus, que não concebe, deseja, nem empreende coisa alguma que não seja má, perversa, iníqua e impura; pois o coração, completamente cheio do veneno do pecado, não pode produzir senão os frutos do pecado. Não pensemos, entretanto, que o homem peca como que impelido por uma necessidade incontrolável, pois peca com o consentimento de sua própria vontade continuamente e segundo sua inclinação. Mas, visto que, por causa da corrupção de seu coração, odeia profundamente a justiça de Deus; e, por outro lado, atrai para si toda sorte de maldade, por isso afirmamos que não tem o livre poder de eleger o bem ou o mal – que é o que chamamos livre-arbítrio.⁵⁵¹

A liberdade humana ou o livre arbítrio não foi totalmente destruído, mas tornou-se fraco e impotente para dizer “não” aos engodos do pecado. Calvino diz que “não fomos privados do livre arbítrio, mas de um arbítrio são.”⁵⁵² Quanto a uma explicitação do livre arbítrio e das questões relacionadas à liberdade do homem, Calvino faz uso dos conceitos agostinianos:

⁵⁵⁰ MCGRATH, Alister, op. cit, p. 183.

⁵⁵¹ *Breve Instrucción Cristiana*, p. 13. Cf. *Institutas*, livro I, cap 2, seção 8.

⁵⁵² *Institutas*, livro II, pp. 9, 53, 54.

Agostinho, que não hesita em dizer (-lo) *servo*. (É verdade que,) em certo lugar, esbraveja contra os que negam o livre arbítrio. A precípua razão (de assim agir) declara (-a), porém, quando diz: “Somente não ouse alguém assim negar o arbítrio da vontade que queira (dessa forma,) excusar o pecado.” Confessa, entretanto, firmemente, em outro lugar, que, sem o Espírito, a vontade do homem não é livre, uma vez que há sido sujeita a desejos que (a) acorrentam e (a) dominam. De igual modo, vencida a vontade pela depravação em que caiu, começou a natureza (humana) a carecer de liberdade.⁵⁵³

3.1.6 A Antropologia de Calvino e a Liberdade

A teologia de Calvino era profundamente prática. Os homens e mulheres, alcançados pela graça libertadora de Cristo, não podem viver interessados apenas em sua própria salvação, pois tal atitude reflete egoísmo. A expressão da verdadeira fé não está apenas na dinâmica da espiritualidade individual, mas também acha seu espaço no exercício de uma ética solidária, com expressões da alteridade, comunitária e social.

Uma objeção à perspectiva calvinista é que este apresenta uma perspectiva dicotomizada do ser humano, tal qual Agostinho. Porém, o ser humano precisa ser visto como um ser integral, a fim de que rompamos com todo e qualquer dualismo. A perspectiva dualista do ser humano tende a lançar luz apenas sobre determinado aspecto da realidade humana. Estabelece-se, portanto, uma tensão antropológica. Ou seja, antropologias idealísticas, por exemplo, acentuam a dimensão da *alma* ou da *razão*, ocultando, ou até mesmo, negando a estrutura material do homem.⁵⁵⁴ Na outra ponta, as antropologias materialistas dogmatizam a dimensão física do homem, negando-lhe a sua realidade espiritual.⁵⁵⁵ Nesse sentido, temos que estabelecer uma distinção clara sobre tais antropologias. E, no nosso caso, verificar os descompassos entre tais antropologias e a antropologia cristã, que é o nosso foco de interesse. Lembrando sempre que as concepções antropológicas não-cristãs, vez por outra, afetam e distorcem a visão escriturística sobre as verdades do humano.

⁵⁵³ *Institutas*, livro II, cap 2, seção 8.

⁵⁵⁴ HOEKEMA, Anthony, op. cit., p. 14.

⁵⁵⁵ *Ibidem*, p. 14.

Logo, o ser humano possui uma realidade extremamente mais profunda e mais complexa do que podemos imaginar. Ultrapassa o conhecimento que temos do universo natural. Por isso é chamado de multidimensional, como afirma o filósofo Juvenal Arduini.⁵⁵⁶ O ser humano possui, em si mesmo, uma multidimensionalidade. Significa afirmar, então, que o homem não pode ser visto apenas sob um determinado ponto, visto que uma dimensão do homem não reflete sua totalidade.

“O homem apresenta dimensão somática, psíquica, racional, individual, social, econômica, política, sapiencial, erótica, estética, histórica, técnica, ética”⁵⁵⁷, afirma o filósofo supracitado. Essas facetas não são excludentes. Ao contrário, são complementares. Impõe-se, portanto, fugir de todo reducionismo de análise do ser humano, pois agindo assim, corre-se o risco de praticar deformação do humano, “hipertrofiando-lhe uma dimensão e atrofiando-lhe as demais”.⁵⁵⁸ Na verdade, o grande desafio que temos na compreensão do homem é olharmos suas múltiplas facetas antropológicas, exercendo um esforço conjuntivo, jamais disjuntivo.

O ser humano existe enquanto exerce a capacidade de autocompreensão e de auto-expressão, e não apenas enquanto exerce a capacidade de refletir sobre o cosmos. A antropologia ganhou maior expressão na modernidade, visto que passou a ser o elemento principal na formação sociocultural. Na essência do ser humano, está a sede pela busca de sentido, que por sua vez provoca o questionamento, gerando a coragem da interrogação e a beleza da resposta. “Transforma dúvidas em certezas, e fratura certezas hereditárias para espalhar dúvidas inéditas”.⁵⁵⁹

⁵⁵⁶ ARDUINI, Juvenal. **Destinação Antropológica**. São Paulo: Paulinas. 1989, p. 9.

⁵⁵⁷ *Ibidem*, p. 09.

⁵⁵⁸ *Ibidem*. Tal afirmação não significa que não possamos analisar determinadas partes do ser humano. O que não podemos é proceder assim ocultando as demais. Entretanto, devemos compreender, paradoxalmente, que cada dimensão analisada há de possuir caráter de totalidade. “Uma dimensão não contém a totalidade do ser humano, mas lhe marca a totalidade do ser”. Cf. p. 10.

⁵⁵⁹ *Ibidem*, p. 12.

Na busca de sentido, o homem expressa sua consciência, seja moral, psicológica, religiosa ou antropológica, que é o nosso caso. Pela consciência, o homem consegue superar seus próprios limites. É possível, pelo exercício da consciência, sonhar ser o que não se é, por condição natural e limitada, intrínseca ao próprio ser humano, alvejado pelo pecado. A consciência é caminho da liberdade, pois não permite ao homem dormir o sono da inércia. Na verdade, tanto para o homem quanto para um povo, “o maior desastre é o funeral da consciência”.⁵⁶⁰ Significa dizer, categoricamente, que a consciência é geradora e formadora de identidade, pessoal e social. Portanto, “ser uma pessoa significa ter alguma forma de independência – não absoluta, mas relativa”.⁵⁶¹

Ser uma pessoa é mais do que ser uma criatura. Logo, a consciência traz ao homem a capacidade de se perceber, de se saber homem. Ernst Bloch afirma que a consciência “é o grande espaço reservado à vida aberta”.⁵⁶² A consciência navega os rios que deságuam nas águas profundas do sentido. Por isso, o ser humano, conquanto criatura, não vive apenas, conduzido por uma força extrínseca a ele. Há, no homem, a capacidade da autodireção e da autodeterminação.⁵⁶³ Temos, aqui, um paradoxo da antropologia cristã, isto é, o homem como criatura, é dependente do seu Criador, Deus; mas como pessoa, possui liberdade, elemento constitutivo da estrutura humana.

⁵⁶⁰ ARDUINI, Juvenal. **Destinação Antropológica**, op. cit., p. 15.

⁵⁶¹ HOEKEMA, Anthony. **Criados à Imagem de Deus**, op. cit., p. 17.

⁵⁶² BLOCH, Ernst. *Le Principe Espérance*. Gallimard. Paris. 1976, p. 237.

⁵⁶³ HOEKEMA, Anthony. **Criados à Imagem de Deus**, op. cit., p. 17. Leonard Verduin afirma que o ser humano é uma “*criatura de opção*”. Cf. VERDUIN, Leonard. *Somewhat less than God*. Grand Rapids. Eerdmans, 1970. Ele trabalha bastante tal idéia no capítulo cinco.

O ser humano encontra, nas vias da comunicabilidade da linguagem, seu grande veículo de expressão. Na verdade, a linguagem possui a capacidade de revelar a dinâmica existencial do homem. Afirma Dilthey que “é somente na linguagem que a intimidade do homem mostra sua expressão completa, exaustiva e objetivamente inteligível”.⁵⁶⁴ É através da linguagem que as profundezas do ser humano são reveladas, tornando-se uma espécie de “epifania antropológica”.⁵⁶⁵ Ela é manifestação dos mistérios humanos. Ela é sinal de abertura, de relações, de alteridade, de solidariedade, de solicitude, instrumento de ensino e aprendizagem, iluminação do próprio do ser. Na sua maioria, as grandes dores do ser humano, não importa qual seja a área, ganham agudeza ainda maior, pela falta de comunicabilidade, pela incapacidade do homem de expressar seus conflitos ou pela simples ausência de coragem em explicitá-los. É exatamente aí que nascem os grandes monstros, que devoram a existência, provocando imensos e profundos traumatismos na vida do homem. Exteriorizar seu mundo interior significa abrir caminhos para a cura e alamedas para a liberdade.⁵⁶⁶ A liberdade é a expressividade do ser, antes preso e acorrentado pelo silêncio e ocultamento. A liberdade de ser, de se compreender, de se aceitar e de perceber a realidade ao seu redor, tem seu ponto de partida na antropologia da linguagem.

Em outras palavras, a identidade do ser humano é construída na densidade de sua comunicabilidade. Ainda citando o filósofo Juvenal Arduini, constatamos o valor e o poder da linguagem, pois o verbo caracteriza o ser:

Por isso, o desrespeito à palavra emitida é interpretado como ofensa à própria pessoa. Recusar a palavra é recusar o homem que profere. Adulterar a palavra de alguém é violar-lhe a dignidade.⁵⁶⁷

⁵⁶⁴ DILTHEY. *Le Monde de l'Esprit*. T. I, p. 321.

⁵⁶⁵ ARDUINI, Juvenal. *Destinação Antropológica*, op. cit., p. 116.

⁵⁶⁶ Ora, a linguagem é amplamente utilizada pelas ciências médicas, incluindo a psicologia e a psicanálise, para tratamento das doenças físicas e psicossomáticas.

⁵⁶⁷ ARDUINI, Juvenal. **Destinação Antropológica**, op. cit., p. 17.

A linguagem é ontológica, pois colabora efetivamente para a constituição do homem e do próprio tecido social. “A linguagem é o fundamento da intersubjetividade, e cada pessoa tem de se apoiar sobre ela antes de poder objetivar a primeira manifestação vital”⁵⁶⁸, diz Habermas. Gadamer ainda afirma que “é na ordem da linguagem que a consciência inserida no devenir histórico exerce sua ação”.⁵⁶⁹ Isso significa que a linguagem se concretiza na práxis e que esta pereniza aquela.

Temos, portanto, na linguagem diversas formas de manifestação. “Pode ser verbal, física, emocional, lúdica, ética, religiosa, política, econômica, técnica, jurídica, estética, individual e coletiva”.⁵⁷⁰ No entanto, a linguagem corporal possui uma força exponencial do ponto de vista antropológico, visto que o corpo expressa os mais variados significados. A expressividade do corpo é altamente diversificada. Tal asseveração é confirmada pelas palavras de Merleau-Ponty.⁵⁷¹ Assim, desfazendo qualquer tipo de dualismo, o corpo é expressão do ser humano. Por isso Merleau-Ponty diz: “*Je suis donc mon corps*” (eu sou, então, meu corpo).⁵⁷²

Vejamos o que diz o filósofo Arduini:

O corpo diz fenomenologicamente todo o meu ser. É nele que se manifestam a consciência, o pensamento, a intenção profunda, a liberdade, o projeto de vida, a necessidade e aspiração, o acolhimento e a recusa, a dor e o júbilo, o amor e a crueldade, a súplica e a prepotência. O corpo é palavra somática.⁵⁷³

Esta atribuição de valor ao ser humano holístico e a importância à sua linguagem, como expressão do seu ser, são as contribuições que podem ser dadas ao pensamento de Calvino. Porém, sua valorização do ser humano e exigência da dependência de Deus é fundamento para uma concepção libertária: homens e mulheres precisam depender do transcendente para assumir integralmente sua humanidade, porém precisam assumir suas responsabilidades para transcender.

⁵⁶⁸ HARBEMAS, Jurgen. *Cannnaissance et intérêt*. Gallimard. Paris. 1976, p. 191.

⁵⁶⁹ GADAMER, H. G.. *L'Art de Comprendre*. Aubier. Paris. 1982, p. 37.

⁵⁷⁰ ARDUINI, Juvenal. **Destinação Antropológica**, op. cit., p. 18.

⁵⁷¹ Merleau-Ponty afirma: “*le corps exprime l'existence totale, non qu'il en soit un accompagnement extérieur, mais parce qu'elle se réalise en lui*”. *Phénoménologie de la Perception*. Gallimard. Paris. 1945, p. 193.

⁵⁷² MERLEAU-PONTY, M.. *Phénoménologie de la Perception*, op. cit., p. 231.

⁵⁷³ ARDUINI, Juvenal. **Destinação Antropológica**, op. cit., p. 19.

Esta é a principal contribuição da teologia calvinista para a construção de uma reflexão que sirva à ação, à práxis libertária.

Apesar das suas categorias estarem inseridas num contexto distante, mudado pela reflexão antropológico-filosófica a qual rejeita a figura da transcendência que não parte do ser humano em sua imanência, Calvino é uma fonte importante para a revalidação da concepção de que os projetos autônomos do ser humano são fadados ao fracasso. A autonomia da razão leva à dependência em relação ao transitório. A autonomia da dimensão corporal é negada pela óbvia limitação do mesmo. Transcender começa por assumir a integralidade do ser humano, e assumir que homens e mulheres, quando integrais, mostram-se dependentes do Ser, da relação com Deus. Esta é uma questão antológica, explícita nas múltiplas expressões do fenômeno religioso.

Calvino, ao reafirmar o senso religioso, exterioriza algo que pode ser percebido historicamente: mesmo diante do desencantamento do mundo, foram atribuídas marcas religiosas àquilo que outrora era profano. A relação do ser humano com as suas construções culturais sempre manifesta um teor religioso. A religiosidade é tão inerente ao ser, que até a negação do Transcendente, do Totalmente Outro exige elencar substitutos para o papel que outrora este assumia.

A liberdade passa a ser tema fundamental em Calvino. Mas não a liberdade como eliminação de vínculos, mas como fortalecimento destes, abandono de outros e assunção do senso de responsabilidade com o próximo. A liberdade da graça é liberdade em Deus, e não de Deus. É a capacidade de negar a própria natureza pecaminosa, a própria vontade pervertida e decaída, para assumir algo que só pode ser feito quando se experimenta a libertação plena: a vontade de Deus.

3.2

A Eclesiologia de Calvino e a Liberdade Cristã dela decorrente

Quando ocorreu a Reforma Protestante, a Igreja Católica Romana foi questionada. Entre as críticas feitas pelos seus opositores, está aquela que tange sua eclesiologia. Porém, estas críticas geralmente não apresentavam modelos eclesiológicos que substituíssem aqueles que pretensamente estavam equivocados.

Tratar da eclesiologia reformada, portanto, consiste em ir além das críticas feitas à eclesiologia católica romana. É importante perceber quais os modelos eclesiológicos propostos. E para identificar as questões que apontam para a liberdade, é necessário analisar a introdução destas eclesiologias, na prática das comunidades, e os resultados obtidos.

Entre os modelos eclesiológicos, surgidos no período da Reforma, o modelo genebrino, estabelecido por Calvino, a partir das influências de Lutero e de Martin Bucer, é o apresentado aqui, a fim de que configurem uma concepção promotora da liberdade cristã. Estes dados são abordados na dimensão da práxis, mas também da teoria que a fundamenta, de maneira a se entender a relação entre ambas e onde estas não apresentam continuidade.

3.2.1

Fontes

Em primeiro lugar, a eclesiologia Calvinista é encontrada em duas obras principais: na obra *Institutas da Religião Cristã*, livro IV; e nas *Ordenanças Eclesiásticas*, escritas por Calvino para a regência da Igreja Reformada em Genebra. Estas são as principais fontes da eclesiologia, que também têm, como evidências, as cartas, os comentários e os opúsculos, produzidos por João Calvino, que tangenciam o tema. Este tema está vinculado à antropologia, à cristologia e à soteriologia, já que a Igreja é mãe e lugar de plenificação dos mesmos; à cristologia, já que a Igreja é vista por Calvino como o “corpo místico de Cristo”; e à soteriologia, já que a Igreja é “mãe dos fiéis”, dos eleitos, e lugar obrigatório dos mesmos.

A maior testemunha desta vinculação é que a obra principal de Calvino sobre a Igreja também trata das outras temáticas elencadas: *As Institutas da Religião Cristã*. No IV livro das *Institutas*, o reformador afirma ser a Igreja o instrumento externo de Deus, através do qual convoca os homens e as mulheres à santa comunhão com o Cristo ressuscitado, bem como os faz permanecer nela, Corpo de Cristo. Calvino não apenas possuía experiência para descrever sobre a Igreja e sua organização, mas também foi capaz de desenvolver uma análise teórica sobre sua natureza, seu *modus vivendi*, pela via dos ministérios e seus sacramentos.⁵⁷⁴ Ou seja, a teologia eclesiológica de Calvino desembocava numa via teológico-sociológica. Na verdade, sua eclesiologia contribuiu, e muito, para o tema da liberdade e da democracia, sendo influente nas sociedades da Europa Ocidental, atingidas pelas concepções calvinistas, preponderantemente a Holanda, a Suíça, a França e a Inglaterra.

Entre os vários assuntos relacionados à Igreja no livro IV das *Institutas* está a apresentação da Igreja como organismo vivo.⁵⁷⁵ Calvino, a partir dos dados sedimentados na crítica humanística e luterana à eclesiologia católico-romana, e a partir da sua experiência prática como pastor em Genebra e Estrasburgo, apresenta uma teologia em que estão imbricadas as concepções teóricas da Igreja e a sua *epifania* no mundo.

⁵⁷⁴ *Institutas*, livro IV, pp. 133-136. Calvino procura evitar ao máximo abstrações generalizadas. Se atentarmos bem para as *Institutas*, perceberemos, na verdade, um grande manual prático sobre a nova sociedade que Deus está formando a partir e por meio de Jesus Cristo, pela ação poderosa do Espírito Santo, capaz de se tornar instrumento de transformação histórica. Ou seja, Calvino trabalha praticamente todas as perspectivas da Igreja, o que modernamente podemos chamar de um projeto prático sobre plantação, crescimento, organização e disciplina da Igreja. Cf. MCGRATH, Alister, op. cit., pp. 197,198. McGrath diz que “as *Institutas* começam com uma vigorosa análise teológica e terminam com a aplicação dessa análise às realidades do dia-a-dia do ser humano”. Há algo muito interessante nessa afirmação, pois um dos grandes propósitos e desafios de nossa pesquisa é a atualização da visão teológica e eclesiológica, na perspectiva da liberdade cristã, com todas as suas implicações éticas.

⁵⁷⁵ Talvez seja necessário estabelecer a diferenciação entre estes dois conceitos, que não são originais em Calvino. A Igreja visível é uma organização de origem divina, através da qual Deus concretiza o crescimento ou a santificação do seu povo. Calvino cita uma máxima de Cipriano de Cartago a fim de confirmar tal doutrina: “Você não pode ter Deus como Pai, a menos que tenha a Igreja como mãe”. Cf. *Institutas*, livro IV, pp. 4,5. Por um lado, Calvino afirma que a Igreja visível significa a comunidade dos cristãos, na verdade, um grupo concreto e histórico, a comunidade dos fiéis (*Institutas*, livro IV, pp. 09,10). Ela é formada ou composta por todos, salvos e não salvos. Como Igreja Invisível significa a comunhão dos santos, a Assembléia dos Salvos, é conhecida apenas por Deus.

Calvino apresenta concepções teológicas sobre a natureza da Igreja e as relaciona com a visão de múltiplos ministérios e sacramentos.⁵⁷⁶ Esta imbricação proporciona o evitar das especulações e abstrações destituídas de caráter prático. Podemos, inclusive afirmar, em termos mais contemporâneos, que as *Institutas* são um manual prático sobre plantação, organização, crescimento e disciplina da Igreja. Ou seja, as *Institutas* têm, nos seus primeiros volumes, uma profundidade teológica exponencial, e culmina, no quarto volume, sobre a aplicação de toda a sua análise “às realidades do dia-a-dia do ser humano”.⁵⁷⁷ Sua teologia é exposta agora, de forma prática, na medida em que o novo homem, em Cristo, está inserido no contexto da Igreja e, como tal, precisa viver intensamente a experiência da fé no meio onde está inserido, promovendo as transformações necessárias, na sociedade, através do evangelho libertador de Jesus Cristo.

3.2.2 Conceito de Igreja

Para Calvino, a Igreja é sinal concreto do Reino de Deus onde, através do cumprimento da sua missão, realiza o Reino na vida de homens e mulheres, anunciando e vivendo a radicalidade do Evangelho libertador de Jesus Cristo. A Igreja é chamada a ser vanguarda da promoção da justiça social. Em um de seus sermões, ele diz:

Devemos reconhecer que Deus almejou tornar-nos membros de seu corpo. Quando nos encontramos uns aos outros dessa maneira, cada um concluirá: vejo meu próximo necessitado de meu auxílio e se eu estivesse em tal desamparo, gostaria de ser socorrido: logo, devo fazer exatamente isto.⁵⁷⁸

⁵⁷⁶ *Institutas*, livro IV, p. 9.

⁵⁷⁷ MCGRATH, Alister, op. cit., pp. 197,198.

⁵⁷⁸ CALVINO, João. Sermão sobre I Timóteo 6.17-19.

A Igreja vive um duplo desafio, ambas ligadas a sua essência: desenvolver uma espiritualidade na relação com Deus e desenvolver uma espiritualidade na relação com o próximo, transformado em práxis na sociedade e em responsabilidade social na concretização da justiça do Reino. Não agir dessa forma significa, segundo Calvino, uma prática incoerente com a própria natureza da Igreja. Ouçamos a voz do reformador:

Reconheço que devoção para com Deus vem antes de amor de nossos irmãos; portanto, observar a primeira parte (tábua) da lei é mais precioso diante de Deus, do que a observância da segunda. Mas já que Deus é invisível, nossa devoção não pode ser vista pelos outros homens. É verdade que as cerimônias religiosas foram estabelecidas para fornecer evidência de devoção. Mas a observância delas pelos homens não era prova da fidelidade deles. Ocorre com freqüência que ninguém é mais diligente e zeloso, em particular dessas cerimônias, do que os hipócritas. Portanto, Deus quis pôr à prova nosso amor por Ele, exortando-nos a nos amar uns aos outros como irmãos. Por esse motivo diz-se que o amor é a perfeição da lei (não apenas nessa passagem, mas também em Romanos 13.8), não pode ser melhor do que a adoração de Deus, mas por ser a convincente evidência dela. Tenho dito que não podemos ver Deus. Ele, portanto, apresenta-se a Si mesmo em nossos irmãos, e, na pessoa deles, exige o que Lhe devemos.

Assim, o amor ao irmão desabrocha a partir do temor e do amor a Deus. Ora, não é para surpreender, pois, que nosso amor pelo irmão, sendo o sinal do amor de Deus, ainda que seja parte da lei, representa a totalidade da lei e inclui o culto a Deus. Com certeza está errado separar o amor a Deus do amor ao homem.⁵⁷⁹

A eclesiologia reformada, exposta por Calvino, tem, por princípio, a luterana. Nesta, a Igreja é vista como justa e pecadora. A Igreja é entendida como o resultado de uma severa tensão entre a tendência a pecar e a consciência do dever em viver segundo a vontade de Deus. Os crentes, nesta concepção, são *simul justus et peccator*. A Igreja se torna, para Lutero, a comunhão dos santos, a reunião dos crentes que vivem sob esta tensão.

⁵⁷⁹ Gálatas, (5.13,14), pp. 55,56.

A Confissão de Augsburgo afirma que a Igreja é a reunião de todos os crentes, onde o Evangelho é pregado com pureza e os sacramentos são administrados segundo o Evangelho. E esta confissão se mantém fiel ao preceito de Lutero de que há apenas uma Igreja Cristã que deve permanecer para sempre.

Além disso, faz parte da eclesiologia luterana a doutrina do sacerdócio universal de todos os crentes. Para Lutero, não existe a idéia de um sacerdócio especial, mas de diferenças nos serviços. E a Igreja, neste aspecto, é a mãe de todos os fiéis, aqueles que assumem seu sacerdócio, não obstante sua natureza pecadora.

O Espírito é, para Lutero, o agente que faz dos crentes receptores dos meios de graça: a ministração da Palavra de Deus e dos sacramentos. A Igreja é alvo da ação do Espírito e responde a esta ação com o amor, sendo como um hospital para enfermos incuráveis, em que os agentes de saúde também estão enfermos.

Para Calvino, a Igreja é vista como manifestação do pacto ou da aliança entre Deus e o ser humano. Dentro desta visão pactual, a Igreja carrega marcas distintivas, que possibilitam diferenciar aquela que, de fato, é manifestação deste pacto e aquelas que não são autênticas.

Calvino concorda com Lutero que as marcas da verdadeira Igreja é a fiel pregação da Palavra de Deus e a ministração dos sacramentos consoante a vontade de Deus. Calvino procura estabelecer critérios que possam caracterizar a autenticidade da Igreja. Ele afirma que “onde quer que vejamos a Palavra de Deus, sendo pregada de forma plena e ouvida, e os sacramentos, ministrados segundo o modelo de Cristo, não podemos duvidar de que exista uma Igreja.”⁵⁸⁰ Sem dúvida que o padrão da Igreja é estabelecido pela sua visão das Escrituras, porém, sob a influência de Lutero.⁵⁸¹

Soma-se a estes elementos comuns a importância da disciplina eclesiástica na visão eclesiológica de Calvino. Portanto, distintamente de Lutero, Calvino defende também ser fundamental para distinguir a verdadeira Igreja da falsa, a fé correta e a correção na vida cristã.

⁵⁸⁰ *Institutas*, livro IV, p. 140.

⁵⁸¹ *Institutas*, livro IV, pp. 133,134.

Além disso, na visão calvinista, a Igreja não é vista como universal apenas, mas há uma distinção dentro da mesma. Para o teólogo, há uma Igreja visível, formada por todos aqueles que vivem, aparentemente, pia e santamente a sua vida. E existe uma Igreja invisível, formada pelos eleitos. Ele se apropria da concepção agostiniana de que há pessoas, na Igreja, que não são cristãos autênticos, e há cristãos autênticos fora da Igreja, para deixar claro que a eleição é supratemporal e supra-espacial. Porém, Calvino afirma que aquele que é eleito invariavelmente será parte da Igreja visível, e que o fato da Igreja invisível ser a verdadeira não exclui a obrigação de fazer parte da imperfeita.

3.2.3 A Relação entre a Igreja e o Estado

A relação entre a Igreja e o Estado é distinta, na Igreja Calvinista, em relação à luterana. Para os luteranos, existem dois reinos: um governado pela Igreja, cuja autoridade está nas Escrituras, instrumento para compreensão da fé e dos critérios da mesma; e o governo secular, autônomo, cujo governante foi instituído por Deus e sua autoridade deve ser obedecida e respeitada, inclusive pela Igreja.

Para Calvino, a relação entre a Igreja e o Estado deve ser integral. Para ele, a Igreja é autônoma, devendo ser respeitada em suas decisões, sem interferências do Estado. De igual forma, o governo secular não deve sofrer interferências da Igreja. Porém, a Igreja deve ser a consciência do Estado: a relação entre a Igreja e o Estado é integralizada através da colaboração mútua, da preservação mútua e do apoio mútuo. Esta relação entre Igreja e Estado é uma inovação calvinista. O paradigma da relação entre as instâncias de poder em Genebra alcançou, no segundo período da sua permanência na cidade, alta qualificação. Havia uma organização na cidade, e cada uma destas instituições criadas, manifestava a defesa de valores da Reforma, a ponto da cidade parecer – não obstante não ser – uma cidade teocrática. Esta imersão nos valores da Reforma mostra a eficiência do elemento ideológico na configuração administrativa da cidade, e a eclesiologia calvinista era o fundamento ideológico para esta configuração.

A Igreja visível, para Calvino, é, em primeiro lugar, uma comunidade visível, que manifesta a graça de Deus através da pregação da Palavra (Palavra que se ouve) e da ministração dos sacramentos (Palavra que se vê). A ministração dos sacramentos constitui como que um drama cósmico, em que, pela apropriação pública dos sacramentos, manifesta a vontade de Deus para o mundo. Além deste *drama sacramental*, a comunidade de fé se manifesta ao mundo pelo comportamento exemplar dos seus membros e pelas demais atividades da mesma, incluindo os debates em torno de assuntos doutrinários, tão comuns naqueles tempos de efervescência religiosa. Por isto, percebe-se que as fronteiras entre o religioso e o profano foram em muito diminuídas, havendo um intercâmbio entre ambos. Em Genebra, a dicotomia presente na época medieval, que vez ou outra se manifestava, foi resolvida parcialmente – ora os membros da Igreja eram tolhidos – e isso se fazia pela aplicação da disciplina; ora era assumida uma manifestação secular – como os estudos humanísticos sobre autores clássicos.

3.2.4 Os Sacramentos

Particularmente importante para entender a eclesiologia calvinista é a dimensão sacramental da mesma. Calvino afirma que os sacramentos, que são a Palavra visível, também são um dos sinais da Igreja – *notae ecclesiae*.⁵⁸² Calvino faz duas definições de sacramento, afirmando ser “um símbolo exterior, através do qual o Senhor sela, em nossa consciência, as suas promessas de boa vontade em relação a nós, para sustentar a fraqueza de nossa fé”;⁵⁸³ e ainda “um sinal visível de algo sagrado, ou a forma visível de uma graça invisível”⁵⁸⁴.

⁵⁸² *Institutas*, livro IV, pp. 16-20.

⁵⁸³ *Institutas*, livro IV, p. 259.

⁵⁸⁴ *Institutas*, livro IV, p. 259.

No entanto, a primeira afirmação é de autoria do próprio Calvino, enquanto que a segunda pertence a Agostinho.⁵⁸⁵ Para Calvino, os sacramentos são meios externos necessários para a operação da fé. Ele afirma:

Porque pela nossa obtusidade e indolência, e eu acrescento também a frivolidade de nosso espírito, necessitam de meios externos, mercê dos quais seja em nós operada a fé, e aí cresça, e avance passo a passo, não se esqueceu Deus de prover a isso, a fim de nos assistir à fraqueza. E para que a pregação do evangelho tivesse seu curso, à sua Igreja propiciou, como em depósito, este precioso tesouro; instituiu pastores e mestres pela boca dos quais nos ensinasse (Ef 4.11); enfim, nada deixou para trás de tudo o que próprio era para nutrir um santo consentimento de fé e uma boa ordem entre nós. Sobretudo, instituiu os sacramentos, que por experiência sabemos serem meios mais do que úteis para nutrir e firmarmos a fé.⁵⁸⁶

Os sacramentos são dois: o batismo e a Ceia do Senhor. O batismo consiste no sacramento através do qual o ser humano aprende o que ele é, objetivamente, e em que ele descobre sua natureza e essência. Como sinal da nova criação, o batismo constitui o sacramento através do qual o crente recebe o selo indelével da graça e que testemunha os símbolos do seu estado.

⁵⁸⁵ Tal período fora marcado por muita controvérsia sobre a doutrina dos sacramentos. Calvino insistia em afirmar que o sacramento tem seu fundamento em “*uma promessa e um mandamento do Senhor*”. Cf. *Ibidem*, livro IV, p. 423. O reformador recusou-se, então, a aceitar cinco dos sete sacramentos da Igreja Católica Romana. Cf. *Ibidem*, livro IV, pp. 419,420. Houve ainda acirrada controvérsia entre Lutero e Zwínglio no que diz respeito a natureza dos sacramentos. Cf. McGrath, *Reformation Thought* (Oxford/Nova York, 1988), pp. 117-130. Calvino ocupava uma posição intermediária entre Lutero e Zwínglio. Ele dizia, cristologicamente, que no sacramento eucarístico há uma sutil separação entre o sinal e o significado, mas que não deveria existir *distincto sed non separatio*, ou seja, deve haver distinção entre o sinal visível e o significado nele representado, ainda que não devam ser separados. Cf. *Ibidem*, livro IV, pp. 380-382. Ver também MCGRATH, Alister, op. cit, p. 200. Para o reformador, os benefícios da eucaristia – *beneficia Christi* – são conquistados pelo próprio Cristo e são oferecidos aos cristãos, homens e mulheres que a Ele se submetem pela prática da fé e da obediência. É pela fé que participamos de todos os benefícios conquistados por Cristo na cruz, tais como a redenção, a justificação, a vida eterna etc., No entanto, precisamos estabelecer aqui outra distinção, pois quando Calvino usa o termo matéria ou substância da eucaristia, nada tem a ver com o sentido aristotélico, visto que tal sentido fundamenta ou embasa a teoria medieval da transubstanciação. Ver *Institutas*, livro IV, pp. 349-358.

⁵⁸⁶ *Institutas*, livro IV, p. 351.

Pelo batismo, o ser humano toma conhecimento de que o pecado o fez indigno, mas que, pelo favor imerecido de Deus, seus pecados são perdoados e ele adquire, por Jesus Cristo, a condição de ser recriado. A ação do Espírito manifesta a mortificação da carne e a destruição do velho ser humano, fazendo do batizado parte da nova criação.⁵⁸⁷

O batismo é sinal e selo. O é da purgação, carta assinada e carimbada pela qual Deus confirma que os pecados foram perdoados e esquecidos. O selo não está na água, mas em Jesus Cristo, que, pelo seu sangue, garante o lavar dos pecados.

O recebimento do sacramento do batismo mediante a fé garante a manifestação da eficiência do sacrifício de Jesus na mortificação da carne do batizando, já que se é sepultado com Cristo pelo batismo. O batismo exige, portanto, uma nova vida em Deus, o Pai, em Cristo, sob os auspícios do Espírito.⁵⁸⁸

Sobre isto, o reformador afirma:

O batismo, sem dúvida, nos promete que nosso Faraó foi submerso e nossa carne mortificada, não, entretanto, de tal forma que não mais nos moleste, mas somente que não nos sobrepuje. Enquanto vivemos enclausurados nesta prisão do nosso corpo, em nós habitarão os restos e remanescentes do pecado; se, porém, pela fé retemos a promessa que por Deus nos foi dada no batismo, não dominarão eles e não reinarão. Impõe-se-nos, então, saber e reter que fomos batizados na mortificação de nossa carne, que começou em nós desde o batismo e todos os dias perseguimos; perfeita, no entanto, só será ela quando desta vida houvermos partido para estar com o Senhor nosso.⁵⁸⁹

⁵⁸⁷ *Institutas*, livro IV, XV, 5.

⁵⁸⁸ BIELÉR, André, **O Pensamento Econômico e Social de Calvino**, p. 354.

⁵⁸⁹ *Institutas*, livro IV, XV, 11.

O outro sacramento apresentado por Calvino, é a Ceia do Senhor. Para este, a questão central em sua doutrina sacramental continua a ser o fato de o sacramento ser sinal e selo. Porém, no tocante à Ceia do Senhor, Calvino afirma que a questão importante a ser respondida na Ceia é como ocorre a comunicação da carne e sangue de Jesus no sacramento.⁵⁹⁰ Interpretar o significado da expressão de Jesus “este é o meu corpo” é o desafio para a Igreja naquele momento histórico.

Esta questão era alvo de disputas entre os reformados: em 1529, no chamado Colóquio de Marburgo, Zwínglio e Lutero concordaram em quatorze pontos sobre suas doutrinas referentes ao sacramento, porém não chegaram a um consenso. Para Lutero, o pão e o vinho são literalmente a carne e o sangue de Jesus, mas não transubstanciados, e sim consubstanciados (então em, por e sob o pão e o vinho).

Para Zwínglio, o pão e o vinho não são naturalmente unidos como corpo e sangue de Cristo: o corpo e o sangue de Cristo não são ligados nem materialmente, nem sensivelmente aos elementos, sendo eles apenas símbolos ou sinais através dos quais se tem comunhão no corpo e sangue de Cristo.

A posição de Calvino está situada entre a luterana e a zwingliana. Para o reformador, a idéia da consubstanciação não corresponde à verdade. Porém, Calvino entendia que o corpo e o sangue de Cristo são dados na Ceia, conforme pensavam os luteranos.

Para Calvino, o corpo de Cristo permanece no céu, retendo suas propriedades humanas. Cristo não vem até a Igreja, quando esta se reúne para participar do sacramento, mas o Espírito eleva os participantes do sacramento aos céus e, de forma espiritual, participa dos benefícios do corpo e sangue de Jesus. Há uma presença real de Jesus, na Ceia, mas esta presença real é celestial.

Para Calvino, quando os incrédulos participam da Ceia, eles não participam dos benefícios da mesma, já que a condição para desfrutar do dom é a fé. E esta fé possibilita participar do grande benefício do sacramento, que é a manifestação visível das promessas através de um sinal. Afirma o reformador:

⁵⁹⁰ OC, IX, 31-32. Ele afirma: “[...] nenhum de nós nega que o corpo e o sangue de Cristo nos são comunicados. Porém a questão é [...]”

Ora, uma vez que somos tão obtusos que não O podemos receber em verdadeira confiança de coração, quando nos é Ele apresentado por simples ensino e pregação, o Pai de Misericórdia, não desdenhando condescender com a nossa fraqueza, neste particular, quis ajuntar, à Sua Palavra, um sinal visível pelo qual representasse a substância de suas promessas, para nos confirmar e nos fortalecer, livrando-nos de toda a dúvida e incerteza.⁵⁹¹

Pela Ceia, proclama-se a corrupção da sociedade dos homens pelo pecado, o perdão concedido a ela através do sangue e corpo de Jesus, o reencontrar com a nova vida em Deus e o exercício contínuo da mesma. Portanto, a Ceia é um convite a toda sociedade humana para que, no encontro com o Cristo ressurreto, esta seja regenerada.

Para Calvino, o sacramento do batismo precede ao da Ceia, sendo este último o sacramento daqueles que “passaram da primeira infância”.⁵⁹² Ela é conferida e renovada para que aqueles que, estando em idade de fazê-lo, possam discernir o corpo, provando e anunciando a morte do Senhor, e os benefícios da mesma.

Tanto o batismo quanto a Ceia prefiguram o destino da pessoa e da sociedade. Através do batismo, a Igreja anuncia aquilo pelo qual todo homem e mulher devem passar para estar em paz com Deus e em comunhão verdadeira com seu próximo. Pela Ceia, é anunciado o melhor destino para a sociedade, que é a vida em harmonia em torno de Cristo.

3.2.5 A Igreja Visível e a Invisível

Calvino entende, por outro lado, ser a Igreja invisível o lugar em que os eleitos, reunidos diante de Deus, formam o “corpo místico de Cristo”. A principal distinção entre a Igreja visível e a invisível é escatológica: estas serão distinguidas no juízo final.

⁵⁹¹ OC, *Trois Traités*, V, p. 435.

⁵⁹² *Institutas*, livro IV, XVI, 30.

Uma questão fundamental para Calvino, principalmente por ser uma das marcas da verdadeira Igreja, é a questão da disciplina eclesiástica. Calvino propõe uma comunidade cristã que vele por sua conduta e a de seus membros.⁵⁹³ Em situações sérias, Calvino entende que é adequado perguntar se os infratores realmente podem continuar pertencendo a comunidade. Neste ponto, Calvino encontra sua justificativa em Mateus 18, onde o evangelho trata das faltas dos membros da comunidade.⁵⁹⁴

A Igreja constitui, entre os seres humanos, uma nova sociedade, que aponta para a sociedade secular a condição desta se plenificar e alcançar a dignidade. Embora não sendo definitiva, a Igreja visível manifesta ao mundo o caminho para sua redenção: assumir o senhorio de Cristo em suas ações pelo comportamento ético e pelo recebimento dos dons de serviço. Afirma Calvino:

A comunhão dos santos [...] exprime muito bem a qualidade da Igreja; como se fosse dito que os santos são congregados à sociedade de Cristo sob tal condição, que devam mutuamente comunicar entre si todos os dons que lhes são conferidos por Deus. Contudo, nem por isso impedida é a diversidade de graças.⁵⁹⁵

Por ser a Igreja, ainda que imperfeita na sua dimensão visível, o centro da restauração da sociedade humana, a sua ação encontra repercussão em todos os lugares em que ela está inserida. Por isto ela deve se ocupar em preservar sua vida cúllica, e os membros, individualmente, devem honrá-la com seu procedimento, e as fronteiras da Igreja devem se estender até os confins cumprindo, assim, sua missão de paradigma da sociedade humana.

⁵⁹³ Para Calvino, os magistrados devem estar debaixo da jurisdição espiritual do consistório nas questões espirituais – ou seja: o Estado é formado por cidadãos cristãos, sendo a vida pessoal regida pela religião. Ver: A. Dakin, *Calvinismo* (Filadelfia, 1946), p. 162.

⁵⁹⁴ “Foi em meados de 1541 que Calvino regressou a Genebra. Uma de suas primeiras ações foi redigir as *Ordenanças Eclesiásticas*, que foram aprovadas, pouco meses depois, pelo governo da cidade, se bem que com algumas emendas. Segundo se estabelecia nelas, o governo da Igreja ficava principalmente nas mãos do Consistório, que era formado pelo pastores e por doze leigos que recebiam o nome de "anciãos". Visto que os pastores eram cinco e os leigos eram a maioria no Consistório. Porém, apesar disso o impacto pessoal de Calvino era tal que quase sempre esse corpo seguia suas orientações e seus desejos.” Gonzalez, Justo, **A Era dos Reformadores**, p. 174.

⁵⁹⁵ *Institutas*, livro IV, I, 3.

A manifestação parcial do reino de Cristo através da Igreja deve começar já, sendo esperado pela Igreja e sociedade humana a manifestação do reino escatológico.⁵⁹⁶

3.2.6 Eclesiologia e Missiologia Calvinista

Para o reformador, Jesus Cristo é a única e definitiva solução para todo ser humano. Em Genebra, Calvino envida todos os esforços para proclamar a fé no genuíno evangelho. Usou abundantemente a imprensa, na qual, onde em 1557 autorizou que seus sermões fossem publicados, o que aconteceu em diversas línguas. O teólogo inglês John Stott corrobora com a posição de Calvino, quando observa que “uma das melhores maneiras de compartilhar o evangelho com os homens e as mulheres de hoje é apresentá-lo em termos de liberdade”.⁵⁹⁷ A Igreja de Genebra foi moldada pela proclamação de um pastor: Calvino. Através das pregações, foram resolvidos uma a uma as questões necessárias para a implantação da Reforma, em Genebra, como Calvino a idealizou. Após anos de serviço religioso e manifestação das suas concepções pelo púlpito da principal Igreja da cidade, havia, em Genebra uma identidade eclesial particular em suas texturas, mas identificada com a Reforma Protestante nos seus valores basilares. Isto deixava a porta aberta para a vinda de reformados de vários recantos da Europa para Genebra, que se tornou cidade de refúgio para estes.

⁵⁹⁶ “De tal natureza é o Reino de Cristo, que cresce todos os dias e aumenta mais e mais; entretanto, não é ainda perfeito, e não o será antes do final do dia do Juízo. Destarte, verdadeiros são um e outro, a saber, que desde agora todas as coisas estão sujeitas a Cristo e, todavia, que esta sujeição não será completa, até o dia da ressurreição, pois que será perfeito, então, o que não está agora, senão apenas começando.” *Pastorais*, 2.10.

⁵⁹⁷ STOTT, John. **Ouçá o Espírito, ouçá o mundo**: como ser um cristão contemporâneo. São Paulo: ABU, 1998, p. 50. Para Stott Jesus Cristo é retratado no Novo Testamento como o supremo libertador do mundo.

Calvino possuía uma consciência missionária, pois, sabedor de que a Igreja era e é sinal do Reino de Deus na História, o anúncio do evangelho libertador de Jesus Cristo era a missão da Igreja e precisava alcançar as extremidades da terra. Falando sobre a Grande Comissão, ele diz: "O Senhor ordena aos ministros do evangelho que preguem em lugares distantes, com o propósito de espalhar a salvação em cada parte do mundo."⁵⁹⁸

Há inúmeras evidências dessa posição de Calvino. Por exemplo, refletindo sobre 1 Tm 2.4, ele declara: "Nenhuma nação da terra e nenhum segmento da sociedade está excluído da salvação, porque Deus deseja oferecer o evangelho a todos e sem nenhuma exceção."⁵⁹⁹ A universalidade da mensagem de Cristo permite entender melhor que a concepção calvinista de eleição, não obstante parecer restringir a ação evangelística, não surtiu este efeito, na teologia do Reformador, pelo contrário, a ação missionária, por parte dos protestantes, teve um impulso inicial a partir da pregação e estímulo de Calvino com seus alunos da Academia de Genebra.

Para se compreender a perspectiva missionária de Calvino dentro da sua visão eclesiológica, é importante ter por pressuposto que o ensino calvinista sobre o método ordinário de “tornar coletiva a Igreja” é por meio da voz exterior dos homens – a pregação da Palavra; “porque Deus mesmo pode trazer por sua secreta influência, no entanto, ele ainda emprega a agência do homem e desperta, em nós, uma ansiedade sobre a salvação um do outro”.⁶⁰⁰ Portanto, ao estimular o trânsito de membros da Igreja genebrina e das outras nações que iam estudar em Genebra pelo mundo não reformado, Calvino procurou, pela pregação destas pessoas, despertar os eleitos e disseminar o ideal Reformado, não só na Europa, mas também em todo o mundo conhecido.⁶⁰¹

⁵⁹⁸ Comentário aos Sinóticos, p. 384.

⁵⁹⁹ Comentário às Pastorais, pp. 54-55.

⁶⁰⁰ Comentário em Isaías 2:3.

⁶⁰¹ Por isto, Calvino afirma que Deus não irá mostrar “[...] apenas em um canto, o que a verdadeira religião é, mas Ele enviará Sua voz aos limites extremos da terra”. (Ver: *Comentário em Miquéas* 4, 3). Para Calvino, o evangelho “não cai das nuvens como chuva”, no entanto, ele é “trazido pelas mãos de homens que vão aonde Deus os mandou” (*Comentário em Romanos* 10,15). Calvino ainda afirma ser uma “honra de constituir Seu Filho governador do mundo inteiro” (*Comentário nos Salmos* 2,8).

3.2.7 A Ecclesiologia e a Liberdade Cristã

Dentro destas idéias, proclamadas dominicalmente por Calvino, a ecclesiologia foi unida e relacionada às doutrinas (já difundidas por Lutero) de liberdade cristã. O exercício para a compreensão da relação entre a doutrina ecclesiológica de Calvino e sua concepção de liberdade cristã passa, também, pela compreensão do tema e da natureza da Igreja.

A Igreja deve, para manter sua condição, promover o correto ministério dos sacramentos, a fiel pregação da Palavra e a aplicação da disciplina ecclesiástica. Estes três elementos sugerem, num primeiro momento, o tolher das liberdades civis na cidade de Genebra.

De fato, não havia possibilidade, em Genebra, de assumir uma postura ecclesiástica que ferisse princípios basilares da doutrina cristã e reformada: questões controversas sobre Trindade, temas soteriológicos e da ortopraxia eram vistos com rigor, pois eram entendidos como distintivos. A tensão entre a necessidade de promover a liberdade e a libertação das pessoas das doutrinas escravizantes, da pobreza e de outras marcas do seu tempo, contrastavam com o rigor doutrinário e a vigilância quanto à observância dos mesmos.

Neste aspecto, a liberdade é compreendida como realidade obtida pela obediência: em primeiro lugar, é necessário ser da Igreja, e depois é que a liberdade é possível. A liberdade tem, por ponto de partida, Deus e nada fora dEle é possível. A Igreja se transforma, assim, no local que promove a liberdade à medida que promove a submissão das pessoas a Deus.

A disciplina exercia um papel importante nesta manutenção da liberdade: visava a promover a liberdade a partir da repressão à impiedade. Calvino entendia que aqueles que agiam com impiedade, o faziam, porque eram escravos do pecado, distintamente daqueles que agiam piedosamente, porque eram livres para agir ou não assim. O ser humano “em Cristo” é aquele verdadeiramente livre para obedecer a Deus, pois, ontologicamente, esta é a única possibilidade de liberdade.

Na prática, quando reunido, o consistório não agia na liberdade dos indivíduos como cidadãos. Mas, quando membros da Igreja de Genebra, estes deveriam se sujeitar ao código de conduta da mesma, sob pena de ter sua liberdade individual cerceada – como se o estado de escravidão, que é ontológico, fosse, pela ação disciplinar, retratado para o arrependimento do *culpado* e conscientização do mesmo. Se isso não acontecesse, ele era julgado no tribunal e condenado, algumas vezes à morte – como se estivesse dizendo que, por esta atitude, não há possibilidade de vida para aqueles que transgridem o código de ética da Igreja genebrina.

É claro que este sistema não era adequado, se analisado segundo o nível de comprometimento religioso e de poder de cerceamento da Igreja nas atuais sociedades ocidentais. Mas vê-se que a Igreja e suas autoridades eram vistas como um dentre os poderes de cerceamento da liberdade individual – e era vista sob uma perspectiva medieval.

Por outro lado, o sistema de gestão eclesiástica de Genebra promovia o indivíduo através da assistência multifacetada: assistência médica, educação, promoção de moradia etc. Esta conduta de promoção do indivíduo objetivava promover a sua liberdade. As ações, em Genebra, objetivam tornar o indivíduo capaz de gerir sua família e sua casa. Dentro desta perspectiva, o poder eclesiástico era duplo: promovia não só a coerção social, mas também a reintegração do indivíduo através da ressocialização. Portanto, fica claro que há certas tarefas que devem ser cumpridas em cada comunidade local. Algumas pertenciam ao âmbito do governo e outras focavam dimensões diaconais.

A sociedade genebrina não era despótica e intolerante. Por esta razão, tornou-se uma cidade de refúgio. Isto é a demonstração de que a liberdade era entendida como *coerência confessional*, sendo esta tolerância estendida até o dia em que ocorriam convulsões sociais.

Esse novo homem, reconciliado com Deus, através de Jesus Cristo, mediante a fé, agora é inserido na vida do Cristo, vivendo em novidade de vida, como nova criação de Deus.⁶⁰² Por meio de Jesus Cristo, o homem recriado passa a fazer parte do seu Corpo visível, a Comunidade da Fé, a Igreja, lugar a partir do qual vai exercitar o seguimento de Cristo, no fiel cumprimento da missão que lhe foi confiada.⁶⁰³ Mesmo vivendo a dialética de sua natureza, sua nova vida tem início, benefícios, desafios e implicações desde agora, visto que, mesmo sendo nova criatura, tirado do mundo, é imediatamente enviado ao mundo, a fim de que seja agente de proclamação do espaço de libertação e de liberdade.⁶⁰⁴

Nas palavras do reformador, encontramos o seguinte:

Cristo veio para restaurar à sua integridade tudo quanto havia sido corrompido por Adão [...] Cristo, então (cujo mister é devolver-nos o que perdemos em Adão), é-nos causa de vida, e Sua ressurreição é a substância e o penhor da nossa ressurreição.⁶⁰⁵

É no espaço eclesial, em sua dimensão de mundaneidade, que o cristão comprova e atesta sua justificação, visto que vive, agora, para glória de Deus, demonstrando-a através de sua nova vida.⁶⁰⁶ “O objeto da regeneração [...] é manifestar, na vida dos crentes, uma harmonia e concordância entre a justiça de Deus e a obediência deles e, assim, confirmar a adoção que eles receberam como filhos”⁶⁰⁷, diz o reformador. A ação regeneradora do Espírito Santo, no indivíduo, é ato e processo⁶⁰⁸, restaurando a imagem de Deus em sua vida.⁶⁰⁹ As boas obras são o resultado final na vida cristã, como resposta à justificação.⁶¹⁰ As boas obras não de ser praticadas na ambiência da vida, na concretude da história humana, sempre na direção do outro, do próximo, razão pela qual a liberdade cristã ganha verdadeiro significado.

⁶⁰² BIÉLER, André. op. cit., p. 279.

⁶⁰³ Ibidem, p. 280.

⁶⁰⁴ Ibidem, p. 282.

⁶⁰⁵ CALVINO, João. *Comentários ao Novo Testamento*, 1 Co 15.20.

⁶⁰⁶ *Institutas*, livro III, caps. 6 a 10.

⁶⁰⁷ *Institutas*, livro III, cap. 6, seção 1.

⁶⁰⁸ CR, 77:312.

⁶⁰⁹ CR, 79:208.

⁶¹⁰ *Institutas*, livro III, cap. 18.

Em outras palavras, implica afirmar que a nova vida em Cristo é, essencialmente, uma vida social, tendo a Igreja como primeiro espaço e a sociedade como extensão de tal espaço.⁶¹¹ A missão da Igreja de Cristo nasce exatamente nesse contexto.⁶¹² A Igreja é, portanto, a continuação da missão de Cristo, proclamando e vivendo o Evangelho.⁶¹³

Na verdade, Calvino lutava por uma liberdade fundamentada no Evangelho de Jesus Cristo, que trazia em si grandes e profundas implicações éticas no seguimento de Jesus, mas que, ao mesmo tempo, tal Evangelho conduziria o homem à verdadeira liberdade.

Mesmo tendo que considerar toda moldura sociocultural-religiosa de sua época, Calvino não pode ser considerado, como em nossos dias, um *fundamentalista radical*, nem um *liberal*, mas um homem *à frente do seu tempo*, obcecado pela vivência de um cristianismo capaz de transformar integralmente o ser humano, libertando-o completamente, a fim de que este – ser humano – pudesse influenciar todos os setores da sociedade, desde a cultura até as questões religiosas, conseqüentemente passando pela dimensão ética. E foi isso que aconteceu. Genebra experimentava uma revolução religiosa, com seus templos cheios e a fé cristã praticada pelas famílias. O ensino da Palavra de Deus era uma tônica do reformador. “A cidade progrediu debaixo de seus conselhos”.⁶¹⁴ Desde a urbanização até as políticas públicas de saúde e trabalho, passando pela criação de asilos, hospital e o combate à ociosidade, providenciando trabalho para todos. Percebia-se, então, que as leis, vazadas pelo conteúdo do evangelho, ainda que rígidas, resultaram em justiça social e elevado nível de vida moral. Genebra tornou-se um verdadeiro refúgio para os perseguidos de toda parte.

A Igreja genebrina ainda assumia a posição de influência junto às outras Igrejas Protestantes, espalhadas pela Europa. Calvino pessoalmente fez esforços para reunir diferentes correntes evangélicas. Em 1549, procurou um consenso com os zuriquenses no que tange à Santa Ceia (*Consensus Tugurinus* ou *Consenso de Zurich*).

⁶¹¹ BIÉLER, André. op. cit., pp. 334-335.

⁶¹² BERKHOF, Louis. **Teologia Sistemática**. op. cit., p. 600.

⁶¹³ Ibidem, idem, p. 600.

⁶¹⁴ LESSA, Vicente Temudo, op. cit., p. 169.

É neste consenso que nasce, de fato, a concepção Reformada da eucaristia.⁶¹⁵ Ao vislumbrar a Igreja nesta perspectiva universal, o reformador demonstra que, além dos guetos confessionais, está o interesse comum na promoção do Evangelho, conseqüentemente, da liberdade proporcionada por este. Quando o movimento faz concessões sem relevar pontos fundamentais da confissão, esta flexibilização doutrinária prepara o diálogo inter-religioso, incipiente manifesto nas missivas do reformador. Apenas uma mentalidade sujeita às perspectivas de benefícios universais a partir das crenças teônomas, fazendo dela uma teonomia flexível, e não restritiva, poderia operar influências em culturas por vezes díspares, respeitando manifestações locais da fé e piedade. Este exercício libertário é uma contribuição importante do calvinismo e explica a sua propagação como força cultural.

Porém, cabe afirmar que as instituições eclesiásticas genebrinas não eram perfeitas, em conexão com a imperfeição doutrinária do Reformador. O sacramento da Ceia nunca pôde ser celebrado, como gostaria o reformador, semanalmente. Por mais que isto fosse desejado, a sujeição da Igreja ao Estado produziu o impedimento a isto. A instituição democrática impediu o exercício livre do direito do pastor de celebrar o sacramento da Ceia com a periodicidade que desejava.

⁶¹⁵ Esta é a concepção reformada calvinista de sacramento: "Deus nos deixou um legado para nos assegurarmos de sua constante benevolência. Por tal motivo, ele deu aos seus filhos o segundo sacramento, através da mão do seu Filho Unigênito: a Santa Ceia em que Cristo dá testemunho de que é o Pão da Vida, o pão pelo qual nossas almas são alimentadas até a verdadeira e ditosa imortalidade. Primeiro: os símbolos de que este sacramento fala são o pão e o vinho: eles são o alimento invisível que recebemos do corpo e do sangue de Jesus Cristo. Segundo: o único alimento da nossa alma é Cristo, e por isto o Pai celestial nos dirige para que sejamos parte dEle, para que sejamos consolados e possamos reunir nossas forças até que cheguemos à imortalidade celestial. O mistério da união secreta de Cristo com os fiéis, sem dúvida, é incompreensível por natureza, por isso é que Deus nos revela uma imagem ou representação do mistério em sinais visíveis, adaptados maravilhosamente ao nosso baixo nível. De certo modo, dá-nos legados e indícios que nos dão a mesma certeza como se o víssemos com nossos próprios olhos. Porque é uma parábola conhecida que penetra nas mentes sensíveis: nossas almas são alimentadas por Cristo da mesma forma que o pão e o vinho mantém a vida do corpo. Com isto fica claro qual o objetivo desta bênção secreta: ela nos assegura que o corpo do Senhor foi sacrificado para nós, para que, agora, o conheçamos como alimento celestial e para que este gozo seja vivenciado na força deste sacrifício único. E que Seu sangue foi derramado por nós, de maneira que seja sempre nossa bebida. Por isto chama o cálice de 'aliança do meu sangue' (Lucas 22.20; 1 Coríntios 11.25). Porque cada vez que nos dá de beber Seu santo sangue, renova-se a aliança que confirmou com Ele, melhor dizendo: é como se reforça a fé. As almas piedosas podem receber numerosos frutos de confiança e amor deste sacramento, porque têm o testemunho de que somos um só corpo com Cristo, e que o todo que ele é, podemos entender como sendo parte de nós." *Institutas*, livro IV, 17, 1 e 2.

Além disto, percebe-se, em Genebra, uma cisão entre poder religioso e secular que nem sempre operou eficientemente a promoção da liberdade. As discordâncias doutrinárias, quando culminam no cerceamento da liberdade e até no ceifar da vida, é a manifestação da intolerância. Mas cabe, aqui, o questionamento de Max Weber: “Se o sistema eclesiológico genebrino tolhia liberdades individuais, porque as pessoas se sujeitavam a ele?”⁶¹⁶ A resposta dada por Weber é adequada: “Porque havia consonância e concordância. Havia o desejo, por parte dos grupos sociais, na promoção desta Reforma, já que o paradigma anterior a esta era muito pior.”⁶¹⁷

Ainda é necessário entender se a dicotomia entre Igreja visível e invisível é manifestação de liberdade. Certamente ela apresenta uma distinção conceitual que vai culminar numa distinção prática. A impossibilidade de identificação desta Igreja, que é “corpo místico”, de forma última leva a religiosidade ao nível meramente simbólico. Este nível simbólico impede a definição de lastros que gerem segurança, o que permite a manifestação de outros sistemas eclesiológicos com caráter mais imanente. Foi o caso do movimento anabatista, que, através da prática do rebatismo de católicos, do anúncio escatológico e da estrita ética social comunitarista, foi rechaçada por Calvino.

Em contraste a estes elementos, temos outros que corroboram com a idéia de liberdade. A primeira concepção é a liberdade vocacional: não é mais pelo direito consuetudinário, nem pela indicação por razões particulares, nem mais pela formação que os ofícios são exercidos. O critério para assumir um ofício, em Genebra, é a vocação. Qualquer pessoa, sentindo-se vocacionada, poderia se inserir na vida pública através dos ofícios, fossem eclesiásticos, fossem seculares. É um avanço apenas obtido no século XX pela maior parte das instituições e Estados. Havia nisto um lugar privilegiado para a mulher, que podia exercer o diaconato e exercer seu ofício livremente. Mesmo não havendo estímulo para a vocação do ministério pastoral ordenado para as mulheres, não havia outro grupo que valorizava demasiadamente a mulher como o grupo de Igrejas Reformadas. A obra de educação religiosa e secular, o exercício da administração civil e religiosa e o ministério ordenado tinha, na mulher, a sua possibilidade de expansão.

⁶¹⁶ WEBER, A *Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*, p. 44.

⁶¹⁷ *Ibidem*.

Um dos grandes elementos libertários na práxis calvinista é o exercício da educação. O educador é visto como uma figura autoritativa, e esta autoridade está ligada não meramente ao ofício, mas também ao exercício do mesmo, que possibilitava a ascensão social dos membros da sociedade genebrina mais privilegiadas. Havia, em Genebra, a disseminação do ensino, fazendo desta localidade um dos principais centros educacionais da época, alcançando o respeito dos nascentes Estados nacionais.

Porém, a concepção da Igreja como paradigma do mundo, manifestando a este o favor de Deus e apontando o caminho para a solidariedade e verdadeira devoção, é a maior contribuição eclesiológica de Calvino para a concepção de liberdade. Quando são derrubadas as barreiras físicas e a Igreja é entendida como o lugar em que, pela vida ou pela pregação, o Reino se manifesta, Calvino retoma uma concepção neotestamentária de Igreja, em que esta não está circunscrita ao seu corpo institucional ou à sua edificação física, mas esta é uma “maneira de ser no mundo”. A partir da sua compreensão eclesiológica de Igreja como lugar de restauração da sociedade, esta assume uma natureza dialogal. Os sacramentos como modelos de posição diante de Deus – fé, e diante da sociedade – justiça – constituem mais uma evidência da intercontextualidade e atualidade do pensamento calvinista. Através desta dinâmica relacional, é possível perceber que até a Igreja Visível, imperfeita, tem profundo valor. Rompe-se, aqui, o problema da dicotomia entre Igreja visível e invisível como concepção meramente abstrata e especulativa, e passa este conceito a ser uma *condição* inerente à própria natureza transitória da Igreja. Calvino, em sua eclesiologia, oferece a possibilidade da Igreja, pela ética do evangelho, ser não apenas a consciência do Estado, mas também da sociedade como um todo.

3.3

A Cristologia de Calvino e a Liberdade Cristã dela decorrente

A cristologia de Calvino é o ponto de encontro entre a sua antropologia e a sua eclesiologia. No pensamento do reformador, o ser humano decaído e totalmente depravado encontra, em Cristo, sua redenção e seu modelo. A Igreja é corpo místico de Cristo, sendo a manifestação terrena de seu governo. Pela cristologia de Calvino, analisaremos a sua visão de liberdade e a sua perspectiva sobre a liberdade manifesta em Jesus.

A importância da cristologia calvinista reside no fato de que ela apresenta três elementos que manifestam sua eficiência como corpo de doutrinas que produzem a liberdade. Em primeiro lugar, a cristologia calvinista está em consonância com a tradição cristológica da Escritura e da tradição. Em segundo lugar, esta cristologia apresenta implicações práticas para o exercício da vida cristã individual ou comunitária. Em terceiro lugar, esta cristologia manifesta o propósito redentivo que guiou a práxis religiosa em Genebra. Calvino era promotor de uma cristologia conservadora, porém o seu entusiasmo estava dirigido, concentrado e direcionado a uma causa: espalhar, entre todos, o conhecimento de Deus e de Seu filho Jesus.

A observação sobre a cristologia passa pela visão calvinista de que Cristo exerce uma função soteriológica: Ele é o Mediador. E além da mediação, é possível perceber, em Sua manifestação, duas áreas importantes de análise: a pessoa de Cristo e Sua obra que é, necessariamente, de redenção e/ou juízo.

Para a observação da cristologia calvinista, o primeiro passo é, porém, o destacamento das fontes e sua classificação, de onde são extraídas as doutrinas pelas quais se desenhará a perspectiva de liberdade no reformador.

3.3.1

Fontes

As fontes para a compreensão da cristologia de Calvino são diversas, já que este é um tema caro para o teólogo.

Em primeiro lugar, as *Institutas* tratam, em seu segundo livro, sobre o conhecimento de Deus como Redentor e inclui a queda, o pecado, a lei, o AT e o NT e Cristo, o mediador – Sua pessoa e obra. Estas temáticas são encadeadas para demonstrar a visão que o reformador tinha sobre Cristo: toda a história converge para Ele, de tal maneira que todos os fatos que precederam à encarnação apontam para a necessidade do Redentor. Vê-se o centro cristológico na teologia calvinista, que entende que a humanidade, as sociedades humanas e as Escrituras apontam para o necessário relacionamento com Cristo.

Em segundo lugar, os comentários de Calvino, principalmente os seus comentários sobre os evangelhos e epístolas, revelam a importância do tema cristológico, porém aqui de uma maneira aplicada à vida das comunidades, de uma maneira não tão abundante como nas *Institutas*. A partir de sua visão sobre quem é Jesus, Calvino propõe implicações do evento Cristo e da Sua pregação.

A terceira fonte são as cartas, que vez ou outra tratam de temáticas cristológicas, mas de forma menos enfática e menos densa. Majoritariamente, a questão é tratada num contexto em que outras temáticas também são.

3.3.2. Cristologia Calvinista e Tradição

As concepções cristológicas cristãs são resultado da compreensão da Igreja sobre o evento Cristo. Ao tentar entender a figura histórica de Jesus, Sua profundidade, Sua natureza, origem e destino, a Igreja formulou, no decorrer dos séculos, explicações, dogmas, doutrinas, assertivas. A partir do evento Cristo, a Igreja elaborou suas reflexões e se colocou diante do mundo como Igreja Cristã.

Urge entender, em primeiro lugar, que as doutrinas cristológicas tradicionais tiveram início com o próprio Cristo, mediante Seu ensino. Este foi interpretado pela Igreja, que se apropriou dos Seus ensinamentos e assumiu o querigma, ou seja, a proclamação dos mesmos. Esta proclamação está exposta nos escritos que a Igreja, mais tarde, definiu serem canônicos, autoritativos para a fé.

A cristologia, nestes documentos, é uma cristologia complexa, ainda não definida em muitas das suas nuances, lacunar em seus desenvolvimentos.⁶¹⁸ Porém apresenta a maior parte das questões fundamentais, ainda que de maneira incipiente.

O período dos chamados Pais da Igreja é fundamental, pois, mediante a recepção desta tradição de origem apostólica presente no NT, os primeiros autores cristãos refletiram sobre Cristo com o claro objetivo de divulgar a fé e torná-la conhecida – mas também corrigir aspectos doutrinários que aviltavam a Pessoa e a Obra de Cristo, principal preceptor da Igreja Cristã.

Neste ímpeto em preservar a doutrina dos aviltamentos ou subserviências diante das filosofias e concepções com as mais distintas motivações e origens, sedimentou-se uma cristologia que, não obstante não possa reconhecer muito mais elementos imanentes e humanos em Jesus, afirma Sua glória e exaltação.

As decisões conciliares, nos Concílios da Igreja, ocorridos em diferentes localidades (Nicéia, Constantinopla, Éfeso, Calcedônia),⁶¹⁹ demonstram que a questão cristológica teve, nestes momentos essenciais de solidificação da fé, importância fundamental.

⁶¹⁸ Estas deixam de fora, ou então tratam de forma assistemática, as questões posteriormente tratadas pela Igreja. Este fato fica comprovado na elaboração, desde muito cedo, de credos: os mais antigos são o Credo Apostólico e o Batismal. O Credo Apostólico se desenvolveu a partir das afirmações antigas, usadas no Batismo. Quando os candidatos, em sua incorporação na Igreja, eram levados diante da assembléia, confessavam sua fé em Deus, Pai e Criador; em Jesus, o Filho de Deus e Senhor, que nasceu da Virgem Maria, morreu na Cruz e ressurgiu, o qual virá novamente em glória para julgar todas as coisas e no Espírito Santo. O credo batismal é uma expressão simples e direta da fé e é ainda usado, hoje em dia, na Liturgia Batismal e nos Ofícios diários da Manhã e da Tarde.

⁶¹⁹ Os concílios realizados pela Igreja, os chamados ecumênicos (universais), somam 21, importantíssimos na sua História, tendo em vista as definições da doutrina. Os mais importantes para as Igrejas Reformadas são os oito primeiros, a saber: Concílio de Nicéia I, que ocorre entre 29 de maio e 25 de julho de 325, sob a direção do Papa Silvestre I (314-335); o Concílio de Constantinopla I, ocorrido entre maio e junho de 381, sob a direção do Papa Dâmaso I (366-384); o Concílio de Éfeso, com data entre 22 de junho e 17 de julho de 431, sob a direção do Papa Celestino I (422-432); o Concílio de Calcedônia, com duração entre 8 de outubro e 1 de novembro, sob a direção do Papa Leão I, o Grande (440-461); o Concílio de Constantinopla II, ocorrido entre 5 de maio e 2 de julho de 553, sob a direção do Papa Virgílio (537-555); o Concílio de Constantinopla III, ocorrido entre 7 de novembro de 680 a 16 de setembro de 681, sob a direção dos Papas Agato (678-681) e Leão II (662-663); o Concílio de Nicéia II, ocorrido entre 24 de setembro a 23 de outubro de 787, sob a direção do Papa Adriano I (772-795); e o Concílio de Constantinopla IV, datado entre 5 de outubro de 869 e 28 de fevereiro de 870, sendo dirigido pelos Papas Nicolau I (858-867) e Adriano II (867-872). Porém, para a cristologia de Calvino, é fundamental o resultado dos seis primeiros concílios ecumênicos.

As teologias surgidas na Reforma, portanto, precisavam considerar todo este desenvolvimento cristológico: o desenvolvimento escriturístico, o patrístico e, especificamente neste, o conciliar – pelo menos dos Concílios ecumênicos, em que os dados majoritários da tradição cristológica foram sedimentados.

Neste particular, Calvino, em sua cristologia, não tem como tema fundamental o conhecimento à respeito da essência do ser de Jesus, mas sim a compreensão do seu papel como Mediador dos seres humanos, especificamente dos eleitos. O reformador afirma:

O que nós temos dito a respeito de Cristo está referido com um objetivo: condenados, mortos e perdidos e nós mesmos, nós precisamos de justificação, libertação, vida e salvação nEle, segundo aquilo que a nós afirma Pedro: “E não há outro nome debaixo dos céus dado entre os homens pelo qual nós seremos salvos.”⁶²⁰

O conceito de revelação através de Cristo é um dos múltiplos exemplos de que existe um componente relacional, pretendido através da cristologia.

Por não entender que a sua cristologia era propriamente sua, mas uma exposição da sua compreensão a partir das Escrituras, Calvino afirma ser necessário um Mediador que se acomode à finitude e limitação humanas, tanto de entendimento quanto de aporte ontológico. É impossível o finito compreender o infinito. O limitado, o ilimitado. Por isto, em sua relação com o ser humano, Jesus se manifestou como homem, tornando possível assim a relação com a humanidade. Este pensamento de Calvino está em perfeita consonância com a tradição da Igreja. Percebe-se, aqui, a apropriação, na teologia calvinista, da afirmação do símbolo de Calcedônia, na expressão dogmática *o finito não é capaz do infinito (finitum non capax infinitum est)*.

Calvino aplica a doutrina da dupla natureza de Cristo e da manutenção da mesma, após a ressurreição, à doutrina da concepção sacramental ao afirmar que, por estar nos céus, o Espírito, para que os crentes tenham comunhão verdadeira com Cristo no sacramento, tem sua natureza soerguida, conduzida espiritualmente para o lugar em que Cristo está. Portanto, percebe-se, aqui, os passos na apropriação calvinista dos dados cristológicos tradicionais: apropriação, atualização, aplicação.

A questão das duas naturezas de Cristo, neste particular, é muito importante. Calvino tinha uma perspectiva por demais ortodoxa das duas naturezas. Ao contrário dos maniqueus e dos marcionitas,⁶²¹ Calvino afirmava ter Jesus uma natureza carnal e ter também a natureza divina.

Pensava assim contrariamente também aos arianos, monofisistas e nestorianos, pois afirmava que Jesus procedia eternamente do Pai, sendo gerado, não feito, e dotado após a encarnação de duas naturezas distintas e indissolúveis.⁶²² Calvino também reúne no livro II, capítulo 13, capítulos 1 e 2, refutações às idéias de Menno Simons – marca evidente do caráter apologético da sua reexposição da ortodoxia anteriormente exposta nas decisões dos concílios ecumênicos.⁶²³

⁶²⁰ *Institutas*, livro II, 16, 1.

⁶²¹ Calvino fala sobre os maniqueus em *Institutas*, livro II, 13. 1. Estes são ligados a Mani, persa nascido no terceiro século, que combinou elementos do zoroastrismo com outras religiões persas e o cristianismo. A principal característica dos maniqueus é seu dualismo: o universo está sob a constante influência de duas forças: o bem e o mal. Quanto à Marcion, este viveu em Roma em 150, e é conhecido por ter rejeitado o Antigo Testamento e ter construído um cânon do Novo Testamento com 10 epístolas paulinas e o evangelho de Lucas modificado: com a exclusão de citações/referências veterotestamentárias. Ele rejeitou todas as alegorias (TERTULIANO, *Adversus Marcion*, II, 19, 21, 22; IV, 15, 20; ORÍGENES, *Commentaries in Matthew*, XV, 3).

⁶²² Calvino é contrário ao arianismo, ao monofisismo e ao nestorianismo, seguindo integralmente a tradição calcedoniana. Segundo a definição do Concílio de Calcedônia, Cristo possui as duas naturezas, a humana e a divina, sem que a união anule a diferença. Essa definição ataca o monofisismo, que afirmava ter Cristo apenas uma natureza. A definição também é contrária ao arianismo, principalmente no símbolo quando afirma: “[...] nascido do Pai, antes de todos os séculos, segundo a Sua divindade [...]”. Também é contrária ao nestorianismo quando afirma serem as duas naturezas distintas, mas unidas indissolúvelmente. Ver: ESPINOSA, Fernanda. **Antologia de textos históricos medievais**, p.59.

⁶²³ Na primeira parte do capítulo 1, Calvino começa declarando que Jesus é verdadeiro homem, refutando heresias antigas do Novo Testamento, como o dualismo gnóstico. Após isto, passa a refutar seus contemporâneos. Destes, o principal é seu contemporâneo Menno Simons (1496-1561), que tem tendências marcionitas. Calvino conhece as posições de Simons, que foram publicadas, na Alemanha, em dialeto do norte, porém foram combatidas em panfletos publicados por Martin Micron. As obras de Menno Simons sobre a encarnação (WENGER, J.C. (ed), *Complete Works of Menno Simons*, traduzida do alemão por L. Verduin, com biografia escrita por Harold Bender, p. 25) foram refutadas por John a Lasco, obra cujo título é *Defensio verae... doctrinae de Christi incarnatione*, foi enviado para Calvino por Albert Hardenberg de Bremen em 1545. Menno argumentou contra seus opositores pelas obras *The Incarnation of Our Lord* (1554), *op. cit.*, pp. 783-943; *Reply to Martin Micron* (1556); *Epistle to Martin Micron* (1556).

Como no Concílio de Nicéia, ele afirma ser Cristo inteiramente Deus e Homem. A disputa em Nicéia foi gerada a partir do pensamento de Ário, presbítero de Alexandria, nascido em 250 e morto em 336, que explanou sobre a doutrina trinitária num concílio em Alexandria, em 318. Nesta situação, ele afirmou ser o Filho (Cristo) um ser criado. Teve início com isto uma grave discussão cristológica sobre a eternidade, consubstancialidade e, conseqüentemente, sobre a Trindade. Atanásio de Alexandria, nascido em 250 e morto em 373, opôs-se às concepções arianas. Com a aquiescência de Alexandre, bispo de Alexandria, a doutrina ariana foi refutada. Porém, a questão foi tratada no Concílio Ecumênico de Nicéia. O consenso a que chegaram os membros do Concílio foi que Jesus é consubstancial com o Pai (*homoousias*), e não coessencial (*homoiousias*). O fato de muitos serem ainda tendentes ao credo que tinha uma visão coessencial, esvaziou a aplicação prática da doutrina formulada, o que culminou em múltiplos exílios sofridos por Atanásio.

No entanto, entre 325 e 337, a decisão ainda foi mantida satisfatoriamente, porém com a aquiescência de Constantino, a partir de 337, o arianismo passou a ser favorecido, mantendo-se, assim, até 361. A partir de 381, há um reavivamento da compreensão nicena, principalmente com a aquiescência a ela dos três Pais capadóciós (Gregório de Nazianzo, Gregório de Nissa e Basílio de Cesaréia). Houve a adição pneumatológica à discussão, sendo defendida que o Pai, o Filho e o Espírito eram três pessoas (*hypostases*) em um único ser (essência ou substância). Calvino defende a posição nicena e, nisso, assume a ortodoxia católica romana do seu tempo. Subscrive as decisões deste Concílio em diversas passagens das *Institutas*, nas quais ataca diretamente o pensamento ariano.⁶²⁴

⁶²⁴ Ário dizia que Cristo é Deus, mas murmurava que Ele foi criado no princípio. Ele dizia que Cristo é um com o Pai, mas sussurrava secretamente nos ouvidos dos seus partidários que Ele era unido com o Pai como qualquer outro crente, sem ter nenhum privilégio (*Institutas*, livro I, 13,5); Ver também: *Institutas*, livro I, 13, 29; IV, 4; II, 14, 1; IV. 5. 6.

Também é significativo, para Calvino, o Concílio de Constantinopla, ocorrido em 381. Este foi o segundo Concílio ecumênico, e Calvino conhece e subscreve seu credo. Este Concílio ocorreu sob o reinado de Teodósio, sendo neste reafirmada a decisão de Nicéia e adicionada a questão pneumatológica, sendo resolvida a primeira grande e profunda questão cristológica universal da Igreja.⁶²⁵ Porém, esta discussão, retomada por Calvino em oposição aos arianos do seu tempo, particularmente Servetus, demonstra a fidelidade de Calvino à tradição cristológica da Igreja.⁶²⁶

O reformador afirma que a Humanidade e a Divindade são integrais em Jesus, insistindo na concordância com o Concílio de Calcedônia.⁶²⁷ Calvino entendia não haver distinção constitutiva entre o corpo de Cristo e o do restante da humanidade, sendo nisto opositor do apolinarianismo.⁶²⁸ E o reformador assume até a posição final de Calcedônia sobre a pessoa de Cristo e subscrevendo inclusive a doutrina da *communicatio idiomatorum*.

⁶²⁵ Antes da sua ocorrência, em 379, Teodósio tornou-se imperador e decretou ser o cristianismo a religião oficial do Império Romano. O imperador favorecia a formulação nicena, principalmente pela sua oposição ao paganismo e, conseqüentemente, ao esvaziamento cristológico implícito no arianismo. Ao falar no Concílio, Teodósio defendeu a posição nicena.

⁶²⁶ “Calvino estabeleceu o intento de estudar durante a Escritura e publicou seu excelente comentário sobre João. Nesta, nós conhecemos suas declarações e assertivas contra Servetus, que pensava como aqueles a quem os antigos Pais da Igreja, pela sua experiência, combateram por serem dois monstros: Paulo de Samósata e Ário de Alexandria, que comandaram deflagrações e atearam fogo em todas as Igrejas do mundo cristão. Servetus foi justamente punido em Genebra, não como um secretário, mas como um monstro, e sucumbiu devido à sua impiedade e blasfêmias horríveis, com efeito, lançadas pelos seus discursos e escritos, num espaço de trinta anos, com os quais ele infestou o céu e a terra.” Ver: BEZA, Theodore, *The Life of John Calvin*, p. 36.

⁶²⁷ No Concílio de Calcedônia foram combatidas concepções cristológicas já condenadas em Nicéia, Constantinopla e Éfeso, e mais o eutiquianismo e o monofisismo. O eutiquianismo foi apregoadado por Eutiques, que afirmava a preponderância da natureza divina de Cristo, que absorveu a natureza humana: ou seja, Cristo não é plenamente homem. Em 448, um Concílio local condenou Eutiques. Em 449, Dióscoros, patriarca de Alexandria, foi até Éfeso defender o pensamento eutiquiano. Em sua defesa, ele declarou a doutrina da única natureza de Cristo: a divina (monofisismo). O papa Leo opôs-se a ambos (Eutiques e Dióscoros), porém o imperador Teodósio II tolerava o pensamento eutiquiano e monofisista. Em 28 de Julho, Teodósio II falece, sendo sucedido por Pulcheria, convocando o Concílio de Calcedônia. Neste Concílio, a definição foi: “duas naturezas unidas em uma hypostasis (pessoa). Mani no Egito, a Síria e outras localidades não aceitaram a decisão, constituindo esta a primeira divisão na tradição Cristã.

⁶²⁸ A concepção de Apolinário era definida na seguinte concepção teológica: “Christum corpus assumpsisse sine anima, quod pro anima ei fuerit deitas illudque corpus consubstantialia fuisse deitati, nec ex substantia Martin efformatum” – ou seja, que Cristo assume um corpo sem uma alma, porque a Divindade fora posta nele no lugar da alma, e seu corpo era coessencial com a Divindade, e não fora formada com a substância de Maria.” O apolinarianismo defende que, ao assumir a alma humana (*yuchv* – *aneu*), a natureza divina assume a posse da inteligência e da razão.

Portanto, a doutrina da comunicação ou comunhão das naturezas versa sobre o intercâmbio das propriedades entre as naturezas humana e divina em Cristo. A doutrina encontrou expressão inicial na controvérsia nestoriana (entre 428 e 452), tendo já sido inadequadamente expressa por Tertuliano, Orígenes, Gregório de Nissa, Epifânio e outros Pais da Igreja.⁶²⁹

Particularmente, no tocante à humanidade de Jesus, Calvino defendia que esta cumpria o duplo propósito de satisfazer toda a justiça requerida do ser humano e estabelecer o ponto de contato com o ser humano. Já a Divindade, inescrutável como mistério e revelada como realidade atestada no ministério de Jesus, manifesta a distância existente entre Cristo e o ser humano. Calvino afirma:

Não é sem razão que Paulo, quando inquirido a mostrar Cristo no caráter de um Mediador, expressamente fala dEle como um homem “porque há só um Deus e um só Mediador entre Deus e os homens, Jesus Cristo homem” (1 Timóteo 2.5). Ele poderia tê-lo chamado Deus, ou poderia de fato haver omitido a designação de “homem”, tanto quanto a de Deus; mas porque o Espírito, que falou através dele conhece a nossa debilidade, ele proveu-nos um medicamento muito apropriado contra tal fraqueza, ao colocar o Filho de Deus familiarmente entre nós como se ele fosse um de nós. Portanto, que ninguém se perturbe quando e aonde procurar o Mediador, ou de que forma possa se aproximar dEle. O apóstolo, ao denominá-lo homem, alerta-nos de que Ele está próximo, e perto mesmo de nós, já que Ele é a nossa própria carne. Certamente que sua intenção é a mesma, em Hebreus 4.15.⁶³⁰

⁶²⁹ HEFELE, C. J., *ConciUengeschichte* II (1856). 127 f.; Hefele-Leclercq II. 1. 231 f.; VVAA, *History of the Councils* III. 8, 9. Cf. TERTULIANO, *Of the Flesh of Christ* v (CG II. 880; tr. ANF III. 525); Calvino aprova e explica a doutrina, mas rejeita a maneira como Lutero advoga a ubiqüidade de Cristo (Ver: *Institutas*, livro IV. 17. 29,30; e LUTERO, *Werke* WA XXV. 309. Servetus é atacado continuamente por Calvino em suas doutrinas cristológicas, principalmente naquilo que está na sua obra *SERVETUS, De Trinitatis erroribus* I. 15, fo. 20b; III. 12 até 761b.

⁶³⁰ *Institutas*, livro II, 15, 3.

Calvino se apropria da idéia de que Jesus não se tornou *vero Deus, vero homo* pela confusão das naturezas, mas pela unidade da pessoa – e o faz contra os monofisistas e contra os nestorianos. A partir do dado extraído da tradição cristã, aceito universalmente, Calvino afirma quem pela constituição de Cristo infere-se que é necessário que não haja confronto nem oposição entre a conduta e a doutrina cristã confessada – elas podem se relacionar. E os cristãos são, por isto, admoestados a viverem uma fé encarnada, ou a sua vida humana sob a perspectiva da sua eleição. Toda a cristologia calvinista se atrela à uma questão prática.⁶³¹

Para não incorrer neste risco, é preciso perceber e reassumir sempre que, em tese, Calvino afirma ser Cristo verdadeiro homem e verdadeiro Deus, sendo gerado do Pai antes de todas as eras. Em sua encarnação, a Divindade de Jesus fica oculta sob o véu da Sua natureza carnal. Porém, esta Divindade se manifesta nas obras de Jesus, e a encarnação não limita a pessoa de Jesus, já que o Filho de Deus também tem uma existência fora da carne.⁶³²

Num outro desenvolvimento da cristologia tradicional, Calvino afirma que, após o juízo escatológico, Jesus se despojará da Sua natureza humana. O reformador afirma: “Então cessará Deus de ser cabeça de Cristo, porque a Divindade de Cristo brilhará por si mesma, porém agora está, todavia, coberta com um véu”.⁶³³ Através destas concepções, Calvino demonstra, inicialmente, o desenvolvimento da cristologia tradicional, tratando de um campo pouco explorado da mesma. E manifesta o desejo de, pela sua teologia, manter o máximo possível a natureza divina unida à humana – atendendo à exigência calcedoniana –, porém não se reduzindo a esta. Quando afirma que o limite da natureza divina é a humana, e esta será sobrepujada por aquela, esta idéia, mais o conceito de que a natureza divina age fora do corpo de Jesus (*extracalvinisticum*), demonstra que, para Calvino, não é concebível algo finito ser portador e sacramento do Divino a ponto de limitá-lo. Por esta sua concepção, Calvino foi acusado por Servetus de nestoriano.⁶³⁴

⁶³¹ *Institutas*, livro II, 16.5.

⁶³² *Institutas*, livro II, 13, 4.

⁶³³ *Institutas*, livro II, 14, 3.

⁶³⁴ Ver SERVETUS, *On the Errors of the Trinity*, que apareceu ao público em 1531, mas que foi escrita pelo autor 20 anos antes do seu lançamento (Cf. BAINTON, R.H., *Hunted Heretic*, p. 217). Na obra SERVETUS, *Christianismi restitutio* (1553), ele fala contra o batismo (pp. 372-373). Ele substituiu o termo geralmente usado de sacramentos “símbolos” para a expressão “signos”. Em 1559, Calvino é atacado em suas opiniões por Servetus na obra SERVETUS, *Christianismi restitutio* (1553), pp. 564-568, com referências detalhadas em *Opera Serveti*, V. 336-340.

Cabe aqui a inevitável reflexão se esta acusação condiz ou não, mediante o reconhecimento por Calvino da unidade do ser de Cristo. Calvino assume a doutrina cristológica da tradição, porém trata – como Nestório, diga-se de passagem – de diferenciar as duas naturezas. Porém, distintamente de Nestório, a resposta sobre as naturezas passa pelo conhecimento das lições bíblicas sobre a natureza de Cristo.

Segundo Calvino, a Bíblia nos dá lições sobre a natureza de Cristo, apresentando três tipos diferentes das passagens. As passagens que falam sobre Cristo podem ser divididas em: 1) pessoais (*idiomaticum*); 2) *genus*; e 3) *o genus majesticum*.⁶³⁵ A partir de Romanos 1,3-4, Calvino entende ser bíblica a doutrina das duas naturezas⁶³⁶ e, a partir das narrativas evangélicas, ele percebe a manifestação de cada uma das naturezas. Neste exercício, Nestório estava em consonância com as Escrituras, não obstante se manifestar contrário noutra parte (sobre a unidade ontológica em Jesus). O árbitro final nas questões, inclusive da tradição conciliar é, para o reformador, a Escritura. Esta visão de Calvino é parte da sua resposta a Miguel de Serveto, que o acusou de nestorianismo e, nas *Institutas*, livro II, capítulo XIV, recebe a resposta do reformador. Uma vez que Calvino estabeleceu sua visão das duas naturezas de Cristo, e as aferiu nas Escrituras, passou a aplicar esta doutrina à vida dos crentes da maneira apontada acima, possibilitando, pela doutrina, a manifestação da liberdade ou estimulando a ânsia pela obtenção da mesma.

Uma outra concepção calvinista é que Jesus desceu ao Hades. Esta doutrina, presente no Credo Apostólico, foi interpretada por Calvino. Para o reformador, a descida ao Hades foi a terrível experiência de angústia, de dor e de maldição, equivalente às dores do inferno na alma de Jesus, enquanto o Seu corpo ainda estava pendurado na cruz. Esta experiência, necessária para satisfazer a ira de Deus contra o pecado, foi suportada por Jesus no lugar dos seres humanos.

⁶³⁵ MCGRATH, Alister, *Teologia Sistemática, Histórica e Filosófica: uma introdução à teologia cristã*, p. 92.

⁶³⁶ *Romanos*, p. 34.

Na cruz, a dor da punição que o povo deveria assumir foi assumida pelo redentor. Calvino defende esta doutrina contra Servetus⁶³⁷, já que este, escrevendo a Calvino, "[...] observou que Cristo não desceu à sepultura ou ao lugar onde os corpos dos mortos são colocados, mas na corte mais interior do inferno, onde as almas são tornadas cativas."⁶³⁸ Estas idéias de Calvino foram transmitidas a alguns segmentos da Igreja da Inglaterra, no período do rei Eduardo VI, através dos ensinamentos do bispo anglicano John Hooper, que assim comentou a cláusula *descendit ad inferna* do Credo Apostólico, por volta de 1549:

Eu creio também que enquanto ele estava sobre a dita cruz, morrendo e entregando o seu espírito a Deus, seu Pai, Ele desceu ao inferno; isto quer dizer que provou verdadeiramente e sentiu a grande aflição e peso da morte, e igualmente as dores e tormentos do inferno, o que quer dizer a grande ira de Deus e o seu severo julgamento sobre Si, até ter sido totalmente esquecido por Deus [...]. Este é simplesmente o meu entendimento de Cristo em sua descida ao inferno.⁶³⁹

Este último exemplo serve para demonstrar a importância de Calvino, na divulgação das doutrinas e disseminação de concepções teológicas, naquele momento histórico. Neste caso, é particularmente importante o fato de que, ao assumir doutrinas tidas há séculos como ortodoxas, Calvino não rompe definitivamente com a Igreja Católica Romana, mas se apropria da parcela dos seus tesouros mais preciosos: os conceitos eclesiológicos. Esta é uma particularidade da doutrina calvinista que faz dela uma doutrina radicada nos fundamentos que mantiveram a confissão da Igreja até o seu tempo. Cabe, porém, mencionar que as crises sucessivas pelas quais o corpo de doutrinas da tradição eclesiástica conciliar passou interfere, também, no corpo de doutrinas calvinistas. E o fato da doutrina calvinista ser encadeada faz com que o corpo de doutrinas esteja comprometido, e torna obrigatória a atualização segundo conceitos filosóficos e leituras assumidas hodiernamente e que eram desconhecidas de Calvino.

⁶³⁷ Essas informações sobre Serveto são encontradas em sua obra *Christianismi Restitutio* (Vienne, 1553), 621-622 (citada por Friedman, *Ibid.*, 227-228).

⁶³⁸ *Institutas*, livro II, 16, 8-12.

⁶³⁹ *Later Writings of Bishop Hooper, Together with his Letters and Other Pieces*, ed. Charles Nevinson, Parker Society n° 21 (Cambridge: Cambridge University Press, 1852), 30.

Cabe também perceber que a afirmação destas doutrinas tradicionais, com suas atualizações e aplicações, ainda padecem da análise particular de Calvino de Jesus como Mediador e as implicações disto. Isso se vê pela análise da obra de Cristo.

3.3.3 A Obra de Cristo

Para o reformador, mais importante que conhecer a essência de Cristo, é conhecer com que propósito Ele foi enviado pelo Pai. Calvino explicou a obra de Cristo em conexão com a sua idéia de ofícios, e o faz a partir da Escritura. Faz-se necessário falar sobre o tríplice papel de Cristo – o *munus triplex Christi*⁶⁴⁰ – de profeta, sacerdote e rei,⁶⁴¹ no qual o elemento fundamental dessa conceituação está no fato de que Jesus Cristo personifica, em Sua pessoa, as três grandes funções do AT. Provavelmente Calvino extraiu esta doutrina de Martin Bucer, de Estrasburgo, onde passou o período entre sua primeira e segunda jornada na condução da Igreja de Genebra.⁶⁴²

Desta forma, a base pela qual a fé encontra uma base firme para a salvação em Cristo, e para ter segurança em si, é o princípio que não pode ser desprezado: os ofícios recebidos por Cristo, pelo Pai, consiste em três. Para ele foram dados os ofícios de profeta, sacerdote e rei.⁶⁴³

Como profeta, Ele ofereceu perfeito testemunho da oferta da graça de Deus ao homem. Ele foi ungido pelo Espírito para ser arauto e testemunha da graça de Deus, fazendo-o através do seu ministério de ensino e pregação. Foi o mestre fiel, que exerceu Seu ministério com autoridade e sabedoria divinas.

⁶⁴⁰ Sobre os três ofícios assumidos por Cristo, consultar JANSEN, J.F. *Calvin's Doctrine of the Work of Christ*. Nesta obra, Jansen apresenta as fontes que Calvino utilizou para a concepção da sua doutrina (pp. 20-38). Ele afirma que o ofício profético de Cristo apresenta, em Calvino, particular destaque. Nos trabalhos típicos de teologia Reformada, a estrutura de três ofícios é mantida. Cf. HEPPE, R. D., pp. 452-487; HODGE, C., *Systematic Theology*, II. 459-609; CUNNINGHAM, W., *Historical Theology* II, 238; MORRIS, E. D., *Theology of the Westminster Symbols*, pp. 322-343; Confissão de Fé de Westminster, VIII; Catecismo Maior de Westminster, 43-45; Breve Catecismo de Westminster 24-26; TORRANCE, T. F., *The School of Faith*, Introdução, pp. LXXVII-XCV, CIII.

⁶⁴¹ *Institutas*, livro II, pp. 261,262.

⁶⁴² Cf. Bucer: "*Rex regum Christus est, summus sacerdos, et prophetarum caput.*" *Enarrationes in Evangelia* (1536), p. 607. Benoit sugere que Calvino extraiu esta doutrina de Bucer. (BENOIT, *Institution* II. 267, note 8).

⁶⁴³ *Institutas*, livro II, 15,1.

Sobre o ofício de profeta, Calvino aplica a doutrina, afirmando a necessidade dos crentes a aceitarem, e aceitar a doutrina é aceitar a Palavra de Cristo. Calvino afirma:

Esta é uma grande verdade, porque não há lei que impeça a simplicidade do evangelho. E a dignidade profética, em Cristo, está em nós conhecermos o sumo de Sua doutrina como Ele nos deu e aceitamos todas as partes, tendo uma perfeita visão do seu conteúdo.⁶⁴⁴

Como rei, Ele inaugurou a chegada do Reino de Deus (Mc 1.14,15), de perspectivas espirituais e não materiais, com dimensão escatológica.⁶⁴⁵ Na qualidade de Rei, Cristo atua como o vice-regente do Pai no governo do mundo; um dia, Sua vitória e senhorio se manifestarão plenamente. Enquanto não se manifesta escatologicamente, o reinado de Jesus torna-se realidade sobre aqueles que, tocados pela graça, pela ação do Espírito Santo, disponibilizam o coração para crer em Jesus Cristo, recebendo-O como Senhor e Salvador. Cabe aqui dizer que Calvino declara que o domínio do Reino de Deus, inaugurado por Jesus Cristo, também se estende sobre os maus.⁶⁴⁶

A implicação direta do fato de Jesus Cristo ser rei é a certeza que os seus devem ter do Seu cuidado, que está manifesto no fato dEle, após a ressurreição, ter subido à destra do Pai. De lá, Ele rege e governa a vida dos que são Seus, que não devem se preocupar, porque sempre estarão debaixo do seu cuidado. Calvino afirma:

Por isto é necessário que nós passemos pacientemente por esta vida pela miséria, frio, contenção, reprovações e outras tribulações – contentes com uma única coisa. Que o Rei nunca largará ou destituirá os seus, mas providenciará sempre o que necessitamos, nossas angústias tem fim, nós somos tomados de júbilo. Tal é a natureza de sua lei, que Ele parte de todos nós e é recebido pelo Pai. E, a partir disto, Ele ocupa os seus com seu poder, adornos de Sua beleza e magnificência [...].⁶⁴⁷

⁶⁴⁴ *Institutas*, livro II, 15,2.

⁶⁴⁵ *Institutas*, livro II, pp. 262-265.

⁶⁴⁶ *Institutas*, livro II, pp. 265,266.

⁶⁴⁷ *Institutas*, livro II, 15, 4.

Como sacerdote, tornou-se Ele mesmo em oferta sacrificial, através de Sua morte, a fim de realizar a redenção humana.⁶⁴⁸ Como sacrifício vivo oferecido a Deus, agora todos podem apresentar-se diante do Criador como sacrifício vivo e aceitável.⁶⁴⁹ Em seu ofício sacerdotal, Ele é Mediador puro e imaculado que aplacou a ira de Deus e fez perfeita satisfação pelos pecados humanos.

Agora nós vamos falar brevemente sobre o propósito e função do ofício sacerdotal de Cristo: como um puro e resplandecente Mediador, Ele provê santificação e reconciliação com Deus. Mas Deus justamente bloqueia nosso acesso a si, e Deus, em Sua capacidade de julgar, está irado conosco. Daqui, uma expiação representa a expiação provida por Cristo como sacerdote, que obtém para nós o favor de Deus e o acesso a Ele.⁶⁵⁰

A implicação do ofício sacerdotal é a manifestação de confiança requerida pelo crente que, diante de tal ato da misericórdia de Deus para si, deve devotar sua vida a Deus e agir com confiança no mundo. Percebe-se que a concepção calvinista de ofícios abre espaço para a vida destituída de temores inerentes à relação com Deus, sendo estas concepções geradoras de confiança e devoção.

Além dos ofícios, a obra de Cristo é entendida sob o referencial de *pietas* para Calvino. No primeiro Catecismo de Calvino (publicado em francês, em 1537, e, em latim, em 1538), João Calvino definiu a palavra *pietas*, intraduzível em seu sentido pleno, como um símbolo taquigráfico para a compreensão e prática da fé cristã sob o paradigma crístico. Calvino afirma:

Verdadeira devoção não consiste no temor de quem, de boa vontade, realmente foge do julgamento de Deus, o qual, por não podermos fugir, gera pavor. A verdadeira devoção consiste bastante em um sentimento sincero de quem ama Deus como Pai, por isso, o teme e o reverencia como Deus, abraça a sua retidão e evita aquilo que o ofende. E quem não esteve dotado com esta desafiante devoção acaba por se precipitar em toda sorte de ofensas a Deus. Os piedosos buscam o conhecimento do verdadeiro Deus e o concebem da mesma maneira que Ele, de fato, mostra-se e declara ser.⁶⁵¹

⁶⁴⁸ *Institutas*, livro II, pp. 267,268.

⁶⁴⁹ *Institutas*, livro II, cap. 15.

⁶⁵⁰ *Institutas*, livro II, 15, 5, 6.

⁶⁵¹ **Catecismo de Genebra.** (Pittsburgh: Pittsburgh Theological Seminary, 1972), p. 2.

Calvino afirma, mais sucintamente, sobre piedade nas *Institutas* como "aquela reverência unida com carinho a Deus, que o conhecimento dos benefícios dEle induz."⁶⁵² Ao lado de *pietas*, ele apresenta a *religio*, que é a "fé unida com sério temor de Deus, de forma que este medo abraça a reverência e leva, com isto, a adoração legítima como é prescrita na lei."⁶⁵³ Notam-se, nestas definições de *pietas* e *religio*, várias outras condições básicas, que são: fé, medo, reverência, amor, conhecimento.

O conceito ainda é tratado em muitas referências que se espalham pelos comentários e outros escritos. No Comentário, Salmos (119:78f.), Ele ensinou que *pietas* traz duas marcas nos crentes: (1) honra, pois a obediência faz o crente se aproximar do Pai; (2) temor, ao executar o serviço requerido por Deus.⁶⁵⁴ Distinto disto, é o medo do incrédulo, que não descansa na fé (*fides*), mas permanece em incredulidade (*diffidentia*).⁶⁵⁵ O conhecimento também está inserido no conceito de *pietas*. No Comentário de Jeremias (10:25), Calvino afirma que o conhecimento de Deus (*cognitio Dei*) é o início de *pietas*. Ao chamar pelo nome de Deus (*invocatio*), o fruto do conhecimento de Deus é evidência de *pietas*.⁶⁵⁶ Nas *Institutas*, Calvino falou que o primeiro passo para *pietas* é "saber que Deus é um Pai para nós."⁶⁵⁷ Em outro lugar, afirmou que não há nenhuma piedade sem a verdadeira instrução, como o termo *discípulos* indica.⁶⁵⁸ A "verdadeira religião e adoração de Deus," ele disse, é aquilo que "surge a partir da fé, de forma que ninguém que propriamente serve a Deus exceto aquele que foi educado na escola do Senhor."⁶⁵⁹

Esta *pietas*, em suas manifestações, tem em Jesus seu paradigma, sendo um conceito inicialmente cristológico. A compreensão do reformador parte da idéia de que, se a natureza humana de Jesus é idêntica àquela que os seres humanos carregam, uma vez resgatados, estes podem manifestar as obras crísticas em si, manifestando, assim, seu compromisso com Deus. E Jesus passa a ser padrão também de outras concepções que constituem exigências éticas.

⁶⁵² *Institutas*, livro II, 1.2.1.

⁶⁵³ *Institutas*, livro II, 1.2.2.

⁶⁵⁴ OC, 32: 249; cf. *Institutas*, livro III, 2.26.

⁶⁵⁵ *Institutas*, livro III, 3.2.27.

⁶⁵⁶ OC, 38:96.

⁶⁵⁷ *Institutas*, livro II, 6.4.

⁶⁵⁸ Comentário Sobre Atos (Atos 18:22), em OC, 48:435.

⁶⁵⁹ Comentário sobre Salmos (sobre o Salmo 119:781.), em OC, 32:249.

Entre estas, há duas que tem particular destaque: devoção e amor (*caritas*). Nas preleções, em Ezequiel (18,5), ele falou de *pietas* como a raiz da *caritas*.⁶⁶⁰ *Pietas* significa o medo ou reverência a Deus (Salmo 16,10). Esta referência à nossa atitude reverente para com Deus e nossa atitude para com os outros é desenvolvida, mais adiante, em um sermão sobre Deuterônimo 5,16. Na verdade, o crente deve ser dotado de piedade sob o referencial de Jesus, que manifestou a verdadeira piedade.

Calvino observa que Deus poderia resgatar os seres humanos de outra maneira, mas quis fazê-lo através do seu Filho. Ele dá ênfase não tanto à justiça de Deus, mas à Sua ira e amor, ambas ilustradas na obra de Cristo. Não somente a morte de Cristo tem efeito redentor, mas toda a Sua vida, ensinamentos, milagres e Sua contínua intercessão nos céus, à destra do Pai. A obra expiatória de Cristo tem também um aspecto subjetivo, pelo qual somos chamados a uma vida de obediência.

Para Calvino, toda relação entre Deus e o homem passa pelo paradigma da encarnação. Na verdade, a questão central no pensamento teológico de Calvino era cristológico. Jesus Cristo era central em sua teologia. Ou seja, o único paradigma normativo sobre o qual se estabelece toda a relação de Deus com a humanidade é a pessoa de Jesus Cristo. É na união, sem qualquer perspectiva de fusão, “da divindade e da humanidade de Jesus Cristo”,⁶⁶¹ que o homem é chamado a se relacionar com o Criador. Nesse sentido, toda ética da relação, seja com Deus, consigo mesmo, com o próximo e com a criação, passa, indubitavelmente, pelo paradigma cristológico.

Através de sua encarnação, vida, ministério, morte e ressurreição é que o homem encontra sua libertação, alcançando uma nova humanidade. Para Calvino, o conhecimento de Deus focaliza-se única e exclusivamente em Jesus Cristo.⁶⁶²

⁶⁶⁰ *OC*, 40:426.

⁶⁶¹ MCGRATH, Alister, op. cit., p. 175.

⁶⁶² *Institutas*, livro I, pp. 83-88.

Como já discutimos no item anterior, sobre a antropologia de Calvino, a imagem de Deus, no ser humano, tem seu ponto central no estabelecimento de uma relação, em primeiro lugar, de Deus com o homem e, este, com o seu criador. Tal relacionamento se estende ainda do homem consigo mesmo, com o seu semelhante e com a criação. No entanto, na teologia bíblico-calvinista, após a queda do homem, que gerou a ruptura deste com o seu Criador e todas as deformidades decorrentes em sua natureza, como já vimos sobejamente, o paradigma central para a restauração da imagem de Deus, no homem, é Jesus Cristo, desde a encarnação, vida, morte, ressurreição, ascensão e parusia, incluindo aí, certamente, Sua divindade e Sua humanidade, coexistindo na mesma e única pessoa.

Portanto, Calvino enfatiza a distinção entre as duas pessoas – divina e humana – em Jesus, mas não abre mão da unidade. Logo, toda relação de Deus com o ser humano, o paradigma da encarnação não só lança luz, mas também tangencia esse relacionamento. Portanto, Jesus Cristo é o centro – *único mediador* – dessa nova relação do homem com Deus, como oferta do próprio Deus, sendo, então, expressão absoluta do Seu amor ao homem, outorgando-lhe comunhão não apenas com Ele, mas agora, na relação consigo mesmo, com o próximo e com toda a criação. Digna de anotação é a percepção de que a ética da relação passa indubitavelmente pelo paradigma cristológico, o que veremos no último capítulo.

A partir daí, Calvino vai tratar da questão daquilo que chamamos de revelação especial de Deus, que se dá através das Escrituras. “O conhecimento de Deus, o qual é claramente revelado na ordem do universo e em todas as criaturas, é explicitado, de forma ainda mais *clara e familiar, através da Palavra*”.⁶⁶³ Dessa forma, o homem toma conhecimento das intenções e ações redentoras de Deus na história, tendo seu ápice no *Logos Deus* – Palavra – encarnado, incluindo sua vida, morte e ressurreição.⁶⁶⁴ Ora, concluímos, então, que, para Calvino, o centro da revelação é Jesus Cristo, através de quem nosso conhecimento de Deus agora é mediado.⁶⁶⁵

⁶⁶³ *Institutas*, livro I, p. 111.

⁶⁶⁴ *Institutas*, livro I, pp. 84-86.

⁶⁶⁵ *Institutas*, livro I, p. 83.

“As Escrituras tornam-se, portanto, indispensáveis para o conhecimento de Jesus Cristo como expressão redentora de Deus ao homem, mas certamente tal conhecimento escriturístico só alcançará sua eficácia pela inspiração e iluminação do Espírito Santo”, afirma Calvino.⁶⁶⁶ No entanto, para o reformador, as Escrituras não são *verba Dei*, mas sim o *verbum Dei*.⁶⁶⁷ Logo, a criação estabelece apenas pontos importantes de contato para o conhecimento de Deus, mas são apenas parciais, opacos, difusos, incapazes. Só e exclusivamente através de Jesus Cristo, Deus pode ser plenamente conhecido, e Jesus Cristo, através da revelação escriturística. Para Calvino, as Escrituras do AT e do NT revelam a ação redentora de Deus na pessoa de Jesus Cristo, sendo o último a expressão mais clarividente do mesmo pacto da graça.

Na verdade, a compreensão de Calvino sobre o conhecimento de Deus e do pecado do homem revela os elementos fundamentais de sua cristologia, tendo Jesus Cristo como único, exclusivo e universal salvador e mediador entre o Pai e o homem. Para tal, constata-se a primordial necessidade de que Jesus Cristo fosse divino e humano.⁶⁶⁸ Deus veio até nós, posto que era e é impossível que nos voltemos para Deus, face ao pecado que contaminou nossa natureza. Calvino afirma:

O Filho de Deus tornou-se o Filho do Homem, recebendo o que é nosso, de tal forma que transferiu para nós o que era Seu, fazendo com que aquilo que por natureza Lhe pertence se torne nosso, por meio da graça.⁶⁶⁹

⁶⁶⁶ *Institutas*, livro I, pp. 88,89.

⁶⁶⁷ Significa dizer que as Escrituras representam o *registro* da Palavra, mas elas não são a própria Palavra. Temos, aqui, um certo paralelo com a encarnação, no qual o divino e o humano coexistem, sem qualquer comprometimento ou aniquilamento de um em relação ao outro. Ou seja, as Escrituras evidenciam a palavra de Deus, plasmada na linguagem humana, sobre a qual repousa toda a autoridade divina, face à sua própria origem que é inspirada pelo Espírito Santo.

⁶⁶⁸ *Institutas*, livro II, pp. 230,231.

⁶⁶⁹ *Institutas*, livro II, pp. 230, 231.

Calvino diz, então, que o ato original de desobediência do ser humano precisava ser substituído por um ato de obediência humana, o que aconteceu através de Jesus Cristo. Ou seja, através de sua obediência a Deus, como um *verdadeiro ser humano*, sem pecado, Jesus Cristo ofereceu ao Pai um sacrifício tal, cumprindo toda Escritura do AT, que redimiu todo o pecado, outorgando ao homem, novamente, o caminho da liberdade, fruto da libertação alcançada na cruz e na ressurreição.⁶⁷⁰ Por sua morte, Ele pagou a dívida do pecado; por sua ressurreição, Ele libertou o homem dos grilhões da morte.

A partir deste procedimento de Jesus, que acaba por satisfazer a lei, os seres humanos passam a ser salvos por Ele. Porém, num segundo plano, está a idéia de que, à semelhança de Cristo, é necessário viver em obediência. A questão da liberdade está necessariamente diante desta outra questão fundamental em Calvino: a liberdade não pode ser livre, irrestrita e irresponsável, já que esta é consequência do viver à semelhança da vida de Jesus.

3.3.4 A Cristologia Calvinista e a Liberdade

A cristologia calvinista apresenta, em primeiro lugar, a tensão entre a sujeição e a liberdade em relação à tradição da Igreja. Calvino segue a tradição eclesial, reafirmando, praticamente, todos os dogmas contidos nela, manifestando ortodoxia e conhecimento teológico. Porém, Calvino não se restringe a isto: ele atualiza os conceitos através da aplicação dos mesmos à vida.

Esta dimensão prática constitui o segredo para a proliferação da doutrina calvinista na Europa, e a promoção da liberdade nos Estados em que se instalou. A cristologia, por não ser meramente especulativa, mas ter uma forte marca prática, constituiu uma maneira de conceder segurança e liberdade pelo avanço da idéia de desapego e despreocupação com a ordem (ou desordem) vigente, diante dos cuidados do Cristo exaltado. Porém, isto não significa alienação: justamente para se inserir no mundo com ofícios que manifestem a glória de Deus é que os calvinistas se tornam parte fundamental da sociedade para o estabelecimento de uma ética social justa, consciente e dependente de Deus.

⁶⁷⁰ *Institutas*, livro II, p. 232.

Porém, Calvino apresenta diferenças, chegando até a oposições entre eleitos e réprobos. Neste sentido, a opção de Calvino tem certo teor maniqueu, inclusive em sua estrutura: ele opta pela oposição, e não pela complementação entre estes, sendo os réprobos destituídos de relação com Cristo no sentido positivo de seus ofícios. Esta oposição e reserva de todos os aspectos laudatórios na relação com os réprobos manifesta o conjunto reificado de fenômenos, que interferiram na concepção do reformador no tocante às outras esferas vivenciais, inclusive nas que não são necessariamente religiosas.

Em Calvino, percebe-se, quando este trata dos réprobos, que há uma tendência de inumanização, de afastamento do homem de si mesmo, a partir da idéia de obediência com fundamento cristológico. E isto, associado com uma concepção soteriológica determinista, acaba por perfazer o cerne da questão da liberdade cristã numa perspectiva cristológica: esta liberdade envolve a despersonalização do ser humano, já que ele deve se tornar à semelhança de Jesus, que é Deus.⁶⁷¹

Porém, cabe ressaltar que o ponto de partida de Calvino dentro da sua cristologia é a humanidade de Jesus. Ele o faz em vista da necessidade do ser humano de ser salvo e de ter o exemplo de Jesus para a sua conduta. A soteriologia de Calvino e a cristologia se ligam de forma mais íntima nesse ponto. E ambos manifestam particular relevância para a doutrina da liberdade cristã. O ser humano pode assumir a sua humanidade, pois Cristo assumiu a humanidade e a dignificou. O ser humano pode estar sujeito às adversidades porque, pelos ofícios, Cristo garante provisão e cuidado ao crente.

O ser humano pode assumir sua vocação e seu ofício, porque poderá contar com o Cristo exaltado, cuja ação está além do próprio corpo e alcança o necessitado.

Neste escopo é que Calvino afirma ter Jesus três ofícios: profeta, sacerdote e rei, nos quais se ligam o AT e o NT. E cada um deles adquire relevância fundamental dentro da questão. As implicações de cada ofício são manifestações de implicações de liberdade.

⁶⁷¹ GABEL, J. *Sociología de la alienación*. Amorrortu, Buenos Aires, 1973, p. 183.

A implicação do ofício de profeta, exercido por Jesus, na doutrina da liberdade cristã, foi a afirmação de que, no exercício deste ofício, Jesus expôs as doutrinas da graça e cumpriu a lei para fornecê-la aos santos. A liberdade do crente está em poder ouvir e aprender estas doutrinas sem a obrigação do cumprimento da lei para obter a sua salvação.⁶⁷²

O tolher da liberdade de aprender começa a ser demolido nesta concepção calvinista, pois a idéia de Calvino sobre Cristo, como profeta, constitui a garantia de apreensão da vontade de Deus independente da nossa condição como receptores. Porém não se deve entender ser o homem e a mulher passivos neste processo, pois estes agem recebendo os benefícios da comunhão com Cristo.

A implicação direta do ofício de Jesus como Rei, na doutrina da liberdade cristã, é que o Seu reino se estabelece, em primeiro lugar, entre os crentes. Desta forma, a liberdade surge a partir da crença neste reino, a partir do dirimir de “qualquer dúvida de que o Deus de promessas será, pelas mãos de seu Filho, o regulador e o defensor eterno da Igreja.”⁶⁷³ Ser protegido por Deus, através de Jesus, possibilita ao crente inserir-se no mundo sem os medos das forças opostas a Deus, cridas no período medieval. Não há necessidade de atos honoríficos e autojustificatórios para obter a graça da proteção: basta estar em Cristo.⁶⁷⁴

A proteção em Cristo abrange todas as áreas da vida. Afirmar isto corresponde a dizer que não é preciso temer qualquer coisa durante o exercício de qualquer ação em qualquer condição. A certeza do cuidado e proteção, ou da soberania de Deus em permitir o mal – que é controlado pela soberania divina – é a garantia de liberdade no exercício da missão, da vocação, do ofício.

A implicação direta do ofício de sacerdote na doutrina de Calvino, para a questão analisada da liberdade cristã, está vinculada ao fato de que Jesus é um Mediador perfeito, sendo o caminho para chegar até à vontade de Deus, porém não contra a própria vontade. O ímpeto de buscar a Jesus como sacerdote implica a idéia dEle desejar fazer as pessoas que O buscam livres para encontrar a Deus, sem mediação de sacerdotes ou outros mediadores humanos. O calvinismo promove a *democratização* do acesso à divindade.⁶⁷⁵

⁶⁷² CONNER, W. T., *Doctrina Cristiana*, p. 22.

⁶⁷³ *Institutas*, livro II, 13, p. 121.

⁶⁷⁴ CONNER, W. T., *Doctrina Cristiana*, op. cit., p. 72.

⁶⁷⁵ *Institutas*, livro III, 2, p. 25.

Esta democratização do acesso a Deus possibilita a emergência de uma Igreja feita de pessoas autônomas, mas que se submetem por ato livre, e não por coação, nem pelo tolhimento da liberdade. O cerceamento não é eficaz, quando a dimensão vivencial interior é tratado e, mesmo assim, sob o leve fardo da compreensão de ser Jesus sacerdote, Aquele que compreende fraquezas humanas, porque se fez homem.

Por fim, a idéia de piedade exposta por Calvino leva o crente a entender ser necessária a adoção de um padrão de conduta. A piedade não é íntima, mas é uma postura do crente no mundo – isto o faz, para ser coerente, sujeitar-se aos valores cristãos professados, pois eles são as fontes e as expressões da piedade cristã. Nisto há o restringir da liberdade diante da necessidade de manutenção da confissão religiosa. Calvino entende ser a piedade o veículo que possibilita a liberdade por ser uma série de restrições sociais que impedem que os cristãos sujeitem uns aos outros à escravidão. Percebe-se, portanto, que a restrição à liberdade objetiva a solidificação desta. A liberdade calvinista é uma liberdade calcada em valores expostos no escopo de sua doutrina.⁶⁷⁶

3.4 A Soteriologia de Calvino e a Liberdade Cristã dela decorrente

Finalmente, nosso propósito é abordar a questão soteriológica, evidenciando a visão calvinista sobre único e universal paradigma salvífico, que é a ação de Deus na história, promovendo a salvação do homem por meio de seu Filho, Jesus Cristo. Buscaremos, a partir de sua visão soteriológica, em que tal paradigma promove a liberdade na vida do homem.

⁶⁷⁶ *Institutas*, livro III, 2, p. 26.

3.4.1 Lei e Evangelho

A partir da queda, o ser homem foi marcado pelo pecado e, conseqüentemente, pela ruptura com seu Criador. Mas, paradoxalmente, Calvino percebe que toda a existência humana é tangenciada pela ação de Deus. Ao homem foi permitido, desde então, conhecer o misterioso e maravilhoso plano redentor de Deus, na pessoa de Jesus Cristo, seu unigênito Filho. O desenrolar desse propósito divino aparece na própria consciência humana, o que conhecemos como lei natural, e estendeu-se pelas alianças estabelecidas com Noé, os patriarcas e o povo de Israel.⁶⁷⁷ Através das promessas promulgadas e, tendo a Lei, como prefiguração da chegada do Messias.⁶⁷⁸ Sobre essa linha de pensamento, Calvino afirma:

E a fim de ainda mais os confirmar, de todas as formas, na longa expectativa deste Messias, Deus lhes outorgou Sua lei escrita, na qual se compreendiam muitas cerimônias, purificações e sacrifícios, coisas que não eram, senão figuras e sombras das grandes benesses a virem por Cristo, que, só, lhes era o corpo e a verdade, pois que a Lei não podia levar ninguém à perfeição, mas somente indicava e, como um pedagogo, dirigia e conduzia a Cristo, que (como diz São Paulo) lhes era o fim e o cumprimento. Quando, porém, veio a plenitude do tempo, e o termo pré-ordenado de Deus venceu, apareceu este grande Messias tão prometido e tão esperado e levou a cabo e cumpriu tudo o que era necessário para nossa redenção e salvação. E foi Ele dado não somente aos israelitas, mas a todos os homens, de todas as raças e regiões, a fim de que a natureza humana fosse por Ele reconciliada com Deus.⁶⁷⁹

⁶⁷⁷ BIÉLER, André. **O Pensamento Econômico e Social de Calvino**, op.cit., p.272.

⁶⁷⁸ Ibidem, p.272.

⁶⁷⁹ CALVINO, João. **Prefácio do Novo Testamento**, em Obras Escolhidas, p. 190; OC, tomo IX, p. 801. Apud BIÉLER, André, op. cit., p. 272.

A partir dessa citação de Calvino, constatamos que “Lei e Evangelho são verdades que se harmonizam em toda a Escritura.”⁶⁸⁰ “Há uma linha de unidade e continuidade entre AT e NT”, afirma o reformador.⁶⁸¹ Na verdade, mesmo no AT, a fé savífica está centralizada em Cristo, o mediador da nova aliança.⁶⁸² Ou seja, “os sacrifícios da Lei ensinavam claramente que a salvação seria pela expiação completa do sacrifício de Cristo”.⁶⁸³ A ação de Deus, na História, sempre fora soteriológica, mesmo na antiga dispensação. Vejamos as palavras do reformador:

Sem dúvida que, depois da queda do primeiro homem, nenhum conhecimento de Deus valeu para a salvação sem o Mediador, pois que Cristo, quando diz que a vida eterna é esta: conhecer ao Pai (como) o único Deus verdadeiro e a Jesus Cristo, a Quem Ele enviou (Jo 17.3), fala não apenas de Seu tempo, pelo contrário, compreende a todos os séculos.⁶⁸⁴

A relação entre a Lei e o Evangelho, que Calvino estabelece, não é de antagonismo, mas de convergência soteriológica,⁶⁸⁵ sendo, portanto, uma relação de continuidade,⁶⁸⁶ na qual o foco maior é seu conteúdo salvífico na pessoa de Jesus Cristo. Daí a fundamental importância do conhecimento da vontade de Deus mediante a manifestação de sua graça. Para o reformador a lei possui abrangência na vida humana, podendo afetar todas as áreas de sua existência. Significa dizer que sua visão sobre a Lei ultrapassa a mera concepção dos Dez Mandamentos, mas ele a vê como um *modus vivendi* integral dado por Deus ao homem.⁶⁸⁷ Na verdade, toda a Palavra de Deus é fonte da verdade cristã, posto que “a Escritura é a escola do Espírito Santo, na qual, já que nada que é necessário e útil ao conhecimento é omitido, também nada é ensinado que não se precise saber.”⁶⁸⁸

⁶⁸⁰ ANDRADE, Eugênio. **Liberdade Cristã**, op. cit., p. 65.

⁶⁸¹ *As Institutas*, livro II, cap. 10.

⁶⁸² *Institutas*, livro II, cap. 6, seção 2 e 3.

⁶⁸³ FERREIRA, Castro., op.cit., p. 270.

⁶⁸⁴ *Institutas*, livro II, cap. 6, seção 1.

⁶⁸⁵ *Institutas*, livro II, cap. 7, seção 1.

⁶⁸⁶ GONZALEZ, J. L. **Uma História do Pensamento Cristão**, op. cit., p. 152.

⁶⁸⁷ *Institutas*, livro II, cap. 7, seção 1.

⁶⁸⁸ *Institutas*, livro IV, cap. 20, seção 3. “Para Calvino, o valor da Lei está diretamente ligado à sua autenticidade. Ele declara, explicitamente, que Deus é o Legislador, ou o Autor da Lei. O reformador francês atribui caráter divino às Escrituras; e o único motivo para isto é que ele as concebe como Palavra de Deus. Ele compara a Lei a um espelho que revela os nossos pecados e a justiça manifesta de Deus, cobrando toda a nossa consagração a Ele. Por este motivo, ela tem tanta autoridade.” Cf. ANDRADE, Eugênio. **Liberdade Cristã**. 2005, p 24.

Calvino faz uso da Lei numa tríplice perspectiva, sendo a primeira delas evidenciar a perfeita justiça de Deus, na qual o pecado e toda a miserável condição humana são percebidos. Ou seja, a Lei desmascara toda e qualquer autoafirmação humana, pois, diante das exigências do Eterno, o homem percebe suas limitações. A Lei de Deus, originalmente, não tem o propósito de que o homem alcance a salvação pelo seu esforço, mas nos aponta a necessidade da graça e da misericórdia de Deus.⁶⁸⁹

Na visão de Calvino, há uma segunda perspectiva da lei, que se traduz no cerceamento da ação do perverso⁶⁹⁰, sem qualquer intenção soteriológica, mas fundamental à ordem social.

Uma derradeira perspectiva da lei – *tertium usus legis* – é evidenciar a clara vontade de Deus para aqueles que crêem.⁶⁹¹ Sendo assim, o peso da lei ou sua maldição, foi completamente abolido na pessoa de Jesus Cristo, mas o seu conteúdo revelacional da vontade de Deus permanece. Aqui há um forte ataque aos antinomialistas. “Na verdade, a lei não pode ser abolida, pois ela expressa a vontade de Deus, que nunca muda. O que foi abolido, além da maldição da lei moral, é a lei cerimonial.”⁶⁹²

3.4.2 Soteriologia e Cristologia

Em decorrência do colossal rompimento entre o homem e Deus, ocasionando ao homem a perda de sua retidão, santidade e, conseqüentemente, sua liberdade, fruto de seu pecado, este se tornou incapaz, a partir de seu novo estado, de conhecer a vontade de Deus e conduzir sua vida com dignidade moral. Com a perda de tantos diferenciais em relação ao restante da criação, o abismo maior, na verdade, foi a perda de seu *ethos* mais intrínseco, que é sua estreita relação com o Criador, com o Eterno.

⁶⁸⁹ *Institutas*, livro II, cap. 7, seções 6 a 9.

⁶⁹⁰ *Institutas*, livro II, cap. 7, seções 10 e 11.

⁶⁹¹ *Institutas*, livro II, cap. 7, seção 12 e livro II, cap. 8, seções 6 e 7.

⁶⁹² GONZALEZ, J. L. **Uma História do Pensamento Cristão**, op. cit., p. 150.

Tal fosso existencial, com repercussões morais, relacionais e espirituais, o distanciou cada vez mais de Deus, de si mesmo, do próximo e da própria criação. Somente por iniciativa de Deus, numa ação completamente extrínseca, é que o homem poderia recuperar sua condição original.

Assim, segundo a perspectiva do reformador, “ainda que o homem esteja corrompido, o Criador celestial, não obstante, sempre tem diante de Si o propósito de Sua criação”.⁶⁹³ Significa afirmar que o Eterno Deus estabeleceu, em sua soberana graça e misericórdia, um plano de restauração do homem. O que equivale dizer que o estado pós-queda do homem não carrega em si a tragédia da palavra final sobre a história humana. À semelhança do relato da criação, na qual a terra era sem forma e vazia e o caos fazia parte daquele cenário, o Eterno Deus haveria de intervir na história humana, a fim de transformar o trágico em restauração. O pecado não venceria o propósito para o qual Deus criara o homem.⁶⁹⁴

Portanto, a solução clara, inquestionável e absolutamente única para a regeneração do homem e, conseqüentemente, sua libertação de toda forma de pecado, encontra-se na pessoa de Jesus Cristo, pois “a grandeza da graça adquirida por Ele é bem mais vasta que a magnitude da condenação em que o gênero humano foi envolvido pelo primeiro homem”.⁶⁹⁵ Através do Filho, a parede de separação existente entre o homem e Deus é destruída, e o milagre da reconciliação com Deus alcança seu ápice na cruz do calvário, sendo Ele o redentor e o libertador do homem e de toda a criação.⁶⁹⁶ Pela mediação de Jesus Cristo, o homem é resgatado de sua trágica condição, colocado em relação de comunhão com Deus, consigo mesmo, com o próximo e com a criação. Calvino declara:

⁶⁹³ CALVIN, John. *Commentary on Gênesis, vol 1, about Gn 9.3*, disponível em 30 de agosto de 2005 em <http://www.ccel.org/ccel/calvin/calcom01.html>.

⁶⁹⁴ BIÉLER, André. **O Pensamento Econômico e Social de Calvino**, op. cit., p. 269.

⁶⁹⁵ CALVINO, João. **Comentários ao Novo Testamento**. Edição francesa de 1561. 4 Volumes. Paris, 1854, comentário de Romanos 5.15.

⁶⁹⁶ *Institutas*, livro II, cap. 6, seções 1 a 4; cap. 16, seções 1 a 5; cap. 17, seções 1-6.

Uma vez que, na pessoa de Adão, haja perecido todo o gênero humano, em verdade, nada nos aproveitaria aquela excelência e nobreza de origem que havemos rememorado, assim que, antes, ceda a maior ignomínia, até que Deus, Que por obra Sua não reconhece a homens poluídos e corrompidos pelo pecado, Se mostre Redentor na pessoa de Seu Filho Unigênito. Portanto, depois que decaímos da vida à morte, inútil seria todo esse conhecimento de Deus (como) o Criador, de que havemos dissertado, a não ser que adviesse também a fé, pondo diante de nós em Cristo a Deus (como) o Pai.⁶⁹⁷

A cristologia de Calvino tem como ênfase principal o conhecimento de Cristo como o messias redentor. Em outras palavras, o pressuposto cristológico de Calvino era a soteriologia crística, tendo Jesus Cristo como verdadeiro Deus e verdadeiro homem.⁶⁹⁸ Portanto, sob a condição de ignorância diante de Deus, o homem precisa receber, pela fé, o dom da regeneração e receber o gracioso Evangelho de Jesus Cristo. Sobre tal verdade, Calvino afirma o seguinte:

[...] ignoramos as grandes benesses e promessas que Jesus Cristo nos tem feito, a glória e a bem-aventurança que nos há preparado, não sabemos o que Deus nos há ordenado ou proibido, não podemos discernir o bem do mal, a luz das trevas, o mandamento de Deus das constituições dos homens. Mas, pelo conhecimento do Evangelho nos fazemos filhos de Deus, irmãos de Jesus Cristo, compatriotas dos santos, cidadãos do Reino dos Céus, herdeiros de Deus com Jesus Cristo, por Quem os pobres se tornam ricos, os fracos fortes, os tolos sábios, os pecadores justificados, os desolados consolados, os dubitantes seguros, os servos livres.⁶⁹⁹

⁶⁹⁷ *Institutas*, livro II, cap. 6, seção 1.

⁶⁹⁸ *Institutas*, livro II, caps. 12, 13 e 14.

⁶⁹⁹ CALVINO, João. *Prefácio do Novo Testamento* In: *Obras Escolhidas*, p. 195. Cf. OC, tomo IX, p. 807.

Numa perspectiva de satisfação, Calvino percebe a obra da redenção em Jesus Cristo como aceitável diante de Deus, visto que, mediante sua completa e cabal obediência sacrificial, Cristo mereceu ou obteve o perdão de nossos pecados⁷⁰⁰, tendo, assim, a justiça e o amor de Deus satisfeitos. “Nessa cruz, percebemos um triunfo mais do que magnífico triunfo que aos maus está oculto, pois que nós aí reconhecemos que, apagados estando os pecados, foi o mundo reconciliado a Deus, a maldição abolida, Satanás derribado”,⁷⁰¹ diz Calvino. Logo, encontramos, na obra redentora de Jesus Cristo, os aspectos da unicidade e universalidade salvíficas, sendo Cristo o iniciador, sustentador e consumidor da nossa salvação, na qual o ser humano não exerce qualquer influência e, muito menos, é digno de qualquer mérito. O reformador assim se expressa:

Que espécie de fundamento temos nós em Cristo? Porventura, (um fundamento) que nos foi (apenas) o início da salvação, para que de nós se seguisse a complementação? E abriu (Ele) apenas o caminho pelo qual houvésemos [nós] próprios de avançar por nossos próprios recursos? De modo algum, realmente. Como, porém, estabeleceu (Paulo) pouco antes, foi-nos Ele dado para justiça, quando (assim O) reconhecemos (I Co 1.30). Ninguém, portanto, está bem alicerçado em Cristo, senão (aquele) que em (si) próprio tem integral justiça, uma vez que o Apóstolo não diz haver (Cristo) sido enviado para ajudar-nos a efetuar justiça, mas, ao contrário, que (Ele) Próprio seja a justiça nossa (I Co 1.30), com efeito, que “havemos sido nEle eleitos desde a eternidade, antes da formação do mundo”, (não) por nenhum mérito nosso, “mas segundo o propósito do beneplácito divino” (Ef 1.4,5); que, mediante Sua morte, fomos nós redimidos da condenação da morte e livrados da perdição (Cl 1.14) que nEle havemos sido pelo Pai Celeste adotados por filhos e herdeiros (Rm 8.17; Gl 4.5-7); que fomos a Este reconciliados através de Seu sangue (Rm 5.9,10); que a Ele entregues à guarda, somos eximidos do perigo de perecer e perder (-nos) (Jo 10.28); que a Ele assim enxertados (Rm 11.19), já, de certo modo, somos partícipes da vida eterna, ingressos no Reino de Deus mediante esperança.⁷⁰²

⁷⁰⁰ *Institutas*, livro II, cap. 17, seção 4.

⁷⁰¹ CALVINO, João. *Comentários ao Novo Testamento sobre João 17.1* Apud BIÉLER, A., pp. 350-351.

⁷⁰² *Institutas*, livro II, cap. 17, seção 4.

3.4.3 Soteriologia e o Espírito Santo

Verifica-se, então, o ato salvífico de Deus, em Cristo, como pura oferta de Deus ao homem, que acolhe o dom da salvação pela fé, operada de forma eficaz pelo poder do Espírito Santo. Esta é a única trilha para restauração da humanidade.⁷⁰³ Calvino diz que, “como o Pai misericordioso nos oferece Seu Filho mediante a Palavra do Evangelho, também nós, pela fé O abraçamos e O reconhecemos como dado a nós”.⁷⁰⁴ Se por um lado o pecado prejudicava todas as dimensões da vida humana, por outro, a nova vida ofertada ao mesmo, em Cristo, Jesus reconstrói todo o seu ser.⁷⁰⁵ Para Calvino, a ação do Espírito Santo, na regeneração do homem é absolutamente fundamental:

A isto se reduz a síntese (desta matéria): o Espírito Santo é o elo pelo qual Cristo nos vincula efetivamente a Si. [...] Porque, entretanto, é a fé a principal obra Sua, a ela se referem, em grande parte, (as asserções) que, a cada passo, ocorrem (nas Escrituras) para expressar-Lhe o poder e a operação, porquanto somente através dela (Ele) nos conduz à luz do Evangelho, como João Batista ensina: aos crentes em Cristo foi dado o privilégio de serem filhos de Deus, os quais não hão nascido da carne e do sangue, mas de Deus (Jo 1.12,13), onde, opondo Deus à carne e ao sangue, afirma ser um dom sobrenatural que mediante a fé, recebam a Cristo, os quais, de outra sorte, permaneceriam entregues à sua incredulidade.⁷⁰⁶

Constata-se, portanto, a total dependência do homem diante de Deus, não sendo este nem autônomo e, muito menos, auto-suficiente para conhecer a Deus.⁷⁰⁷ Somente pela ação do Espírito Santo no coração do homem é que este recebe todos os benefícios da obra redentora de Cristo.

⁷⁰³ *Institutas*, livro III, cap. 1, seção 34.

⁷⁰⁴ CALVINO, João. *Catecismo* de 1537, p. 33. Cf. *OC*, tomo XXII, p. 46.

⁷⁰⁵ *Institutas*, livro II, cap. 2, seção 9.

⁷⁰⁶ *Institutas*, livro III, cap. 1, seção 1 e 4.

⁷⁰⁷ *Institutas*, livro II, cap. 2, seção 18.

Por isso Paulo afirma que o Espírito é “o espírito de adoção” e também “a garantia e selo” da nossa bendita herança.⁷⁰⁸ “Portanto, faz-se necessário uma intervenção sobrenatural do Espírito Santo para que o homem, de novo, torne-se verdadeiramente homem e recobre sua natureza autêntica.”⁷⁰⁹

Para tal, o Espírito Santo gera, no homem, fé e arrependimento, sem os quais não há imersão do Reino de Deus.⁷¹⁰ Para Calvino, o arrependimento, para a salvação, nasce da verdadeira fé em Cristo Jesus. Fé e arrependimento estão intrinsecamente inseparáveis, como duas faces da mesma moeda. O reformador entende o arrependimento como completa e radical conversão a Deus, na qual o ser humano parte de onde obteve sua experiência salvífica em direção a Deus, numa nova realidade de vida.⁷¹¹ Calvino faz a seguinte definição sobre fé:

Agora nós possuiremos uma definição certa da fé, se nós a chamarmos de um conhecimento firme e certo da benevolência de Deus em relação a nós, baseada sobre a verdade da promessa livremente dada em Cristo, tanto revelada às nossas mentes quanto selada em nossos corações por meio do Espírito Santo.⁷¹²

3.4.4 A Fé, a Graça e a Santificação

O grande teólogo von Allmen afirma que arrependimento e fé têm profundas imbricações na realidade histórica do homem, ou seja, “o arrependimento implica na grande mudança, no retorno, na inversão do homem, no seu abandono de sua realeza e justiça próprias; a fé implica a aceitação e o reconhecimento da realeza de Deus e de Sua justiça.”⁷¹³ Portanto, para Calvino, “todo aquele que se encontre em Jesus Cristo e, por meio da fé, participe como membro de Seu corpo, já está seguro de sua salvação.”⁷¹⁴

⁷⁰⁸ *Institutas*, livro III, cap. 1, seção 3.

⁷⁰⁹ BIÉLER, André. op. cit., p. 277.

⁷¹⁰ VON ALLMEN, J. J. *Vocabulário Bíblico*. 2ª. Edição. São Paulo: ASTE, 1972, p. 358. A narrativa de Marcos 1.15 confirma tal fato.

⁷¹¹ *Institutas*, livro III, cap. 3, seção 5.

⁷¹² *Institutas*, livro III, cap. 2, seção 7.

⁷¹³ VON ALLMEN, J. J. op. cit., p. 358.

⁷¹⁴ ANDRADE, Eugênio, op. cit., p. 34.

Há, na fé, uma dimensão cognitiva, embora seja dom de Deus, jamais conquistada do ser humano.⁷¹⁵ Assim, para Calvino, fé possui um conteúdo específico – Jesus Cristo. A fé salvífica fundamenta-se nas Escrituras, na Palavra de Deus e na consciência de Sua soberana vontade.⁷¹⁶ Sua eficácia e realidade acontecem somente nos corações receptíveis à oferta de Deus, isto é, aos crentes verdadeiros.⁷¹⁷ Em outras palavras, somente pela oferta do dom de Deus, em Jesus Cristo, através da mensagem do Reino, que os homens podem alcançar a verdadeira liberdade.⁷¹⁸

A graça salvífica só pode ser obtida através da pessoa de Jesus Cristo, mediante a fé, oferta de Deus ao homem, ou seja, “é mediante a fé que aquele que crê toma posse desses benefícios”⁷¹⁹ soteriológicos. Calvino, então, define a fé como “um conhecimento estável e específico da vontade divina em relação a nós, o qual, estando baseado na verdade da graciosa promessa em Cristo é, ao mesmo tempo, revelado a nossas mentes e selado em nossos corações pelo Espírito Santo”.⁷²⁰ A fé, como dom de Deus, volta-se para o conhecimento de Sua vontade, bem como Sua obra aplicada ao coração do homem. Ele mesmo afirma que,

[...] nossa preocupação não é tanto a de descobrir quem é Deus em Si mesmo, mas o que Ele deseja ser, em relação a nós [...], acreditamos que a fé é um conhecimento da vontade de Deus em relação a nós, alcançado por intermédio de Sua Palavra.⁷²¹

Ele demonstra, ainda, que o objeto da fé não é a Palavra de Deus propriamente dita,⁷²² mas a fé está fundamentalmente sustentada em Suas infinitas promessas de misericórdia. Calvino cria firmemente que a fé de um ser humano se faz evidente em suas obras.⁷²³

⁷¹⁵ GONZALEZ, Justo. L. *Uma História do Pensamento Cristão*, op. cit., p. 156.

⁷¹⁶ *Institutas*, livro III, cap. 2, seção 6.

⁷¹⁷ *Institutas*, livro III, cap. 2, seção 12.

⁷¹⁸ VON ALLMEN, J. J. op. cit., p. 358.

⁷¹⁹ MCGRATH, Alister, op. cit., p. 191. Calvino trata da doutrina da redenção em suas *Institutas*, no livro III.

⁷²⁰ *Institutas*, livro III, p. 14.

⁷²¹ *Institutas*, livro III, ii.6

⁷²² *Institutas*, livro III, pp. 12-14.

⁷²³ “Pelo poder de Deus, somos reduzidos a obedecer à justiça, voluntariamente continuamos seguindo a graça, então, não me oponho, porque é assunto bem esclarecido que onde reina a graça de Deus, há tal prontidão em obedecer” (*Institución* II, 3.11, p. 211).

Porém não vinculava a salvação a estas, já que elas apenas refletem a eleição, mas não são provas incontestes desta. Além disto, enfatizava Calvino que se regozijava naquilo que chamava de *bendita segurança*, dada por Deus, ao predestinar pessoalmente cada um, e este conhecimento gera uma resposta por parte do eleito, isto é, ele se dispõe a fazer a vontade de Deus. Vejamos suas próprias palavras:

Uma vez que nem toda palavra, vinda de Deus desperta o coração humano para a fé, devemos ir além, na busca daquilo que há na Palavra, que está relacionado à fé. A declaração de Deus a Adão: “você certamente morrerá”, e a Caim: ‘a voz do sangue de seu irmão clama a mim desde a terra.’ Estas declarações, contudo, estão mais propensas a atrapalhar a fé, em lugar de consolidá-la! Isso não significa negar que seja legítimo que a fé aceite a existência da verdade divina quando quer, o que quer e como quer que Deus possa falar; ao contrário, significa questionar aquilo que a fé encontra na Palavra, sobre a qual possa se apoiar e descansar.⁷²⁴

Tocados pelo evangelho da graça, o homem responde ao chamado de Deus, pela ação do Espírito, sendo, portanto, justificado e santificado, desembocando, necessariamente, em uma dinâmica vida cristã, vivendo, agora, para glória de Deus.⁷²⁵

⁷²⁴ *Institutas*, livro III, p. 13 Na verdade, a fé está alicerçada na graciosa promessa de misericórdia em relação aos homens e mulheres, de tal maneira que a fé e o evangelho de Jesus Cristo sejam considerados como termos similares. Cf. *Institutas*, livro III, pp. 37,38.

⁷²⁵ McGrath diz que a doutrina da justificação, pela graça mediante a fé, é largamente considerada como uma das principais doutrinas da Reforma, sendo, na verdade, a tese pela qual a Igreja se sustenta ou se desmantela. Lutero foi quem mais defendeu tal doutrina, fazendo parte da primeira geração dos reformadores. Cf. McGrath, *Luther's Theology of the Cross* (Oxford/Nova York, 1985); idem, *Iustitia Dei: A History of the Christian Doctrine of Justification* (2 vols: Cambridge, 1986), vol. 2, pp. 3-20. Ver ainda MCGRATH, Alister, op. cit, p. 192.

3.4.5 A Soteriologia Calvinista e a Liberdade

Quando Calvino trata da liberdade cristã em seu comentário aos Romanos, especialmente na perícopa de Rm 2,14-16, ele afirma que nada nem nenhuma nação pode estar contrária a tudo quanto é humano, que não esteja circunstanciado por algumas leis. Em outras palavras, há fragmentos de justiça e retidão no coração do ser humano, ainda que pecador, com a imagem de Deus em sua vida manchada. No comentário de Calvino, os gentios possuem em seus corações, certo senso de discriminação e juízo, resultando, daí, a consciência entre justiça e injustiça, honestidade e desonestidade. Há, em sua consciência, tal discernimento.⁷²⁶

Entretanto, Calvino também afirma que, embora os homens tenham consciência de seu potencial para as boas obras, são afligidos em sua interioridade quando praticam o mal. Por isso que há um aforismo pagão que diz que a boa consciência é um grande teatro, e a má consciência é um dos grandes opressores, atormentando o pecador com fúria feroz.⁷²⁷

Para Calvino, a doutrina da liberdade cristã está intrinsecamente atrelada à doutrina da justificação, jamais podendo ser suprimida, pois, uma vez acontecendo, há um sério comprometimento da verdade do Evangelho. Ou seja, para o reformador, a liberdade cristã é parte e decorrência da doutrina da justificação.⁷²⁸ O que jamais podemos prescindir é o fato de que a liberdade cristã não nos absolve da obediência a Deus nem nos lança à licenciosidade. Não é ausência de “moderação, ordem e discernimento das coisas”.⁷²⁹ Numa linguagem mais literal de Calvino, a liberdade cristã, como apêndice da doutrina da justificação, importa contemplar uma reflexão, ainda que resumida, sobre a mesma, a fim de que nos sirva de pano de fundo para melhor compreensão da liberdade cristã. Do ponto de vista da consciência, Calvino afirma que a liberdade possui três estágios.⁷³⁰

⁷²⁶ Romanos, pp. 89-93.

⁷²⁷ Romanos, p. 91.

⁷²⁸ *Institutas*, livro III, p. 298.

⁷²⁹ *Institutas*, livro III, p. 298.

⁷³⁰ *Institutas*, livro III, pp. 298-313.

Em primeiro lugar, a liberdade cristã tem o propósito de libertar o homem do jugo da Lei, trazendo à consciência cristã o fato de que a doutrina da justificação a substitui. Dito de outra forma, a liberdade cristã, como resultado da justificação pela graça mediante a fé é a libertação de todo e qualquer tipo de servidão da Lei.⁷³¹ Em outras palavras, a justificação pela graça mediante a fé exclui toda e qualquer idéia de justiça legal. O que significa que o ser humano nada pode fazer. Ele não tem condições para pagar sua salvação mediante a lei, pois já está de posse da graça por meio de Jesus Cristo. Vejamos as próprias palavras do reformador:

Neste gonzo, resolve-se quase todo o argumento da epístola aos Gálatas. Ora, insulsos intérpretes serem (os) que ensinam que nela Paulo está a pugnar apenas liberação das cerimônias, das passagens dos arrazoados se pode provar, quais são estas: “Que Cristo se haja feito maldição por nós, para que nos redimisse da maldição da Lei” (Gl 3.13); igualmente: “Estais firmes na liberdade com que Cristo vos libertou e não vos enredilheis de novo no jugo de servidão. Eis, eu, Paulo, digo, se vos circuncidais, Cristo nada vos aproveitará. E (aquele) que se circuncida, devedor é da Lei inteira. Cristo se vos há feito supérfluo, quantos e quaisquer que sois justificados pela Lei; da graça haveis decaído” (Gl 5, 1-4), (passagens) nas quais, certamente, algo mais sublime se contém que a (mera) liberação das cerimônias.⁷³²

Ao contrário da Lei, o Evangelho da graça anuncia uma nova vida em Jesus Cristo, na qual o ser humano encontra verdadeira libertação, resultando em paz, segurança e vida abundante. Calvino afirma:

⁷³¹ *Institutas*, livro III, p. 299.

⁷³² *Institutas*, livro III, p. 3.

A liberdade cristã, como eu, de fato, sinto, está contida em três partes. A primeira, que as consciências dos fiéis, enquanto (sic) confiança de sua justificação diante de Deus, há de buscar-se e acima da Lei se alcem e transladem, e esqueçam toda a justiça da Lei. Ora, como já foi demonstrado em outro lugar, uma vez que a Lei a ninguém deixa justo, ou somos excluídos de toda esperança de justificação, ou dela nos importa ser libertados, e, assim, por certo, que nenhuma consideração de obras de todo se tenha. Ora, (aquele) que pensa que para obter justiça deve trazer ao menos um pouquinho de obras, não pode prefixar (-lhes) a medida ou limite; pelo contrário, constituiu-se devedor da Lei inteira. Portanto, alijada a menção da Lei e posta de lado toda cogitação de obras, quando de justificação se trata impõem-se abraçar a só misericórdia de Deus e, o olhar desviado de nós, só a Cristo contemplar. Pois, aí não se indaga como sejamos justos, mas, ao contrário, como, embora injustos e indignos, sejamos tidos por justos, cousa de que, se as consciências querem alcançar alguma certeza, nenhum lugar devem dar à Lei.⁷³³

Diante dessa nova realidade, inaugurada por Jesus Cristo, no anúncio do Reino de Deus, somos constringidos a abandonar toda justiça da Lei, apegando-nos unicamente à justiça de Deus. Calvino diz que

[...] uma vez que a Lei a ninguém deixa justo, ou somos excluídos de toda esperança de justificação, ou dela nos importa ser libertados, e, assim, por certo que, nenhuma consideração de obra de todo se tenha.⁷³⁴

Significa dizer que, segundo o Evangelho, não há salvação, libertação, e, conseqüentemente, liberdade, através dos méritos das obras, posto que devemos fixar-nos única e exclusivamente nas misericórdias de Deus, deixando de olhar para nós mesmos, e “só a Cristo contemplar”.⁷³⁵

⁷³³ *Institutas*, livro III, p. 299.

⁷³⁴ *Institutas*, livro III, p. 299.

⁷³⁵ *Ibidem*, p. 299. Tal posição, que, em primeiro lugar, tem seu fundamento nos evangelhos, choca-se com o conceito de salvação pós-moderno, no qual a salvação, de modo geral, está centrada no homem, e não na pessoa e obra redentora de Jesus Cristo. A unicidade e a universalidade salvíficas de Cristo tornam-se um dos grandes desafios soteriológicos do nosso tempo.

A questão se impõe da seguinte forma: o princípio não é como sejam justos, pelo contrário, como conscientes de nossa injustiça e indignidade diante de Deus, somos por Ele “*tidos por justos*”,⁷³⁶ certeza que só podemos ter pela força da fé, nunca pela força da Lei.⁷³⁷

Calvino demonstra enfática e claramente que o tema da libertação da servidão da Lei é tratado na carta aos Gálatas, onde ali temos a visão paulina sobre a liberdade cristã, o que veremos mais detalhadamente no terceiro capítulo de nosso trabalho (Gl 3,13; 5,1-4).

Na verdade, Paulo trata na carta da libertação que ultrapassa os rituais cerimoniais, visto que “as velhas sombras da Lei foram abolidas pela vinda de Cristo”.⁷³⁸ Paulo está combatendo as falsas doutrinas que tentam reintroduzir no seio das Igrejas, por judeus supostamente convertidos, insistindo na ação meritória das obras da Lei diante de Deus.

Em segundo lugar, a liberdade cristã tem o propósito de libertar o homem da obediência obrigatória à Lei, pois o Evangelho da graça promove livre e amorosa obediência à Palavra de Deus. Tal obediência é resposta livre ao amor de Deus, pois é a força do amor que provoca a decisão de obedecer.⁷³⁹ Calvino insiste no fato de que, agora justificados em Cristo pela graça, mediante a fé, nossa obediência a Deus se dá não mais pela força da Lei, mas pela força do amor, da liberdade de amar, como resposta à ação primeira de Deus em nossa direção.⁷⁴⁰ Ou seja, não há mais obediência compulsória. Calvino diz:

⁷³⁶ *Institutas*, livro III, p. 299.

⁷³⁷ *Institutas*, livro III, p. 299.

⁷³⁸ *Institutas*, livro III, p. 299.

⁷³⁹ BULTMAN, Rudolf. **Teologia do Novo Testamento**, op. cit., p. 418.

⁷⁴⁰ *Institutas*, livro III, pp. 300,301.

A segunda (função da liberdade cristã), que depende dessa primeira, (é) que as consciências guardem a Lei não como se coagidas pela necessidade da Lei, mas, ao contrário, livres de jugo da própria Lei, obedeçam espontaneamente à vontade de Deus. Pois, visto que vivem em perpétuos terrores por quanto tempo estão sob o domínio da Lei, jamais estarão dotados de álaçre prontidão para com a obediência a Deus, a menos que antes brindadas com liberdade desta natureza. Mercê de um exemplo, não só mais sucinta, mas ainda mais perspicuamente, compreenderemos a que fim tendam estas (cousas) preceito é da Lei que “amemos ao nosso Deus de todo o coração, de toda a alma, de todas as forças” (Dt 6.5).⁷⁴¹

Tomado pela graça em Jesus Cristo, o cristão não obedece a Deus sob a pressão da lei, ao contrário, sua obediência segue o caminho da gratuidade, da voluntariedade, como homem liberto em Cristo Jesus. Nele, não há espaço para qualquer tipo de obediência por obrigação. A graça exige amor, como resposta ao amor de Deus. Daí surge a liberdade para servir a Deus e ao próximo. A liberdade alcançada pela libertação, operada pela obra redentora de Cristo, acontece agora no campo da reciprocidade amorosa, pelo estabelecimento da comunhão que se rompera pelo pecado. Em Cristo, somos livres para amar. Amar a Deus, a nós mesmos, ao próximo e à criação. Perspicuamente haveremos de compreender, inclusive, o próprio princípio da Lei, que “amemos ao nosso Deus de todo o coração, de toda a alma, de todas as forças” (Dt 6,5).⁷⁴² Por isso que André Biéler afirma:

⁷⁴¹ *Institutas*, livro III, p. 300.

⁷⁴² *Institutas*, livro III, p. 300.

A vida em Cristo é, então, a um tempo, libertação e cumprimento da lei. Se não está mais sob o julgo da lei moral, da qual está totalmente liberado, o cristão, longe de rejeitá-la, ao contrário, obedece a ela livremente, voluntariamente, e sem qualquer coerção, pois vive com Jesus Cristo, que cumpre perfeita e integralmente esta lei.⁷⁴³

Em outras palavras, a consciência cristã não precisa submeter-se ao jugo da lei, de forma obrigatória e compulsória, como já dissemos acima. Sua obediência nasce da consciência de sua relação gratuita com Deus, fruto de sua graça e da consciência de que faz parte da aliança com o Senhor. Ou seja, sua obediência é voluntária, em resposta ao amor de Deus. O desafio da liberdade cristã, na relação com Deus, é buscar uma intimidade tal, que os desejos e egoísmos, ainda próprios do ser humano, sejam desalojados do coração, e o caráter de Cristo esteja sendo forjado em nós, nascendo daí um novo *ethos* do vital humano⁷⁴⁴ - segundo o conceito de Nilo Agostini - visando ao exercício contínuo do amor a Deus.

Ao contrário da obediência servil, a liberdade cristã produz obediência filial. Logo, relacional, prazerosa, não mais compulsória. Se a nossa relação com Deus passa a ser paternal, Calvino afirma:

⁷⁴³ BIÉLER, André. O Pensamento Econômico e Social de Calvino. p. 294. Ver BULTMANN, Rudolf. Teologia do Novo Testamento. p. 415. “Claro está que Cristo é o fim da lei na medida em que a lei tinha a pretensão de ser o caminho da salvação ou na medida em que foi entendida pelo ser humano como meio para estabelecer a justiça própria. Pois, na medida em que contém a exigência de Deus, ela continua em vigor”. Cf. Robson da Costa de Souza. Vocação para Liberdade. **Uma Reflexão Teológica da Doutrina Cristã Acerca da Libertac o**. Trabalho monográfico apresentado no Seminário Teológico Presbiteriano do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro. 2004. Robson faz parte de um grupo pequeno de alunos que, encorajados por mim, como professor de  tica, tem procurado desenvolver sua linha de pesquisa nessa área não apenas pertinente e relevante, como também escassa no Brasil.

⁷⁴⁴ AGOSTINI, Nilo. ** tica Cristã e Desafios Atuais**, op. cit., pp. 16-32.

Os filhos, no entanto, que são tratados pelos pais mais generosamente e em moldes mais consentâneos com as pessoas livres, não vacilam em lhes oferecer obras incompletas e feitas pela metade, até mesmo tendo algo de imperfeição, confiados em que lhes haverá de ser aceitável sua obediência e disposição de ânimo, ainda que hajam feito menos exatamente o que os pais queriam. Tais filhos nos importam ser, que confiemos, com certeza, que nossos atos de obediência, por insignificantes que sejam e por mais grosseiros e imperfeitos, haverão de ter sido aprovados pelo Pai Indulgentíssimo, como, aliás, nos confirma através do profeta: “Poupá-los-ei como um pai costuma poupar ao filho que o serve” (Ml 3.17), onde poupar se evidencia, posto por ser indulgente ou fechar humanamente os olhos para com as faltas, enquanto, ao mesmo tempo, faça menção de serviço. Nem pouco necessária nos é esta confiança, sem a qual tudo tentaremos em vão, por isso que de nenhuma obra nossa Deus se considera servido, a não ser aquela que, realmente, para seu serviço de nós se faça. Como, porém, possa isto ser entre esses sobressaltos, quando se duvida se, porventura, Deus seja ofendido, ou seja, reverenciado pela nossa obra?⁷⁴⁵

A liberdade cristã só pode ser compreendida e vivida, por aqueles que tiveram a experiência, pela fé, com o Cristo ressuscitado, posto que, na dinâmica da vida cristã, a liberdade anima o indivíduo a praticar o bem, uma vez que não está mais debaixo da Lei, mas sob a graça (Rm 6,12-14).⁷⁴⁶

Segundo o Evangelho, a fé em Jesus Cristo implica em obediência a Deus e no próprio seguimento de Jesus Cristo, em sua humildade e amor. O pressuposto teológico da obediência é a graça de Deus derramada nos corações dos homens. Em seu livro *Discipulado*, Bonhoeffer assevera que

[...] o verdadeiro chamado de Jesus e a resposta em forma de obediência total tem uma relevância irrevogável. É somente a esta obediência que é dada a promessa da comunhão com Jesus.⁷⁴⁷

⁷⁴⁵ *Institutas*, livro III, pp. 301,302.

⁷⁴⁶ *Institutas*, livro III, p. 302. Cf. ALLMEN, J. J. Von. **Vocabulário bíblico**, op. cit., p. 301. Ver também: BURGE, G. M. “Obediência”. In: *Ethic III*, p. 37. PACKER, J. I. “Obediência”. In: *O Novo Dicionário da Bíblia*. Vol. II, p. 1134.

⁷⁴⁷ BONHOEFFER, D. **Discipulado**, op. cit., p. 36.

Na relação entre obediência e Lei, Jesus Cristo é aquele que rompe com todo tipo de casuísmos e legalismos, desafiando homens e mulheres a uma obediência do coração, capaz de discernir a verdadeira exigência de Deus. A obediência exigida por Jesus está fundada no amor, concretizada numa ética de atitude, sendo, portanto, uma obediência reflexiva dos livres, e não submissão absoluta e cega dos escravos. Com isso, entendemos a superação da Lei na imersão do mistério da graça, através da experiência com o Cristo ressuscitado, promovendo, no homem, uma nova consciência, capaz de julgar e agir segundo o Evangelho da graça.⁷⁴⁸ Bultman traz uma contribuição significativa quando afirma:

A obediência radical existe somente quando um homem dá seu assentimento íntimo àquilo que é pedido dele [...]. Quando o homem inteiro está por trás daquilo que faz; ou melhor, quando o homem inteiro está dentro daquilo que faz, quando não está fazendo algo de modo obediente, mas é essencialmente obediente.⁷⁴⁹

A liberdade de consciência, produzida pela libertação do Evangelho, conduz o homem a viver e a agir segundo suas novas convicções, resultado de sua fé em Cristo. Por isso que, para o apóstolo Paulo, a consciência livre em Cristo é o espaço para sua reflexão e seu agir éticos. É o lugar da avaliação comportamental.⁷⁵⁰ A consciência cristã torna-nos sensíveis de nós mesmos, do mundo no qual habitamos, do outro com quem nos relacionamos e convivemos, o que é fundamental em nosso devir. É a partir da percepção dessas realidades que atestamos que, ainda segundo o apóstolo Paulo, a *consciência fraca* jamais pode invalidar a verdadeira obediência à Palavra de Deus, visto que, nas questões adiáforas, como também afirma Calvino, o parâmetro do agir cristão é a Lei do amor ao próximo.

Só por isso Paulo deixa valer a forma de vida dos “fracos” que não conseguem se livrar do seu passado e não conseguem, ainda, tirar as conseqüências corretas da confissão do único Deus e Senhor, portanto ainda não enxergam na carne sacrificada aos ídolos, um alimento como outro qualquer.⁷⁵¹

⁷⁴⁸ SCHRAGE, Wolfgan. *Ética do Novo Testamento*. São Leopoldo-RS: Sinodal. 1994, p. 48 passim.

⁷⁴⁹ BURGE, G. M. “Obediência”. In: *Ethic*. Vol. III, pp. 37,38.

⁷⁵⁰ SCHRAGE, Wolfgan. *Ética do Novo Testamento*, op. cit., p. 199 passim.

Na verdade, tanto Paulo como Calvino falam que o agir cristão, na prática da liberdade do amor, seja para com os mais fracos ou mais fortes, promove o crescimento do homem, tornando-o mais adulto, maduro e responsável, em todas as dimensões. Mais especificamente, na teologia de Calvino, a consciência não se submete à Lei, posto que sua obediência é livre e voluntária a Deus. Ou seja, a bondade de Deus reconhece nossa imperfeição, mas aceita nossas atitudes de obediência.⁷⁵² Ao comentar Romanos 13,5, ele afirma que:

Não devemos obedecer só porque não podemos resistir aos que se acham amados e são mais poderosos [...]. Ao contrário, devemos voluntariamente aprender a submissão à qual nossa consciência se acha jungida pela Palavra de Deus.⁷⁵³

Depreendemos desse comentário que, mesmo a consciência jungida pela Palavra de Deus, o desafio à obediência não significa um comportamento incoerente.

Em terceiro lugar, a liberdade cristã tem o propósito de libertar o homem de tudo que não é proibido nem ordenado, ou seja, ele está livre do uso das coisas indiferentes, como afirmamos agora pouco. O cristão está livre para agir, sempre conforme sua consciência libertada pelo Evangelho de Jesus Cristo, sempre dentro de cada contexto, agarrado aos valores do Evangelho. Em outras palavras, a liberdade cristã confere à consciência o direito livre de usar as coisas chamadas adiaforas (indiferentes). O cristão não vive a vida religiosa dominado por qualquer circunstância que lhe esteja externa ou *adiaphora*,⁷⁵⁴ mesmo que a lei ensine a perceber as verdadeiras obras, mas que não passam de obediência a Deus. Nas palavras de Calvino podemos ver que,

⁷⁵¹ Ibidem, p. 200.

⁷⁵² *Institutas*, livro III, pp. 298 passim.

⁷⁵³ Romanos, p. 454.

⁷⁵⁴ LUTERO, Martinho. **Obras Selecionadas**. São Leopoldo: Sinodal. Volume III. 1989, p. 89. ADIÁFORO é uma linguagem usada na teologia luterana, que quer dizer “indiferente”. Pode ser usado desde que não entre em conflito com a centralidade de Cristo. Isto é, referindo-se às cerimônias religiosas, espiritualidade, qualquer costume ou prática que se arraste ao longo do tempo, que não venha a obscurecer a luz de Jesus Cristo nos evangelhos.

[...] ora, porquanto o Senhor, ao ensinar a norma da perfeita justiça, sujeitou-lhe todas as partes à sua vontade, nisto se indica nada ser-lhe mais agradável que a obediência. Isto é de se observar tanto mais diligentemente quanto mais propensa é a intemperança da mente humana a excogitar, vezes muitas, variadas expressões cultuais, mercê das quais granjear-lhe as boas graças. Pois em todos os tempos, esta irreligiosa afectação de religião, por isso que é, de natureza, ínsita na mente humana, se tem manifestado, e ainda hoje se manifesta, porque os homens sempre se comprazem efusivamente em engendrar forma de alcançar justiça à parte da Palavra de Deus. Daí, entre as que se contam comumente como boas obras, mais reduzido lugar têm os preceitos da Lei, aquela incontável multidão de (preceitos) humanos ocupando quase todo o espaço.⁷⁵⁵

Uma consciência livre pelo poder libertador do evangelho, pelo mover do Espírito, por meio de quem chamamos Deus de Pai (Rm 8, 14-16), pois se trata do Espírito do Senhor (Rm 8, 11), Ele, o Espírito, há de conduzir-nos a uma vida com discernimento e leveza, diante das coisas sobre as quais não há regulamentos tácitos e muito menos fechados.⁷⁵⁶ Quanto a isso Calvino, declara:

Com efeito, quando uma vez no laço se enredilharam as consciências, entram em um longo e inextricável labirinto de onde, ao depois, não fácil se mostra a saída. Se alguém haja começado a duvidar se, porventura, lhe seja lícito usar linho nos lençóis, camisas, lenços, guardanapos, nem do cânhamo, ao depois, estará seguro, finalmente, até de estopa incidirá dúvida, pois consigo revolverá se possa, porventura, jantar sem guardanapos, se, porventura [possa] prescindir de lenços. Se a alguém houver parecido ilícito alimento um pouco mais refinado, por fim nem pão ordinário e iguarias comuns comerá tranqüilo diante de Deus, enquanto à mente vem que pode sustentar o corpo com víveres ainda mais baratos. Se em vinho mais suave haja hesitado, a seguir, nem zurrapa beberá com boa paz de consciência; por fim, nem ousará tocar em água mais doce e mais limpa que outras. Finalmente, a tal ponto virá, afinal, que, como se diz, julgue ilícito caminhar por sobre uma palha atravessada no (caminho).⁷⁵⁷

⁷⁵⁵ *Institutas*, livro II, p. 05.

⁷⁵⁶ *Institutas*, livro III, p. 303.

⁷⁵⁷ *Institutas*, livro III, p. 303.

Para o reformador, a liberdade cristã é uma realidade espiritual, capaz de pacificar a consciência do ser humano diante de Deus, seja “quanto à remissão dos pecados”,⁷⁵⁸ seja por algum tipo de práticas imperfeitas pela realização de coisas adiaforas. Ou seja, a liberdade cristã não favorece a prática de qualquer tipo de ostentação e de luxo, como se fossem práticas de coisas indiferentes.⁷⁵⁹ Paulo diz: “Todas as coisas são puras para os puros; todavia, para os impuros e descrentes, nada é puro. Porque tanto a mente como a consciência deles estão corrompidas” (Tt 1,15). Calvino argumenta dizendo que,

[...] certamente que marfim, e ouro, e riquezas, são criações boas de Deus permitidas, de fato, destinadas pela providência de Deus, aos usos dos homens. Nem foi jamais proibido rir, ou fartar-se, ou adjungir novas propriedades às antigas e ávitas, ou deleitar-se em um concerto músico, ou beber vinho. Verdadeiro é isto, certamente. Mas, onde está à mão abundante de coisas para chafurdar-se em deleites, e neles engurgitar-se, a mente e o coração inebriar de prazeres do momento e estar sempre anelante por prazeres novos, estas coisas muitíssimo distanciadas estão do legítimo uso dos dons de Deus.⁷⁶⁰

A grande beleza e leveza da liberdade cristã, nesse particular, está tanto no abster-se quanto no usar ou fazer. Isto é, quando a liberdade é estabelecida diante de Deus, tendo o entendimento de que nada importa diante dEle, no que tange a alimentação, vestuário, “é o suficiente, a consciência está liberada”.⁷⁶¹ Cometemos erro quando não respeitamos a debilidade ou fraqueza dos irmãos (Rm 14.1), afirma Calvino.⁷⁶²

⁷⁵⁸ *Institutas*, livro III, p. 305.

⁷⁵⁹ *Institutas*, livro III, p. 305.

⁷⁶⁰ *Institutas*, livro III, p. 305.

⁷⁶¹ *Ibidem*, *idem*, p. 43.

⁷⁶² *Institutas*, livro III, p. 307.

Segundo a teologia de Calvino, a partir do conhecimento da teologia paulina, a liberdade cristã deve buscar sempre o bem do próximo, sua edificação. “Todas as coisas são lícitas, mas nem todas convêm; todas são lícitas, mas nem todas edificam. Ninguém busque o seu próprio interesse, e sim o de outrem” (I Co 10, 23,24). Contudo, é mister afirmar, diz o reformador genebrino, “que a liberdade cristã, conquanto busque o amor ao próximo, não pode ela comprometer a pureza da fé⁷⁶³, visto que a consciência não pode sujeitar-se a qualquer tipo de preceitos humanos e, inclusive, suas imposições.”⁷⁶⁴

Para Calvino, há um grande desafio à liberdade cristã, que é trafegar entre a dimensão espiritual, que chama de reino espiritual, e a dimensão temporal, que chama de reino temporal, visto que o homem está sujeito aos dois reinos.⁷⁶⁵ Ou seja, há um duplo regime no homem. O primeiro, que é espiritual, conduz a consciência instruída pela Palavra “à piedade e ao culto de Deus”.⁷⁶⁶ O segundo, chamado por Calvino de político, é aquele através do qual “o homem é educado aos deveres de humanidade e civilidade, que se têm de observar entre os homens”.⁷⁶⁷

Tais regimes podem ser chamados também de *jurisdição espiritual* e *jurisdição temporal*. Ao meu ver, reside aqui um dos desafios da liberdade cristã, qual seja, produzir, na vida cristã, um ser humano não alienado do seu tempo, mas conectado com as realidades vigentes de sua época e pronto para responder aos seus mais diversos interlocutores e, ao mesmo tempo, ser um indivíduo cristão aberto ao transcendente, às questões últimas de sua alma. A dimensão espiritual ocupa moradia na mente interior, no coração mesmo, já a dimensão temporal ocupa a moradia exterior, através dos costumes e práticas externas.⁷⁶⁸ No entanto, Calvino diz que:

⁷⁶³ *Institutas*, livro III, p. 309.

⁷⁶⁴ *Institutas*, livro III, p. 310.

⁷⁶⁵ *Institutas*, livro III, p. 311.

⁷⁶⁶ *Institutas*, livro III, p. 311.

⁷⁶⁷ *Institutas*, livro III, p. 311.

⁷⁶⁸ *Institutas*, livro III, p. 311.

Mas, estes dois reinos, como os havemos dividido, devem ser sempre examinados separadamente, um a um, e, enquanto se considera um, importa refocar-se e abstrair-se a mente da cogitação do outro. Pois há no homem como que dois mundos, aos quais podem presidir não só reis distintos, mas também leis diversas. Com esta distinção acontecerá que não tragamos, indevidamente, à ordem política o que o Evangelho ensina a respeito da liberdade espiritual, como se, no que tange ao regime externo, menos sujeitos às leis humanas estivessem os cristãos, porque libertada lhes há sido a consciência diante de Deus, como se, por isso, eximidos estivessem de toda servidão da carne pelo fato de que estão livres no tocante ao espírito.⁷⁶⁹

A liberdade oferecida por Deus, na pessoa de Jesus Cristo, e operada na ação do Espírito Santo no coração do homem, como já dissemos, torna a pessoa justificada diante de Deus. A fé exerce papel preponderante nessa dinâmica da justificação. A justificação possui alcance sobremodo abrangente, incluindo a totalidade do homem e todas as suas obras, inclusive as injustas.⁷⁷⁰ Sobre isso, Calvino destaca que,

[...] quando Paulo diz que a Escritura havia previsto que pela fé haja Deus de justificar aos gentios (Gl 3.8), que outra (*cousa*) devas entender (senão) que Deus imputa a justiça pela fé? Igualmente, quando diz que Deus justifica o ímpio que é de Cristo pela fé [Rm 3.26], qual pode ser o sentido, senão pelo benefício da fé libertá-(los) da condenação que sua impiedade merecia?⁷⁷¹

⁷⁶⁹ *Institutas*, livro III, p. 311.

⁷⁷⁰ Calvino diz que “[...] a sociedade de Cristo vale tanto que, por esta razão, somos não só graciosamente recebidos como justos, mas também nossas próprias obras são havidas como justiça e recompensadas de eterno galardão [...] Recebido à comunhão de Cristo [...] Apagada, destarte, a culposidade das transgressões que impedia que produzissem os homens algo que fosse agradável a Deus, sepultados também os vícios de imperfeições de que são tismadas e maculadas todas as boas obras, então estimadas por justas as boas obras que os fiéis praticam, ou, melhor, que a tanto equivale, são imputadas para justiça.” Cf. CALVINO, João. *Catecismo de 1537*, pp. 46-47. Ver também: *OC*, tomo XXII, pp. 51-52. Cf. *Institutas*, livro III, cap. 17, seção 7.

⁷⁷¹ *Institutas*, livro III, cap. 11, seção 3.

Na visão de Calvino, a doutrina da justificação não diz respeito a qualquer mérito humano. Ou seja, é na justiça de Cristo que Deus declara o homem justificado. Em outras palavras, o homem é revestido pela justiça de Cristo, por meio da fé, e inserido na vida de Cristo, Deus o declara justo. Aqui temos a grande diferença entre justificação pela fé da justificação pelas obras. Assim, Calvino e Lutero pensam concordemente. O reformador francês discorrendo sobre a justificação pela fé, diz que:

Em contraposição, será justificado pela fé aquele que, excluído da justiça das obras, apreende pela fé a justiça de Cristo, revestido da qual aparece à vista de Deus não como pecador, pelo contrário, como justo. Destarte, interpretamos nós a justificação simplesmente [como] a aceitação mercê da qual, recebidos à Sua graça, Deus nos tem por justos. E a dizemos haver consistido na remissão de pecados e na imputação da justiça de Cristo.⁷⁷²

Em outras palavras, a função da fé é selar a união do homem a Deus, por meio de Jesus Cristo. A justificação se dá exatamente nesse momento de união com Cristo, diz Calvino. A genuína liberdade é resultado dessa santa vocação de Deus, através da qual o homem é declarado justo e, capacitado pelo Espírito, vive a plenitude dessa vocação.⁷⁷³ Qualquer outra posição diferente pode, com facilidade, conduzir a todo tipo de orgulho.⁷⁷⁴

Percebe-se pela sua soteriologia que o objetivo final dos atos redentivos é promover a liberdade do ser humano, livrando-o e restaurando-o na sua capacidade de viver com integridade.

⁷⁷² *Institutas*, livro III, cap. 11, seção 2.

⁷⁷³ *CR*, 74:23.

⁷⁷⁴ *Institutas*, livro III, cap. 12, seção 7.

Conclusão

Afirmamos desde o início deste capítulo, que a liberdade cristã é, na verdade, a grande temática da Reforma. Tal afirmação tem como pressuposto a genuína experiência com o Cristo ressurreto, através da justificação pela graça mediante a fé. Percebeu-se em Calvino a fragmentação do *ethos* humano, fruto de sua ruptura com o Criador. Mas mesmo em processo de ruptura, o homem carrega em si elementos da imagem e semelhança de Deus, o que o reformador chama de *sensus divinitatis* ou *semem religionis*. Ou seja, para Calvino, apesar do pecado que afetou a constituição do vital humano, este é visto por Deus com dignidade e a ele é oferecido o dom da salvação, em que o próprio Deus é quem o chama para uma nova experiência de vida, que resultará na formação de um novo homem, de uma nova comunidade – *eklesia tou théou* – a assembléia de Deus e, conseqüentemente, na formação de uma nova sociedade. A Igreja de Cristo torna-se assim sinal do Reino de Deus.

Na verdade, partimos para uma investigação acerca dos paradigmas antropológico, eclesiológico, cristológico e soteriológico e constatamos o centro de nossa tese, qual seja, a liberdade emergente de tais conceitos bíblico-teológicos em Calvino, liberdade esta fundamental para o resgate do verdadeiro querigma, cujo conteúdo é o anúncio das boas novas de libertação, tendo Jesus Cristo como paradigma único e universal de salvação, mediação do Pai com os homens.

A Reforma Protestante é considerada uma volta às origens neotestamentárias. Por isso que, em certo sentido, não há nenhum elemento teológico novo, visto que se buscou, nas Escrituras, os elementos fundantes da Igreja de Nosso Senhor Jesus Cristo. Sendo assim, nossa próxima empreitada trata-se, exatamente, de olhar os fundamentos da liberdade cristã a partir da proclamação do Evangelho por meio de Jesus Cristo, este que aproxima o Reino de Deus e outorga a libertação do homem, no encontro com o próprio Cristo, consigo mesmo, com o próximo e com a criação. Verdadeiramente, a liberdade emerge do encontro com o Cristo redivivo e com toda a sua mensagem libertária e libertadora. Faz-se necessário, também, contemplar São Paulo, especialmente em sua carta aos Gálatas, quanto à sua visão de liberdade. Eis o nosso próximo desafio.