

A HERMENÊUTICA CRISTOTÉLICA DE JOÃO CALVINO

João Paulo Thomaz de Aquino*

RESUMO

Visando convencer intérpretes e pregadores de um modo específico de encontrar Cristo na leitura do Antigo Testamento, o presente artigo defende que a maneira como Calvino interpreta o Antigo Testamento é adequadamente descrita pelo termo “cristotélica”, no sentido de que ele, em contraste com Erasmo e Lutero, encontrava Cristo no Antigo Testamento com base em uma teologia bíblica saudável que pressupunha a unidade dos testamentos.

PALAVRAS-CHAVE

Hermenêutica; Cristocêntrica; Cristológica; Cristotélica; Calvino; Lutero; Erasmo.

INTRODUÇÃO

Nos últimos tempos tem-se falado bastante sobre pregação cristocêntrica.¹ Livros, artigos e palestras corretamente procuram convencer os pregadores de que Jesus Cristo tem que ser o assunto central e o alvo de toda pregação

* Mestre em Antigo Testamento (CPAJ, 2007) e Novo Testamento (Calvin Seminary, 2009), doutor em Ministério (CPAJ, 2014) e doutorando em Novo Testamento pela Trinity International University. Professor de Novo Testamento no CPAJ. Editor dos websites issoegregio.com.br e yvaga.com.br. Agradeço a graciosa leitura e revisão feitas pelo amigo Dr. Christian Medeiros, o que evidentemente não o torna responsável pelos meus equívocos.

¹ LAWSON, Steven J. “The Kind of Preaching God Blesses”. Eugene, OR: Harvest House Publishers, 2013; CARDOSO, Dario de Araújo. Uma abordagem cristocêntrica para os sermões biográficos. *Fides Reformata* 15-1 (2010): 57–79; GREIDANUS, Sidney. *Pregando Cristo a partir do Antigo Testamento*. São Paulo: Cultura Cristã, 2006; CLOWNEY, Edmund P. *Preaching Christ in All of Scripture*. Wheaton, IL: Crossway Books, 2003; CHAPPELL, Bryan. *Pregação cristocêntrica: restaurando o sermão expositivo – um guia prático e teológico para a pregação bíblica*. São Paulo: Cultura Cristã, 2002; GOLDSWORTHY, Graeme. *Preaching the Whole Bible as Christian Scripture: The Application of Biblical Theology to Expository Preaching*. Grand Rapids: Eerdmans, 2000.

bíblica, não somente do Novo, mas também do Antigo Testamento. É evidente, no entanto, que uma pregação cristocêntrica somente é possível com uma hermenêutica cristocêntrica. Embora esses assuntos estejam sempre em pauta, o advento do movimento denominado Interpretação Teológica da Escritura (*Theological Interpretation of Scripture*, TIS) com sua ênfase na recuperação da exegese pré-crítica, tem contribuído ainda mais para a promoção de discussões relacionadas ao papel de Cristo na hermenêutica.²

O presente artigo pretende contribuir com essas discussões, defendendo de forma introdutória que a hermenêutica de João Calvino era “cristotélica”, diferindo das hermenêuticas cristológica e cristocêntrica que caracterizavam respectivamente Desidério Erasmo e Martinho Lutero.³ Visando defender essa tese, serão apresentadas introduções brevíssimas ao papel de Cristo na interpretação de Erasmo e Lutero, e a interpretação cristotélica de Calvino será defendida como a mais teologicamente saudável.

1. A HERMENÊUTICA CRISTOLÓGICA DE ERASMO

A hermenêutica de Desidério Erasmo (1466-1536) foi influenciada pelos pais da igreja, especialmente Orígenes de Alexandria (185-254), bem como pelo seu amigo John Colet (1467-1519).⁴ Erasmo considera Jesus como o centro de

² BARTHOLOMEW, Craig G.; EMERSON, Matthew Y. *A Manifesto for Theological Interpretation*. Grand Rapids: Baker Academic, 2016; KURUVILLA, Abraham. *Privilege the Text! A Theological Hermeneutic for Preaching*. Chicago: Moody, 2013; GOLDSWORTHY, Graeme. *Christ-Centred Biblical Theology: Hermeneutical Foundations and Principles*. Nottingham: Apollos, 2012; VANHOOZER, Kevin J. *The Drama of Doctrine: A Canonical-Linguistic Approach to Christian Theology*. Louisville: Westminster John Knox Press, 2005, p. 346s; CHAN, Mark L. Y. *Christology from Within and Ahead: Hermeneutics, Contingency and the Quest for Transcontextual Criteria in Christology*. Leiden: Brill, 2001, p. 275s.

³ É evidente que os termos cristocêntrico, cristológico e cristotélico podem ser usados com diferentes conotações e, de fato, têm sido. Deixaremos claro na sequência do artigo as diferenças que atribuímos a cada um desses termos. Embora eu não tenha extraído a ideia dele, um dos primeiros autores a utilizar o termo “cristotélico” foi Peter Enns em “Apostolic Hermeneutics and an Evangelical Doctrine of Scripture : Moving beyond a Modernist”. *Westminster Theological Journal* 65 (2003). De sua autoria, ver também: *Inspiration and Incarnation: Evangelicals and the Problem of the Old Testament*. Grand Rapids: Baker Academic, 2015. Vanhoozer usa o termo cristotópico e Jeff Fisher, cristoscópico. Ver VANHOOZER, *The Drama of Doctrine: A Canonical-Linguistic Approach to Christian Theology*, p. 346; FISHER, Jeff. *A Christoscopic Reading of Scripture: Johannes Oecolampadius on Hebrews*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2016.

⁴ Os pontos principais da hermenêutica erasmiana podem ser assim listados: (1) deve-se ter um coração puro; (2) deve-se aprender hebraico, grego, latim e formar-se nas disciplinas liberais, especialmente gramática e retórica; (3) o estudante deve perceber as complexidades dogmáticas dos vários textos da Escritura e trazer esse todo multifacetado a Cristo como o centro; (4) deve-se praticar uma exegese espiritual; (5) deve-se praticar esse trabalho com metodologia sã e não abusar da dialética. Cf. CHANTRAINE, Georges G. “The Ration Veare Theologiae (1518)”. In: DEMOLEN, Richard L. (Org.). *Essays on the Works of Erasmus*. New Haven: Yale University Press, 1978, 179-80. Ver outra lista em DOCKERY, David S. “The Foundation of Reformation Hermeneutics: A Fresh Look at Erasmus”. In: BAUMAN, Michael; HALL, David (Orgs.). *Evangelical Hermeneutics*. Camp Hill, PA:

todas as coisas. “O conteúdo essencial da Sagrada Escritura é o próprio Cristo. Parte da encarnação de Cristo é a sua incorporação na Escritura”.⁵ Esse último aspecto levantado por Kohls é muito importante, pois faz com que Erasmo não abandone a interpretação alegórica medieval, visto que, para ele, ao ler a Escritura o intérprete está se encontrando com o próprio Cristo.⁶

Para Erasmo, encontramos nas Escrituras, especialmente nos evangelhos e nas cartas, a verdadeira filosofia que ele denomina *philosophia Christi*.⁷ Essa filosofia de Cristo, “um novo e maravilhoso tipo de filosofia”, é uma construção de Erasmo que engloba a compreensão dele acerca da história de Cristo narrada nos evangelhos, bem como o seu significado apresentado nas cartas (sua obra).⁸ Hall não faz jus à riqueza do conceito quanto diz que a *philosophia Christi* “não diz respeito a uma estrutura intelectual, mas a um relacionamento vivo com Cristo”.⁹ Aldridge é mais fiel à complexidade do tema em Erasmo:

Aphilosophia Christi que Erasmo extrai como a mensagem do Novo Testamento é uma filosofia daquilo que Erasmo sentia que deveria ser a religião. Ela tem Cristo como o seu centro, mas os caminhos que levam ao centro são muitos. Há a piedade, que Erasmo via como amor, simplicidade e pureza. Há o aspecto racional que dá ao homem um lugar importante em alcançar esse objetivo. E, então, há a concepção idealista de que a estrada para a filosofia de Cristo deve passar pelas grandes ideias do classicismo. Em um sentido, todas essas estradas levam para trás; para trás em direção ao Cristo simples dos evangelhos, para trás em direção ao classicismo, e a estrada do conhecimento tem o seu movimento para trás porque é nas fontes que adquirimos o nosso conhecimento.¹⁰

Christian Publications, 1995, p. 9-10. “A hermenêutica erasmiana é notoriamente difícil de se descrever claramente, pois Erasmo está sempre olhando em duas direções ao mesmo tempo – tanto para a Palavra ideal e perfeitamente expressiva, quanto para a multidão de palavras humanas imperfeitas apanhadas no tumulto da história e da transmissão”. BARNETT, Mary Jane. “Erasmus and the Hermeneutics of Linguistic Praxis”. *Renaissance Quarterly* 49 (1996), p. 542.

⁵ KOHLS, Ernst W. “The Principal Theological Thoughts in the Enchiridion Militis Christiani”. In: DEMOLEN, Richard L. (Org.). *Essays on the Works of Erasmus*. New Haven: Yale University Press, 1978, p. 65.

⁶ “O coração do conceito de Escritura de Erasmo está exatamente onde ele diz que a presença viva, real e salvífica de Cristo está – na preocupação centrada em Cristo pelo *sensus spiritualis*. Nessa presença pessoal de Cristo na Escritura está a razão pela qual, para Erasmo, a preocupação última não é uma questão de conhecimento, mas de encontrar salvação – o que qualquer cristão pode experimentar diretamente por contato pessoal com a Escritura”. *Ibid.*, p. 70.

⁷ ERASMUS, Desiderius. *Enchiridion Militis Christiani*. London: Methuen & Co., 1905, 10. Disponível em: <https://books.google.com/books?id=XfVMAAAAMAAJ&printsec=frontcover#v=onepage&q&f=false.erasmus>.

⁸ *Paraclesis* 10/95.

⁹ HALL, B. “Erasmus: Biblical Scholar and Reformer”. In: DOREY, T. A. (Org.). *Erasmus*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 1970, p. 106.

¹⁰ ALDRIDGE, John William. *The Hermeneutic of Erasmus*. Richmond: John Knox Press, 1966, p. 40.

A philosophia Christi, portanto, engloba aspectos práticos e existenciais, bem como aspectos ligados à história, exemplo e doutrina de Cristo e, a partir desses, ao uso proveitoso de diversas fontes de conhecimento clássico. Tal filosofia é, no entanto, um construto humano; é a filosofia que o humanista Erasmo extraiu de suas leituras do Novo Testamento. Aldridge nos auxilia novamente a compreender o problema quando afirma que Erasmo caminhou para a criação de uma filosofia de Cristo em vez de uma teologia de Cristo.¹¹ Chantraine mostra de maneira mais clara como esse método resulta em uma leitura alegórica:

A fim de discernir a doutrina de Cristo na Escritura, deve-se descobrir mais do que o sentido literal encontrado na narrativa, é necessário associar as palavras com a pessoa que está falando e a história com o ato de expiação de Cristo. É necessário, na verdade, considerar como essas palavras procedem da pessoa de Cristo e como este está dentro de suas Palavras.¹²

Por causa de tal concepção da Escritura, Erasmo classificava os livros bíblicos por ordem de importância, considerando sua centralidade em Cristo. Assim, os evangelhos e as epístolas paulinas detinham o centro e o Antigo Testamento estava à margem. Compier nos fornece um resumo proveitoso dessa característica:

Um princípio hermenêutico fundamental emerge da doutrina cristocêntrica de Erasmo sobre as Escrituras: para qualquer lugar que se olha em qualquer um dos testamentos deve-se “fazer cuidadosa consideração do maravilhoso e harmonioso ciclo [*orbem*] da história [*fabulae*] inteira de Cristo” (*Ratio*, 216/45). Tudo na Bíblia visa apontar para Jesus, que é o centro e a chave hermenêutica da Escritura. Assim, o que Erasmo chamou de *scopus Christi*, torna-se o princípio organizador do todo, dando ao santo escrito a sua unidade.¹³

Pode-se, portanto, classificar a hermenêutica de Erasmo como uma hermenêutica cristológica. Esse termo cabe bem para uma hermenêutica que começa baseada em uma filosofia cuja origem e conteúdo tem Cristo como seu centro, mas também lança mão de outras fontes de conhecimento.¹⁴ Embora a denomine como cristocêntrica, a explicação de Wedel deixa ainda mais claro

¹¹ Ibid., p. 41.

¹² CHANTRAINE, “The ration veare theologiae (1518)”, p. 182.

¹³ COMPIER, Don H. “The Independent Pupil: Calvin’s Transformation of Erasmus’ Theological Hermeneutics”. *Westminster Theological Journal* 54 (1992), p. 222.

¹⁴ “Para Erasmo, Cristo era o centro da Escritura, não, no entanto, como redentor que, hoje, nos une a Deus, mas, em vez disso, como o grande exemplo do passado que nos instrui nas virtudes que agradam a Deus”. RUNIA, Klaas. “The Hermeneutics of the Reformers”. *Calvin Theological Journal* 19 (1984), p. 128-129.

o motivo pelo qual escolhemos o termo cristológica para identificar a interpretação do humanista de Roterdã: “A teologia de Erasmo é marcadamente cristocêntrica; ela inclui a doutrina de satisfação, mas enfatiza ainda mais Cristo como *mestre e exemplo*”.¹⁵

2. A HERMENÊUTICA CRISTOCÊNTRICA DE MARTINHO LUTERO

A hermenêutica de Lutero pode ser chamada com justiça de cristocêntrica, pois, para o reformador alemão, Cristo era realmente o centro de ambos os testamentos.¹⁶ Jesus Cristo é o *sensus literalis* da Escritura.¹⁷

Comentando acerca do primeiro livro de Lutero sobre os salmos, que reflete sua hermenêutica ainda não madura, Ebeling afirma: “Primeiro, Lutero embasa a exegese cristológica do Saltério sobre seu caráter profético”.¹⁸ Lutero, no entanto, defende que esse significado profético surge do significado histórico e também é parte do sentido literal do salmo, pois está de acordo com a intenção profética do autor.¹⁹ Nessa fase, Lutero ainda usa a quadriga, mas submete-a à importante distinção hermenêutica entre letra e espírito e faz com que, ao mesmo tempo, Cristo seja a origem e o alvo do processo hermenêutico.²⁰

A hermenêutica de Lutero é cristocêntrica, pois a sua teologia e concepção acerca da Bíblia são cristocêntricas:

Para Lutero, a escritura tem autoridade última porque ela contém a palavra de Deus, e, em particular o dom mais importante de Deus, o evangelho da justificação pela fé em Cristo. Ele é muito claro com relação ao conteúdo e propósito do evangelho: ele comunica a obra salvífica da morte e ressurreição de Cristo para a humanidade. Sua avaliação da escritura é assim altamente cristocêntrica

¹⁵ CHRIST-VON WEDEL, Christine. *Erasmus of Rotterdam: Advocate of a New Christianity*. Toronto: University of Toronto Press, 2013, p. 1463.

¹⁶ “A questão principal é que o fundamento para a abordagem claramente cristocêntrica de Lutero à Escritura é principalmente uma conclusão textual gerada por seu relato principalmente messiânico da referente cristológica de ambos os testamentos, que, juntos, formam o ‘caráter da Escritura cristã’ como um todo”. MARSH, William M. *Martin Luther on Reading the Bible as Christian Scripture: The Messiah in Luther’s Biblical Hermeneutic and Theology*. Eugene, OR: Pickwick Publications, 2017, p. 123.

¹⁷ “O propósito desse estudo foi penetrar no coração do que é responsável em última instância pela assim chamada visão “cristocêntrica” da Bíblia por Lutero. A tese defendida foi que Lutero afirma que Cristo é o *sensus literalis* da Escritura primariamente devido à preocupação bíblica com a esperança messiânica”. *Ibid.*, p. 193.

¹⁸ EBELING, Gerhard. “The Beginnings of Luther’s Hermeneutics”. *LQ* 7 (1993), p. 454.

¹⁹ *Ibid.*, p. 455.

²⁰ Sobre letra x espírito em Lutero, ver: GLEASON, Randall C. “‘Letter’ and ‘Spirit’ in Luther’s Hermeneutics”. *Bibliotheca Sacra* 157 (2000): 468-485. Ver também a distinção correlata de Lutero entre lei e evangelho: FORDE, Gerhard O. “Law and Gospel in Luther’s Hermeneutic”. *Interpretation* 37 (1983): 240-252.

e evangelho-cêntrica: ele prioriza aquelas partes da Bíblia onde acredita que Cristo é pregado mais claramente (como a epístola de Paulo aos Romanos) e está disposto a omitir ou diminuir a importância de certas partes se elas não “te apresentam Cristo”.²¹

Lei e Evangelho exercem um papel muito importante na hermenêutica de Lutero e demonstram claramente a centralidade de Cristo. Comentando Romanos 7.5-6, Lutero diz:

A real diferença entre a velha e a nova lei [leia-se: evangelho] é esta: a velha lei diz àqueles que são orgulhosos por sua própria justiça: você deve ter Cristo e seu Espírito; a nova lei diz àqueles que, humilhados, reconhecem sua total carência de justiça e procuram a Cristo: Vejam, aqui está Cristo e seu Espírito. Aqueles, portanto, que interpretam o evangelho como outra coisa em vez “boas novas”, ainda não entenderam o evangelho. Precisamente isto deve ser dito àqueles que transformaram o evangelho em lei, em vez de interpretá-lo como graça e que colocam Cristo diante de nós como um Moisés.²²

Vê-se na abordagem do reformador alemão que, para ele, tanto a lei quanto o evangelho têm seu centro em Cristo: aquela apontando aos homens a sua necessidade de Cristo, este apresentando-lhes o Senhor. Assim, o princípio fundamental da hermenêutica de Lutero é o próprio Cristo. Lutero usa expressões como “o todo da Escritura”, “o sol e a verdade da Escritura”, “o escopo da Escritura” para se referir ao relacionamento entre Cristo e a Bíblia. Esse aspecto da hermenêutica de Lutero foi o que lhe deu consciência da unidade dos Testamentos: “Essa unidade [do Antigo e do Novo Testamentos] tem seu fundamento no fato de que Jesus é o centro de toda a Escritura. Nessa conexão, Lutero fez uso da figura do *punctus mathematicus*: Cristo, o centro do círculo, ao redor do qual são colocados círculos concêntricos”.²³

Portanto, há um grande avanço quando se comparara a hermenêutica de Lutero à hermenêutica reinante na Idade Média: Lutero, em sua fase mais madura, lutou por um sentido único (literal) e batalhou contra as alegorias, ainda que não tenha, na prática, conseguido desvencilhar-se completamente delas. Há também uma importante mudança quando se compara Erasmo e Lutero em suas hermenêuticas: enquanto a de Erasmo é cristológica, no sentido de que começava com a filosofia de Cristo e relegava a segundo plano certas partes da Bíblia, Lutero apresenta uma interpretação cristocêntrica das Escrituras, que

²¹ COX, Jillian E. “Martin Luther on the Living Word: Rethinking the Principle of Sola Scriptura”. *Pacifica* (2017), p. 13.

²² LUTHER, Martin. *Luther: Lectures in Romans*. Ed. Wilhelm Pauck. Louisville, KY: Westminster/John Knox Press, 1961, p. 199.

²³ RUNIA, “The hermeneutics of the reformers”, p. 128-29.

tem a justificação e a redenção em Cristo como o tema e o centro de ambos testamentos.²⁴ No entanto, por vezes há um descuido exegético em Lutero; no afã de encontrar Cristo, algumas passagens do Antigo Testamento não são interpretadas de acordo com o seu contexto.²⁵

3. A HERMENÊUTICA CRISTOTÉLICA DE JOÃO CALVINO

João Calvino foi o principal exegeta da Reforma. Aqui, em vez de uma exposição da interpretação de João Calvino, focaremos em mostrar como o reformador de Genebra encontrava Cristo em sua leitura do Antigo Testamento.²⁶

Este artigo deu o nome de hermenêutica cristológica (Cristo + *logos*, estudo de) à interpretação de Erasmo tendo em vista que o ponto inicial de sua interpretação bíblica é um construto filosófico humano baseado na pessoa e obra de Cristo. Para a interpretação de Lutero foi dado o nome de hermenêutica cristocêntrica visto que ele pressupõe a presença de Cristo em qualquer texto da Escritura e começa o processo hermenêutico visando encontrá-lo.²⁷ Nas próximas páginas será defendido que a interpretação bíblica de João Calvino pode ser denominada cristotélica (Cristo + *telos*, fim, objetivo), visto que o reformador francês faz uma exegese que respeita mais o contexto histórico do Antigo Testamento, mas ao mesmo tempo mostra como cada texto específico se relaciona com Jesus Cristo de acordo com a história da redenção.²⁸ No comentário de João 5.39, Calvino afirma:

²⁴ Dockery contrasta as hermenêuticas de Lutero e Erasmo da seguinte forma: “A ênfase de Lutero no aspecto cristológico da interpretação, que inclui o tema da justificação e redenção em Cristo, diferiu do princípio cristológico de Erasmo, que focou nos ensinamentos de Jesus”. DOCKERY, “The Foundation of Reformation Hermeneutics: A Fresh Look at Erasmus”, p. 70.

²⁵ A visão aqui apresentada da interpretação de Lutero se coaduna com a de BORNKAMM, Heinrich. *Luther and the Old Testament*. Minneapolis: Fortress Press, 1969. Marsh, por sua vez, afirma que a hermenêutica de Lutero era mais próxima à de Calvino nesse quesito. Ver MARSH, *Martin Luther on Reading the Bible as Christian Scripture: The Messiah in Luthers Biblical Hermeneutic and Theology*.

²⁶ Para estudos sobre a hermenêutica de Calvino em geral ver: SILVA, Moisés. O argumento em favor da hermenêutica calvinista. *Fides Reformata* 5-1 (2000): 1-17; MEISTER, Mauro. A exegese bíblica em Calvino: princípios, método e legado. *Fides Reformata* 14-2 (2009): 115-27; COSTA, Hermisten. *Calvino de A a Z*. São Paulo: Vida, 2006, p. 13-44; 147.

²⁷ A seguinte citação de Alderi Matos apresenta a diferença entre as hermenêuticas de Calvino e Lutero de forma bastante clara: “A interpretação cristológica da Escritura deve ser histórica bem como teológica. Nesse aspecto, Calvino rompeu com a interpretação espiritual do passado e até mesmo com a ideia de Lutero de ver ‘Cristo em toda a Escritura’. Para ele, Cristo era o cumprimento do Velho Testamento e o tema do Novo Testamento, mas isso não significava que todo versículo necessariamente continha alguma referência oculta a ele. A abordagem de Calvino é mais sutil: o intérprete deve relacionar cada passagem da Escritura com Cristo, qualquer que seja o sentido primário da mesma”. MATOS, Alderi Souza de. Calvino, o exegeta da Reforma. História da Igreja, n.d. Disponível em: <http://cpaj.mackenzie.br/historiadaigreja/pagina.php?id=302>.

²⁸ Para maiores detalhes da influência de Erasmo e Lutero na Hermenêutica de Calvino, ver: TORRANCE, Thomas F. *The Hermeneutics of John Calvin*. Edinburgh: Scottish Academic Press, 1988.

Repetindo, somos instruídos por esta passagem que, se quisermos obter o conhecimento de Cristo, devemos buscá-lo *nas Escrituras*, pois os que imaginam qualquer coisa que acaso decidam acerca de Cristo, por fim nada terão dele senão uma sombra fantasmagórica. Antes de tudo, devemos crer que Cristo não pode ser propriamente conhecido de qualquer outra forma senão *nas Escrituras*; e se esse é o caso, segue-se que devemos ler *as Escrituras* com o expreso propósito de encontrar Cristo nelas.²⁹

Hans-Joachim Kraus chama essa característica da interpretação de João Calvino de “escopo de Cristo”:

A interpretação cristológica nos comentários de Calvino do Antigo Testamento olham para o futuro para o cumprimento das promessas e profecias, e seus comentários do Novo Testamento tem como fator determinante para a exegese um movimento de volta a Cristo, movimento este sempre baseado na convicção de que a claridade das Sagradas Escrituras está fundamentada somente em Cristo.³⁰

Para esclarecer e exemplificar essa característica da hermenêutica de Calvino, segue-se uma análise introdutória da mesma aplicada à lei, aos salmos e aos profetas.

3.1 O princípio cristotélico aplicado à lei

A concepção calvinista da lei é bastante diferente daquela que encontramos em Lutero. Para Lutero, a lei visa mostrar ao homem a sua condição desesperadora e sua necessidade de salvação, e o evangelho é a resposta ao anseio gerado pela lei. O conceito de Calvino é mais elaborado e profundo, incluindo e extrapolando o de Lutero.³¹

²⁹ CALVINO, João. *O Evangelho Segundo João*. São José dos Campos, SP: Fiel, 1998, p. 235-36. Disponível em: <http://www.ministeriofiel.com.br/bibliotecajoaocalvino>. Embora grande demais para aparecer no corpo do artigo, vale a pena ler o que Calvino diz mais à frente: “Mas a razão porque a maioria dos homens é impedida de se beneficiar é que não tem do assunto nada mais que um vislumbre superficial e displicente. Contudo, ele requer a máxima atenção, e por isso Cristo nos ordena a sondar diligentemente este tesouro oculto”.

³⁰ KRAUS, Hans-Joachim. “Calvin’s Exegetical Principles”. *Interpretation* 31 (1977): 17-18.

³¹ “Oposto à perspectiva radical de Lutero, que claramente separava a lei e o evangelho, Calvino tentou explicar a dialética entre lei e evangelho apontando para a natureza normativa da própria lei, que não é diferente do evangelho *circa essentiam*. Como um cristão que experimentou uma conversão repentina pela qual o seu coração se tornou ensinável para a verdade de Deus, Calvino concluiu que o que mudou desde a queda não foi a verdade ou ensino da lei em si, mas a condição e qualidade da humanidade... Portanto, com a vinda de Cristo como mediador, a revelação da lei se tornou perfeita como uma regra de vida (*regula vivendi*) e, ainda mais, como uma regra de vivificação (*regula vivificandi*). Calvino afirma claramente que Cristo, como a substância da Lei, cumpriu a lei. MOON, Byung-Ho. *Christ the Mediator of the Law: Calvin’s Christological Understanding of the Law as the Rule of Living and Life-Giving*. Milton Keynes, UK: Paternoster, 2006, p. 82.

Para Calvino, o Pentateuco se divide em narrativa e doutrina. A narrativa tem por objetivo demonstrar o poder e a bondade de Deus e também, através dos exemplos de punição, inspirar reverência nos corações.³² A doutrina é dividida por Calvino em: 1) Prefácio; 2) Os Dez Mandamentos (o cerne), que são a vontade de Deus para todos os crentes, vontade esta que só pode ser levada a cabo pela graça; 3) Os suplementos: sendo os dos quatro primeiros mandamentos (a primeira tábua) as leis cerimoniais e os dos últimos mandamentos o que chamamos de leis civis; e finalmente 4) O fim e uso da lei:

Mas quando Deus nos atrai de forma tão gentil e graciosa pelas suas promessas, e além disso nos persegue com os trovões de sua maldição, é parcialmente para tornar-nos inescusáveis, e, parcialmente para nos deixar despojados de toda confiança em nossa própria justiça, de modo que podemos aprender a abraçar seu pacto da Graça, e procurar refúgio em Cristo, que é *o fim da lei*. Esta é a intenção das Promessas nas quais ele se declara misericordioso, desde que há pronto perdão para o pecador, e quando ele oferece o Espírito de Regeneração. Disto depende aquela sentença de São Paulo de que *Cristo é o fim da Lei*.³³

Isso se coaduna com o que o reformador diz nas *Institutas*:

Deus jamais se mostrou propício aos patriarcas do Antigo Testamento, nem jamais lhes deu esperança alguma de graça e de favor sem propor-lhes um Mediador. Não falo dos sacrifícios da Lei, com os quais clara e evidentemente foi ensinado aos fiéis que não deviam buscar salvação mais que na expiação que só Jesus tem realizado. Somente quero dizer que a felicidade e o próspero estado que Deus tem prometido à sua Igreja está fundado sempre na pessoa de Jesus Cristo. Porque ainda que Deus tenha compreendido em seu pacto a todos os descendentes de Abraão, sem dúvida com toda razão conclui São Paulo que, propriamente falando, é Jesus Cristo aquela semente na qual haviam de ser benditas todas as gentes (Gl 3.16); pois sabemos que nem todos os descendentes de Abraão segundo a carne são considerados linhagem sua (2.6.2).

Ainda nas *Institutas*, Livro II, capítulo 6, Calvino demonstra que a salvação, o consolo e a esperança nunca deixaram de estar em Cristo, mesmo no Antigo Testamento. O sétimo capítulo, dedicado à lei, começa assim:

A religião mosaica, fundada sobre o pacto da graça, apontava para Jesus Cristo. De tudo o que temos exposto se deduz muito facilmente que a Lei não foi dada

³² CALVIN, John. *Commentaries on the Four Last Books of Moses Arranged in the Form of a Harmony*. Edinburgh: Calvin Translation Society, 1852, XV. Disponível em: <https://books.google.com/books?id=uYk9AAAAAYAAJ>.

³³ *Ibid.*, XVIII. Mais à frente, no comentário, Calvino afirma: “Além disso, devemos notar que as gerações do povo antigo foram trazidas a um fim pela vinda de Cristo, porque as sombras da Lei terminaram quando o estado da Igreja foi renovado e os gentios foram unidos no mesmo corpo” (p. 231).

quase quatrocentos anos depois da morte de Abraão para afastar de Cristo o povo eleito, mas sim precisamente para [1] ter os ânimos em suspense até que viesse, [2] e para incitá-los a um maior desejo de sua vinda, e [3] para animá-los nesta esperança para que não desmaiem com o longo tempo de sua espera (Institutas 2.7.1).

Cristo é a razão de ser de cada um dos três motivos elencados por Calvino. O princípio cristotélico também fica claro naquilo que Calvino chama os três usos da lei moral: 1) fazer conhecer a cada um a sua própria injustiça; 2) fazer temer pela pena aqueles que ficam impassíveis sem uso de força; 3) ensinar a vontade de Deus aos que anelam conhecê-la (cf. Institutas 2.7.6-12). Para Calvino, tanto a lei cerimonial quanto a lei moral têm Cristo como sua razão de ser e objetivo.

No comentário de Romanos 10.4, Calvino confirma essa concepção dizendo que

a lei fora promulgada para guiar-nos pela mão a outra justiça. Aliás, cada doutrina da lei, cada mandamento, cada promessa, sempre aponta para Cristo [...] Esta notável passagem declara que a lei, em todas as suas partes, aponta para Cristo, e, portanto, ninguém será capaz de entendê-la corretamente, a não ser que se esforce constantemente por atingir este alvo.³⁴

É comum em sua harmonia da lei ver Calvino explicando textos e situações com base naquilo que o Novo Testamento explica sobre tais situações ou personagens. Por exemplo, Calvino usa Hebreus 11.24-26 para explicar porque Moisés deixou a corte egípcia, tendo preferido o opróbrio de Cristo.³⁵ O reformador francês também cita 1 Coríntios 10.4 em sua explicação de que há uma íntima relação entre o anjo do Senhor que guiava o povo no deserto e o próprio Senhor Jesus e interpreta o maná como sendo um tipo de Cristo.³⁶ Ao mesmo tempo, por vezes Calvino critica uma interpretação que “salta” para Cristo sem o devido respeito exegetico. Esse é o caso do seu comentário sobre Êxodo 4.13 (“Ah! Senhor! Envia aquele que hás de enviar, menos a mim”):

Aqueles que interpretam essa passagem como aludindo a Cristo, como se Moisés estivesse dizendo que o poder dele era necessário para realizar tal tarefa tão difícil, introduzem um sentido forçado e implausível que é contradito pelo contexto, pois Deus não teria ficado tão irado por tal oração.³⁷

³⁴ CALVINO, João. *Romanos*. São José dos Campos, SP: Fiel, 2014, p. 358. Disponível em: www.ministeriofiel.com.br/bibliotecajoaocalvino.

³⁵ CALVIN, *Commentaries on the Four Last Books of Moses Arranged in the Form of a Harmony*, p. 46.

³⁶ *Ibid.*, p. 61, 270.

³⁷ *Ibid.*, p. 93.

A lei aponta para Cristo e Cristo, em certo sentido, nos aponta para a lei como maneira de viver. Veja o comentário de Moon:

Como uma regra de vida justa e piedosa, a lei nos torna conscientes de nossa capacidade limitada e nos faz entender a necessidade de um mediador. Além disso, a lei revela a promessa da vinda de Cristo como o Mediador. Da mesma forma, Cristo media a lei como o Reconciliador para satisfazer suas exigências, como Intercessor para restabelecer a comunhão entre Deus e nós e eliminando a sua maldição, e como Mestre ele revela a sua verdadeira natureza.³⁸

Muito mais poderia ser dito e a exegese calvinista da lei é um campo riquíssimo que merece estudos posteriores, mas fica claro pelo apresentado acima que Calvino não lia a lei com o objetivo primário de encontrar Cristo, mas interpretava os textos em seus termos e depois os relacionava com Cristo da maneira adequada àquele texto específico. Há uma estrutura de pensamento que permeia a reflexão de Calvino em sua leitura do Antigo Testamento, que inclui conceitos como a salvação dos pecadores sob a velha e a nova aliança acontece por meio da fé no Mediador, a lei veio como uma adição para guiar o povo, a revelação é progressiva, o Antigo Testamento apresenta a sombra e o Novo apresenta o desenho, a lei é a tutora que conduz a Cristo e o povo de Israel é a igreja em diferente forma.³⁹ Há, portanto, uma teologia centrada em Cristo por meio da qual Calvino lê o Antigo Testamento.

Quando olhamos a profecia, não há muita distinção daquilo que vimos até aqui, pois para Calvino os profetas são principalmente expositores da lei:

É costumeiramente feito um grande número de declarações e dissertações sobre o ofício dos Profetas. Mas, na minha opinião, o caminho mais curto para tratar deste assunto é relacionar os Profetas à Lei, de onde eles derivam sua doutrina como um rio de uma fonte.⁴⁰

Vejam, então, como o princípio cristotélico de interpretação se apresenta nos profetas.

³⁸ MOON, *Christ the Mediator of the Law: Calvin's Christological Understanding of the Law as the Rule of Living and Life-Giving*, p. 119.

³⁹ PARKER, Thomas H. L. *Calvin's Old Testament Commentaries*. Edinburgh: T. and T. Clark, 1986, p. 45s; 85s.

⁴⁰ CALVIN, John. *Commentary on Isaiah*. Edinburgh: Calvin Translation Society, n.d., XXVI. Disponível em: <https://books.google.com/books?id=Qzi4AxJbzsC>. Ainda sobre a lei, nessa mesma página, Calvino afirma: “Agora, a Lei consiste principalmente de três partes: primeira, a doutrina da vida; segunda, tratados e promessas; terceira, o pacto da graça, que, sendo fundado em Cristo, contém em si todas as promessas especiais”.

3.2 *O princípio cristotélico aplicado aos profetas*

Os profetas são principalmente expositores da lei de Deus. Calvino afirma que “quando os profetas inculcam deveres morais, eles não trazem à tona nada novo, mas somente esclarecem aquelas partes da Lei que têm sido esquecidas [por seus contemporâneos]”.⁴¹ Já no que concerne às promessas de Deus relacionadas à salvação, Calvino afirma que os profetas são mais completos por conta de suas visões. Em suma, existe uma diferença de maior revelação nos profetas quando comparados com a lei:

A respeito da livre aliança que Deus estabeleceu com os patriarcas em épocas antigas, os profetas são muito mais específicos, e contribuem mais para fortalecer o afeto do povo neste sentido; para quando desejam confortar o pio, lembram-nos sempre dessa aliança, e representam-lhes a vinda de Cristo, que era tanto o fundamento da aliança quanto o vínculo da mútua relação entre Deus e o Povo, e a quem, deve ser compreendido, toda a extensão das promessas se refere. Quem entende isto compreenderá facilmente o que deve procurar nos Profetas e qual é o propósito dos seus escritos; e isto é tudo que deve ser dito sobre este assunto.⁴²

Por causa de sua firme convicção de que toda a Escritura testemunha de Cristo, Calvino despreza com palavras duras e jocosas grande parte da interpretação judaica.⁴³ Por outro lado, ele também “condena os intérpretes cristãos por desrespeitarem a linguagem e contexto do Antigo Testamento e por encontrarem somente aquilo que querem encontrar no texto”.⁴⁴ É por esse motivo que Pucket afirma que Calvino tomou uma *Via Media* em sua maneira de lidar com o Antigo Testamento.⁴⁵

A interpretação calvinista de Isaías 2 fala sobre o reino de Cristo.⁴⁶ O rei Ezequias é um tipo de Cristo;⁴⁷ a restauração prometida em Oséias aborda a restauração de Israel como nação, mas “estende suas predições ao reinado de Cristo”.⁴⁸ Muitas profecias são interpretadas como claramente apontando para a vinda do Messias e de seu reino. A maneira como Calvino aborda a profecia de Isaías 5 também chama a atenção. Em vez de saltar para os usos neotesta-

⁴¹ Ibid., xxviii.

⁴² Ibid., xxix.

⁴³ PUCKETT, David Lee. *John Calvin's Exegesis of the Old Testament*. Louisville, KY: Westminster John Knox, 1995), p. 82-88.

⁴⁴ Ibid., p. 54.

⁴⁵ Ibid., p. 105s.

⁴⁶ CALVIN, *Commentary on Isaiah*, p. 91s.

⁴⁷ Ibid., p. 485s.

⁴⁸ CALVINO, João. *Comentário Sobre Oséias*. Brasília: Monergismo, 2008, p. 70. Disponível em: <http://monergismo.com/joao-calvino/joao-calvino-comentario-sobre-oseias/>.

mentários dessa figura, ele explica a profecia em seus termos e somente no final fala de Jesus Cristo como a vinha dos cristãos.⁴⁹

Por outro lado, Calvino discorda de muitos intérpretes de sua época ao dizer, por exemplo, que a pessoa que aparece em Isaías 6 não é diretamente Cristo,⁵⁰ a mulher referida em Jeremias 33.12 não é Maria,⁵¹ o profeta Ezequiel em Ez 4.4 não aponta para Cristo.⁵² Cada uma dessas era uma interpretação cristocêntrica comum em seus dias.

Assim, Calvino é muito claro em mostrar a conexão direta entre algumas profecias e a pessoa e obra de Cristo, mas também é muito cuidadoso em analisar o contexto histórico de cada profeta e não fazer saltos improváveis para aplicar um texto a Cristo.

Muller explica a qualidade da interpretação de Calvino com base no uso do esquema de promessa e cumprimento. O reformador evita equacionar a expressão “dia do Senhor” com eventos neotestamentários ou escatológicos e apresenta uma consciência do esquema “já e ainda não” nos seus comentários, por exemplo, de Amós 9.11, de Daniel, de Joel 2.30-32 e de Isaías 65.17, entre outros.⁵³

O estrito modelo promessa-cumprimento, em que o Antigo Testamento é cumprido no Novo Testamento, junto com a ideia de um significado amplo que abranja todo o reino de Deus, deram a Calvino uma estrutura de interpretação dentro da qual tanto uma leitura histórico-gramatical do texto quanto uma forte tendência para aplicação contemporânea podem funcionar.⁵⁴

Em termos da teologia bíblica, Muller argumenta de modo convincente que conceitos como escatologia inaugurada, múltiplos cumprimentos e perspectiva profética já podem, em certa medida, ser encontrados na interpretação do reformador francês.⁵⁵ Wilcox concorda com Muller quanto a esse aspecto e o coloca de forma ainda mais clara:

⁴⁹ CALVIN, *Commentary on Isaiah*, p. 170.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 201.

⁵¹ CALVIN, John. *Commentaries on the Book of the Prophet Jeremiah and the Lamentations*. Vol 4. Edinburgh: Calvin Translation Society, 1850, p. 113s. Disponível em: <https://books.google.com.uy/books?id=fag9AAAAYAAJ>. Citado também em: PUCKETT, *John Calvin's Exegesis of the Old Testament*, p. 53.

⁵² CALVIN, John. *Coomentaries on the First Twenty Chapters of the Book of the Prophet Ezekiel*. Edinburgh: Calvin Translation Society, 1849, p. 179. Disponível em: <https://books.google.com/books?id=VmAZAQAA MAAJ>.

⁵³ MULLER, Richard A. “The Hermeneutic of Promise and Fulfillment in Calvin’s Exegesis of the Old Testament Prophecies of the Kingdom”. In: *The Bible in the Sixteenth Century*, ed. David C. Steinmetz. Durham, NC: Duke University Press, 1990, p. 68-82.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 71.

⁵⁵ Muller conclui seu artigo da seguinte forma: “A exegese de Calvino representa uma hermenêutica mais textual, gramática e historicamente orientada, mas ela permanece dentro dos limites de uma

A marca característica da exposição que Calvino faz dos profetas é a sua visão de que a profecia tem uma referência tripla. Ele afirma primeiro que ela se refere a um evento histórico iminente (como o retorno do povo do exílio), em segundo lugar a Cristo (pelo qual ele pode querer dizer “a encarnação” ou “a ascensão” ou até mesmo “a era apostólica e a pregação do evangelho”) e o terceiro ao curso inteiro da história até o Último Dia (base sobre a qual ele aplica as profecias à igreja do século dezesseis). Assim, ele constrói a história do povo de Deus pelo menos desde o tempo da volta do povo de Israel do exílio, como a história do reino de Cristo.⁵⁶

3.3 O princípio cristotélico aplicado ao saltério

Os salmos para Calvino apresentam uma anatomia de todas as partes da alma, são o melhor manual de oração e a melhor regra de louvor.⁵⁷ Encontramos o princípio cristotélico já no Salmo 1. Depois de mostrar uma impressionante consciência canônica, afirmando que este salmo é um prefácio ao livro todo, Calvino comenta os versos 5-6 dizendo: “...no presente estado, devemos esperar o dia da revelação final, quando Cristo separará as ovelhas dos cabritos”.⁵⁸

Comentando o Salmo 2, que na época de Calvino era interpretado como apontando diretamente para Cristo, Calvino mostra claramente sua forma cristotélica de interpretar as referências a Davi fazendo-as chegar a Cristo:

Mas agora é tempo oportuno de buscarmos a substância do tipo. Que Davi profetizava a respeito de Cristo é claramente manifesto à luz do fato de que ele sabia que seu próprio reino não passava de mera sombra. E para que aprendamos aplicar a Cristo tudo quanto Davi, em tempos passados, cantou acerca de si mesmo, devemos considerar este princípio, o qual encontramos por toda a parte em todos os profetas, a saber, que ele, com sua posteridade, foi feito rei, não por sua própria causa, mas para ser um tipo do Redentor.⁵⁹

Portanto, Calvino interpreta o Salmo 2 como fazendo referência ao próprio Davi, mas este como um tipo de Cristo. No comentário do Salmo 5, vemos Davi afirmar que a interpretação do Salmo por Paulo 5 já fora pretendida pelo Espírito Santo.

Quando Paulo [Rm 3.13], ao citar esta passagem, a estende a todo o gênero humano, tanto judeus quanto gentios, ele não lhe imprime maior amplitude do

abordagem hermenêutica na qual a implicação final de qualquer texto é determinada pelo contexto maior de promessa, cumprimento e a história contínua do povo de Deus”. Ibid., p. 82.

⁵⁶ WILCOX, Pete. “Calvin as Commentator in the Prophets”. In: *Calvin and the Bible 2*. Ed. Donald McKim. Cambridge: Cambridge University Press, 2006, p. 121.

⁵⁷ CALVINO, João. *O Livro Dos Salmos*. São Paulo: Paráclitos, 1999, p. 33-35.

⁵⁸ Ibid., p. 57.

⁵⁹ Ibid., p. 61.

que aquela que o Espírito Santo pretendia imprimir. Visto que ele lhe aplica uma substância inegável, ou seja, que sob a pessoa de Davi, se encontra descrita a igreja, tanto na pessoa de Cristo, que é a cabeça, quanto em seus membros...⁶⁰

Já o Salmo 21, que fala sobre o reino de Davi, tem como objetivo “dirigir a mente dos fiéis para *Cristo, que era o fim e a perfeição desse reino*, e ensinar-lhes que só poderiam ser salvos sob o Cabeça que Deus mesmo lhes havia designado”.⁶¹ São raros os salmos que Calvino não interpreta como tendo uma relação com Cristo, seja como uma profecia, seja como uma tipologia de Cristo, de seu reino ou de sua igreja.⁶² Uma expressão comum no comentário de Calvino, após falar do significado histórico de um salmo, é “ao mesmo tempo”, e então Calvino mostra o cumprimento tipológico do salmo em Cristo.⁶³

Para de Greef, as maneiras como Calvino relaciona os salmos com Cristo são quando o Novo Testamento faz referência ao salmo; os salmos como profecia seja dos sofrimentos, seja do reino de Jesus, e Davi como representante de Cristo e modelo para os cristãos.⁶⁴

Em seu afã por uma interpretação literal, algumas vezes Calvino vai contra a interpretação cristocêntrica de alguns salmos. Isso acontece em sua interpretação dos salmos 72 e 16, por exemplo.⁶⁵ Comentando sobre a interpretação calvinista do Salmo 72, Muller afirma:

A reclamação de Calvino contra a interpretação cristológica excessiva provavelmente deve ser vista no contexto do famoso comentário dos salmos de Faber Stapulensis, no qual, em nome de um único sentido literal, Cristo é interpretado como sendo a única referência do texto e Davi desaparece completamente como um foco do significado. A advertência de Calvino não é uma objeção à hermenêutica cristológica de promessa e cumprimento, mas é um apelo para que a figura histórica de Davi tenha o seu lugar de direito no esquema de promessa e cumprimento e que o significado literal do texto seja alojado na promessa primeiramente dada ao Davi histórico.⁶⁶

⁶⁰ Ibid., p. 117.

⁶¹ Ibid., p. 454 (grifo meu).

⁶² Um pouco diferente em sua avaliação, De Greef comenta assim: “É notável na interpretação dos salmos de Calvino que ele não tenta relacionar todos e cada salmo com Jesus Cristo. Em sua exposição de diversos salmos, ele nunca menciona o nome de Cristo. Ainda assim, há salmos que ele conecta com Jesus Cristo e seu reino; mas somente quando há justificativa real para fazê-lo”. DE GREEF, Wulfert. “Calvin as Commentator on the Psams”. In: *Calvin and the Bible*. Ed. Donald K. McKim. Cambridge: Cambridge University Press, 2006, p. 99.

⁶³ Cf. Comentário de Calvino dos Salmos, p. 22, 45, 47.

⁶⁴ Ibid., p. 99-103.

⁶⁵ PUCKETT, *John Calvin's Exegesis of the Old Testament*, p. 54.

⁶⁶ MULLER, “The Hermeneutic of Promise and Fulfillment in Calvin's Exegesis of the Old Testament Prophecies of the Kingdom”, p. 77.

Assim como acontece na lei e nos profetas, a interpretação de Calvino dos salmos não tem como primeiro objetivo encontrar Cristo em cada salmo, mas entende cada salmo em seu contexto histórico e depois apresenta uma conexão com Jesus Cristo que respeite o significado histórico e seja derivada deste.

CONCLUSÃO

Como certamente ficou evidente ao leitor, as análises aqui oferecidas da hermenêutica de Erasmo, Lutero e Calvino são apenas introdutórias e visam a fomentar mais pesquisa e discussão sobre esse assunto tão importante, que certamente tem potencial para gerar diversos livros e teses. O nosso foco presente, no entanto, além de introdutório quanto a estudos acadêmicos, visa a prática dos pregadores de nosso país.

Muitos pregadores querem pregar o Antigo Testamento de maneira cristocêntrica. O problema é que, quando são sérios com relação à exegese e ao sentido do texto, por vezes é difícil saber onde “encaixar” Jesus Cristo no sermão. O presente artigo mostrou que esse não é um problema novo, mas já no século 16 existiam diferentes maneiras de ver Cristo nas páginas do Antigo Testamento. Erasmo, Lutero e Calvino consideravam a pessoa de Cristo como central para a interpretação das Escrituras, mas cada um tinha a sua própria maneira de relacionar os textos específicos à pessoa de Cristo.

Erasmo construiu uma filosofia de Cristo, um amálgama entre a vida e obra de Cristo e a filosofia clássica e, a partir dessa filosofia, expunha os textos das Escrituras, lançando mão de uma interpretação alegórica. Lutero lutou por encontrar um sentido literal, mas ao começar, o objetivo de encontrar Jesus Cristo por vezes não fazia justiça ao sentido histórico do texto.

João Calvino parte de uma compreensão da unidade das Escrituras em torno de Jesus Cristo: Cristo é o Mediador tanto no Novo quanto no Antigo Testamento; a igreja se faz presente no Antigo Testamento; a salvação em ambos os testamentos acontece mediante a fé; a lei aponta para Jesus Cristo e este é o mestre e o objetivo da mesma; as profecias apontam para Cristo, sua vinda e seu reino futuro, tendo, contudo, um significado e cumprimento para a época da escrita; os salmos e profecias contêm pessoas, ofícios e situações que são tipos e/ou sombras de Cristo, seu reino e seu povo. Existe, portanto, uma forma de compreender a Escritura que guia Calvino em sua interpretação cristotélica do Antigo Testamento. Na interpretação de Calvino, Cristo é o alvo (*telos*) da lei, dos profetas e dos salmos e não será encontrado de forma correta, a não ser que o texto seja interpretado fazendo jus à gramática e ao contexto histórico.

Portanto, com uma compreensão bíblico-teológica influenciada pela teologia calvinista os intérpretes e pregadores podem ter mais sucesso em sua busca por Jesus nas páginas do Antigo Testamento, não como quem o traz à força, mas como quem o encontra naturalmente depois de estudar o texto em

seus próprios termos. Isso é praticar, junto com Calvino, uma interpretação cristotélica da Escritura.⁶⁷

ABSTRACT

Having in view to convince interpreters and preachers about a specific way to find Christ in the Old Testament, this article contends that Calvin's interpretation of the Old Testament is well defined by the word "Christotelic", in the sense that he, unlike Erasmus and Luther, found Christ in the Old Testament on the basis of a healthy biblical theology that presupposed the unity of the testaments.

KEYWORDS

Hermeneutics; Christocentric; Christological; Christotelic; Calvin; Luther; Erasmus.

⁶⁷ As seguintes notas podem ser úteis para tornar ainda mais clara a utilidade desse conceito para a pregação: "O termo que eu prefiro usar para descrever essa hermenêutica escatológica é '*cristotélica*'. Eu prefiro este em vez de '*cristológica*' ou '*cristocêntrica*', visto que estes são suscetíveis a um ponto de vista que eu não estou advogando aqui, qual seja, a necessidade de '*ver Cristo*' em todas ou quase todas as passagens do Antigo Testamento. *Telos* é a palavra grega para '*fim*' ou '*conclusão*'. Ler o Antigo Testamento '*cristotelicamente*' é lê-lo já sabendo que Cristo é de alguma forma o *fim* para o qual a história do Antigo Testamento está se dirigindo". ENNS, *Inspiration and Incarnation Evangelicals and the Problem of the Old Testament*, p. 154. "A abordagem cristotélica habilita o expositor bíblico a determinar como um texto particular aponta para Cristo de forma a não ter que forçá-lo em cada texto. Adicionalmente, ele torna o expositor responsável por ser fiel ao significado histórico do texto para a audiência original". VINES, Jim S. J. *Progress in the Pulpit: How to Grow in Your Preaching*. Chicago: Moody Publishers, 2017.