

## CALVINO E OS CALVINISTAS DA PÓS-REFORMA

*Heber Carlos de Campos Júnior\**

### RESUMO

Em livros de história do pensamento cristão, é comum a tese de que os “calvinistas” distorceram a teologia de João Calvino. Dentre outros argumentos, ela se respalda no rearranjo de doutrinas que gera um determinismo, no aparente subjetivismo puritano quanto à doutrina da segurança do crente, na condicionalidade dentro do pacto da graça como estranha a Calvino e na afirmação de que o escolasticismo protestante produziu uma teologia árida e rígida. Esses argumentos, embora alvos de críticas revisionistas, ainda são veiculados em livros-texto no Brasil. Eles contribuem para uma imagem negativa do período da Pós-Reforma. Pesquisas mais recentes têm feito uma reavaliação do período, respondendo a cada um dos argumentos mencionados acima e transmitindo uma imagem mais abalizada da teologia reformada do século 17. Para que se aprecie a teologia da Pós-Reforma, é necessário abandonar a idéia de Calvino como o único ponto de referência de ortodoxia e compreender o aspecto de continuidade entre Calvino e os reformados posteriores, além do desenvolvimento que estes trouxeram à tradição reformada.

### PALAVRAS-CHAVE

João Calvino; Puritanismo; Pós-Reforma; Escolasticismo protestante; Expição limitada; Certeza da salvação; Obediência ativa de Cristo; Pacto das obras.

---

\* O autor é ministro presbiteriano. Obteve o grau de doutorado em teologia histórica no Calvin Theological Seminary, em Grand Rapids, Michigan. É capelão da Universidade Presbiteriana Mackenzie e leciona no Seminário Presbiteriano de Campinas e no Seminário Rev. José Manoel da Conceição, em São Paulo. É professor visitante no CPAJ.

## INTRODUÇÃO

Na ocasião em que se celebram os quinhentos anos do nascimento de João Calvino (1509-1564), celebram-se também cinco séculos de tradição reformada. Isto é, há um consenso de que a razão para destacar a pessoa e obra de Calvino se deve ao seu legado, o que deixou e persistiu entre aqueles que seguiram na mesma confissão. Afinal, não ocorre que os ensinamentos de Calvino estiveram soterrados por séculos e só recentemente foram descobertos. Pelo contrário, nos círculos reformados – e mesmo em outros rincões evangélicos – ele sempre foi apreciado como um fiel expositor da doutrina bíblica acerca de Deus e sua relação com os homens. Portanto, é lógico concluir que a celebração dos quinhentos anos de Calvino incluía apreciar as gerações subsequentes que transmitiram seus ensinamentos e construíram sobre eles.

Ironicamente, é comum lermos em livros que relatam a história do pensamento cristão que os seguidores de João Calvino corromperam os seus ensinamentos. Para tais estudiosos, o período da Pós-Reforma, que cobre a segunda metade do século 16 e o século 17,<sup>1</sup> é visto como um período de distorções. A teologia reformada desse período, comumente denominada “escolasticismo protestante ou reformado”, descaracterizou a doutrina pastoral de Calvino com sua volta ao aristotelismo medieval e sua teologia árida e especulativa. Os “puritanos” geraram um legalismo que foge à doutrina da graça exposta pelo reformador genebrino.<sup>2</sup> Tais interpretações levam os estudiosos a colocar os “calvinistas” contra Calvino.

<sup>1</sup> Richard A. Muller é mais minucioso ao dividir o período da chamada Ortodoxia Reformada em três partes. O primeiro período é designado *ortodoxia primitiva* (1565-1640). É o período posterior à morte de importantes reformadores da segunda geração – Pedro Mártir Vermigli (†1562), Wolfgang Musculus (†1563), João Calvino (†1564) – e após a formulação de várias confissões reformadas nacionais – a Confissão Galicana (1559), a Confissão Escocesa (1560), a Confissão Belga (1561), os Trinta e Nove Artigos (1563) e o Catecismo de Heidelberg (1563) – até a morte da geração que compôs importantes soluções confessionais como o Sínodo de Dort. Alguns nomes importantes são Teodoro Beza, Zacarias Ursino, Gaspar Oleviano, William Perkins, William Ames, Amandus Polanus e Johannes Wollebius. O segundo período é denominado *alta ortodoxia* (1640-1725). Essa fase é repleta de distinções teológicas precisas nas argumentações polêmicas do período, além de ser caracterizada por uma cultura teológica (período medieval) e linguística vastíssima. Alguns nomes importantes são Thomas Goodwin, John Owen, Gijsbertus Voetius, François Turretini, Herman Witsius e Wilhelmus à Brakel. O terceiro período é designado *ortodoxia tardia* (1725 em diante). Esse período, em que houve gradual abandono do confessionalismo e entrada de princípios iluministas na teologia, ainda teve representantes ortodoxos como John Gill, Alexander Comrie, John Brown of Haddington e Bernhardinus DeMoor. MULLER, Richard A. *Post-Reformation Reformed Dogmatics: The Rise and Development of Reformed Orthodoxy*, ca. 1520 to ca. 1725. Vol. 1: Prolegomena to Theology. Grand Rapids: Baker Academic, 2003, p. 30-32.

<sup>2</sup> Uma definição simplista diria que os puritanos representavam a ala britânica da Pós-Reforma enquanto que o escolasticismo protestante representava a Europa continental. Acontece que muitos puritanos foram formados e escreviam no método escolástico, enquanto a ala continental não era vazia da piedade tipicamente puritana (por exemplo, a *Nadere Reformatie*). Sobre a *Nadere Reformatie*, a Segunda Reforma Holandesa, ver BEEKE, Joel R. *A Busca da Plena Segurança: O Legado de Calvino e Seus Sucessores*. Recife: Editora Os Puritanos, 2003, p. 373-401.

O propósito deste artigo é levantar as fraquezas dessa hipótese através de uma análise de seus argumentos e premissas, contrapondo-os com uma perspectiva distinta acerca da solidificação e desenvolvimento teológicos do período da Pós-Reforma. Tal abordagem já foi parcialmente veiculada no Brasil,<sup>3</sup> mas o presente artigo visa oferecer na língua portuguesa um panorama mais amplo dessa discussão tão prolífica em solo internacional.

## 1. O QUE ALGUNS ESTUDIOSOS PENSAM SOBRE OS “CALVINISTAS”?

Richard A. Muller documenta detalhadamente um emaranhado de opiniões desde o século 19 até os dias atuais que corroboraram a idéia de distanciamento entre Calvino e seus sucessores.<sup>4</sup> No século 19 e início do século 20, autores como Alexander Schweitzer, Heinrich Heppe e Paul Althaus descreveram a teologia reformada como algo que gira em torno da doutrina da predestinação, pois partiam do pressuposto de que todo sistema teológico tinha um dogma central. Autores mais recentes – como Johannes Dantine,<sup>5</sup> Brian Armstrong,<sup>6</sup> Basil Hall<sup>7</sup> e R. T. Kendall<sup>8</sup> – adotaram essa premissa como argumento, favorecendo a tese de que os “calvinistas” se desviaram de Calvino ao dissociar predestinação e cristologia, além de deduzirem um sistema determinista rígido a partir da doutrina dos decretos sem dar a devida ênfase à responsabilidade humana. Movida por Karl Barth, a ótica neo-ortodoxa (James

<sup>3</sup> Ver ANGLADA, Paulo R. B. A Confissão de Fé de Westminster é realmente calvinista? Uma avaliação crítica de “A Modificação Puritana da Teologia de Calvino,” de R. T. Kendall. *Fides Reformata*, vol. III, no. 2 (Jul-Dez 1998), p. 5-24; FERREIRA, Franklin. O movimento puritano e João Calvino. *Fides Reformata*, vol. IV, no. 1 (Jan-Jun 1999), p. 27-40.

<sup>4</sup> Ver MULLER, Richard A. Calvin and the “Calvinists”: Assessing Continuities and Discontinuities between the Reformation and Orthodoxy”, partes 1 and 2. *Calvin Theological Journal*, vol. 30, no. 2 (Nov 1995), p. 345-375; vol. 31, no. 1 (Apr 1996), p. 125-160. Para outro excelente apanhado histórico dessa interpretação, juntamente com a mudança de perspectiva em anos recentes, ver VAN ASSELT, Willem J.; DEKKER, Eef (Orgs.). *Reformation and Scholasticism: An Ecumenical Enterprise. Texts & Studies in Reformation & Post-Reformation Thought*. Grand Rapids: Baker, 2001, p. 11-43.

<sup>5</sup> DANTINE, Johannes. Les Tableaux sur la doctrine de la prédestination par Théodore de Bèze. *Revue de Théologie et de Philosophie*, vol. XVI (1966), p. 365-377.

<sup>6</sup> ARMSTRONG, Brian. *Calvinism and the Amyraut Heresy: Protestant Scholasticism and Humanism in Seventeenth Century France*. Madison: University of Wisconsin Press, 1969; The Changing Face of French Protestantism: The Influence of Pierre Du Moulin. In: SCHNUCKER, Robert V. (Org.). *Calviniana: Ideas and Influence of Jean Calvin. Sixteenth Century Essays & Studies*, vol. X, p. 131-149.

<sup>7</sup> HALL, Basil. Calvin against the Calvinists. In: DUFFIELD, G. E. (Org.). *John Calvin: A Collection of Distinguished Essays*. Grand Rapids: Eerdmans, 1966, p. 19-37.

<sup>8</sup> KENDALL, R. T. *Calvin and English Calvinism to 1649*. Oxford: Oxford University Press, 1979; A Modificação Puritana da Teologia de Calvino. In: REID, W. Stanford. *Calvino e sua influência no mundo ocidental*. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1990, p. 245-264.

Torrance,<sup>9</sup> Holmes Rolston III,<sup>10</sup> Philip Holtrop<sup>11</sup>) contribuiu para essa noção de descontinuidade em áreas como Escritura, lei e evangelho, e a doutrina do pacto. Se para estudiosos neo-ortodoxos o conceito de condicionalidade do pacto da graça foi uma deturpação de Calvino, já para outros (Leonard Trinterud,<sup>12</sup> J. Wayne Baker e Charles S. McCoy<sup>13</sup>) a incondicionalidade do pacto em Calvino foi um desvio da verdadeira tradição reformada que se originou em Heinrich Bullinger e outros teólogos da região do rio Reno. Para esses estudiosos, a unilateralidade do pacto em Calvino é prejudicial aos deveres e responsabilidades do ser humano.

É importante dissecar essa história complexa, dando atenção a determinados argumentos usados para provar a tese de que os sucessores de Calvino na Pós-Reforma distorceram sua teologia. Em *primeiro* lugar, existe o argumento referente ao arranjo das doutrinas, que parte do pressuposto de que a doutrina que vem primeiro determina o restante de um sistema teológico. Basil Hall, mesmo rejeitando a lente hermenêutica neo-ortodoxa, ilustra esse argumento alegando que os discípulos de Calvino alteraram o equilíbrio das doutrinas complementares quando fizeram da predestinação o ponto de partida do sistema teológico. Hall destaca o fato de que Calvino, em sua edição de 1559 das *Institutas*, colocou a doutrina da predestinação não debaixo da doutrina da soberania de Deus e da providência (Livro 1), onde estivera em edições anteriores, mas sob a doutrina da salvação (Livro 3). Supostamente, essa mudança amenizaria a tratativa sobre a predestinação, contrabalançando-a com outras doutrinas. Esse equilíbrio das doutrinas, para Hall, é o verdadeiro sentido da teologia “calvinista”.<sup>14</sup> Teodoro Beza – normalmente visto como o vilão dessa história – realocou a predestinação sob as doutrinas de Deus e da providência,

<sup>9</sup> TORRANCE, James B. Calvin and Puritanism in England and Scotland: Some Basic Concepts in the Development of “Federal Theology”. In: *Calvinus Reformator: His Contribution to Theology, Church and Society*. Potchefstroom: Potchefstroom University for Christian Higher Education, 1982, p. 264-277; Covenant or Contract? A Study of the Theological Background of Worship in Seventeenth-Century Scotland. In: *Scottish Journal of Theology*, vol. 23 (1970), p. 51-76.

<sup>10</sup> ROLSTON III, Holmes. Responsible Man in Reformed Theology: Calvin versus the *Westminster Confession*. *Scottish Journal of Theology*, vol. 23, no. 2 (1970), p. 129-156.

<sup>11</sup> HOLTROP, Philip C. *The Bolsec Controversy on Predestination: From 1551 to 1555*. 2 vols. Lewiston: Edwin Mellen, 1993-.

<sup>12</sup> TRINTERUD, Leonard. The Origins of Puritanism. In: *Church History*, vol. 20 (1951), p. 37-57.

<sup>13</sup> MCCOY, Charles S.; BAKER, J. Wayne. *Fountainhead of Federalism: Heinrich Bullinger and the Covenantal Tradition*. Louisville: Westminster John Knox, 1991; BAKER, J. Wayne. Heinrich Bullinger, the Covenant, and the Reformed Tradition in Retrospect. *Sixteenth Century Journal*, vol. 29, no. 2 (1998), p. 359-376.

<sup>14</sup> HALL, Calvin against the Calvinists, p. 21.

e chegou perto de um completo determinismo com o seu supralapsarismo.<sup>15</sup> Na mesma linha de Beza, William Perkins continuou o determinismo soteriológico, além de abrir as portas para o pragmatismo no que tange à certeza da salvação (olhar para o interior), ambos estranhos a Calvino. O fato de seu livro não conter um artigo separado sobre a doutrina da igreja, diminuindo a importância dos sacramentos para a certeza da salvação, também exemplificaria o desequilíbrio sistêmico.<sup>16</sup> De forma mais geral, Hall alega que os sucessores de Calvino romperam o equilíbrio ao subordinarem a exegese bíblica ao aristotelismo e também ao tornarem a Escritura um corpo de revelação proposicional em que cada parte é igual em inspiração, o que encorajou um literalismo que foi além das afirmações mais cautelosas de Calvino.<sup>17</sup>

Em *segundo* lugar, existe a argumentação de que os puritanos desviaram-se de João Calvino quanto à certeza da salvação ao proporem uma base muito mais subjetiva para essa certeza. Os “calvinistas” enfatizaram excessivamente o aspecto subjetivo/experimental, enquanto que Calvino nunca dissociou a “fé” da “certeza da salvação”. Ele sempre apontou para Cristo para se ter segurança. Kendall, que continua na linha de Hall, ilustra essa premissa ao dizer que a fama de Calvino abriu as portas para a influência de Beza na Inglaterra e que Perkins foi moldado por Beza em várias doutrinas, dentre elas a certeza da salvação.

Calvino direcionava os homens a Cristo [somente] quando eles duvidassem de sua eleição, ao passo que Beza indicava aos homens a sua santificação... Calvino lhes indicava diretamente a Cristo, porque Cristo morreu indiscriminadamente por todas as pessoas. Beza não podia indicar Cristo diretamente às pessoas porque (segundo ele) Cristo não morreria por todos; Cristo morreu apenas pelos eleitos... A diferença entre Calvino e Beza sobre esse assunto é que Calvino fez do objeto da fé e da base da segurança a mesma coisa (a morte de Cristo), mas Beza fez uma separação entre o objeto de fé (a morte de Cristo) e a base da segurança (a santificação).<sup>18</sup>

Observe que a extensão da expiação é peça fundamental para a distorção da doutrina da certeza da salvação. Kendall conclui que foi a tradição Beza-Perkins, e não a teologia de Calvino, que despertou o movimento puritano a

<sup>15</sup> HALL, Calvin against the Calvinists, p. 27. Hall ainda alega diferenças entre Calvino e Beza em questões como a imputação do pecado de Adão, a imputação da justiça de Cristo e a expiação limitada (p. 27-28).

<sup>16</sup> Para uma resposta a Hall, ver MULLER, Richard A. Perkins' *A Golden Chaine: Predestinarian System or Schematized Ordo Salutis? Sixteenth Century Journal*, vol. IX, no. 1 (1978), p. 68-81. Dentre os seus argumentos, Muller demonstra que não se pode esperar um capítulo sobre a igreja no livro de Perkins, *A Golden Chaine*, pois este não é uma sistemática completa, mas apenas um tratado sobre a salvação individual. É uma análise pastoral da *ordo salutis* com algumas referências à *ordo damnationis*.

<sup>17</sup> HALL, Calvin against the Calvinists, p. 25-26.

<sup>18</sup> KENDALL, A modificação puritana da teologia de Calvino, p. 252-253.

distinguir entre fé e segurança, como pode ser visto na *Confissão de Fé de Westminster*, que trata da certeza da salvação num capítulo separado do capítulo sobre a fé.<sup>19</sup> Além dessa distinção, Kendall critica o uso do *silogismo prático*, “um empreendimento subjetivo e introspectivo” que visava assegurar alguém da salvação por intermédio de um raciocínio que utilizava elementos externos e internos:<sup>20</sup>

Premissa externa (promessa do evangelho):	Aquele que crê e se arrepende é filho de Deus;
Premissa interna (análise introspectiva):	Eu creio e me arrependo;
Conclusão (segurança do crente):	Portanto, sou filho de Deus.

Para Kendall, toda essa teologia acerca da segurança do crente denota uma tendência antropocêntrica.<sup>21</sup>

Em *terceiro* lugar, a doutrina do pacto em Calvino é vista como sendo unicamente incondicional. Os neo-ortodoxos dizem que Ursino e outros reformados que desenvolveram a doutrina do pacto das obras distanciaram-se de Calvino ao enfatizarem a lei ao invés da graça (ou anterior à graça). James Torrance parte da premissa de que pacto para Calvino sempre é incondicional, mas que a condicionalidade do pacto desenvolvida no século 17 transformou o pacto em contrato.<sup>22</sup> “Essa distinção entre o Pacto das Obras e o Pacto da Graça era desconhecida de Calvino e dos reformadores – Calvino jamais teria ensinado isso. A própria distinção implica em uma confusão entre um pacto e um contrato... Para Calvino, todos os relacionamentos de Deus com os homens são relacionamentos graciosos, tanto na Criação como na Redenção”.<sup>23</sup> Com isso, Torrance distancia a teologia federal do século 17 de Calvino, já que ela desenvolveu tal distinção.

Em *quarto* lugar, existe a famosa alegação de que o escolasticismo protestante produziu teologia árida e rígida. O escolasticismo é tido como um tipo de teologia racionalista, em que se faz muita especulação metafísica, gerando aridez e determinismo. Supostamente, neste período perde-se o caráter pastoral de teólogos como Calvino, além de toda a teologia ser baseada em uma filosofia aristotélica. Nas palavras de van Asselt e Dekker, essa perspectiva vem “do pressuposto de que o escolasticismo da Pós-Reforma não ia muito

<sup>19</sup> Ibid., p. 264.

<sup>20</sup> Ibid., p. 256.

<sup>21</sup> Ibid., p. 258.

<sup>22</sup> TORRANCE, James B. Calvin and Puritanism in England and Scotland: Some Basic Concepts in the Development of “Federal Theology”. In: *Calvinus Reformator*. Potchefstroom: Potchefstroom University for Christian Higher Education, 1982, p. 269-272.

<sup>23</sup> TORRANCE, Covenant or Contract?, p. 61-62.

além de um rígido e inflexível complexo de dogmas que envolviam o retorno a ultrapassados padrões medievais de pensamento. Alega-se que o *kerygma* vital dos reformadores foi substituído pela letra morta de um sistema dogmático”.<sup>24</sup> Brian Armstrong cunhou quatro características de uma definição do escolasticismo protestante que se tornou padrão em muitos livros de história da teologia:

(1) Primariamente, ele se refere àquela abordagem teológica que assevera a verdade religiosa com base no raciocínio dedutivo a partir de premissas ou princípios pré-estabelecidos, fornecendo assim um sistema de crenças logicamente coerente e defensável. Geralmente toma a forma de um raciocínio silogístico. Ao que parece, esta é uma orientação invariavelmente baseada no compromisso filosófico com o aristotelismo e, dessa forma, se relaciona com o escolasticismo medieval. (2) O termo se refere ao uso da razão em questões religiosas, de tal forma que a razão assume ao menos a mesma posição que a fé na teologia, solapando assim em parte a autoridade da revelação. (3) Ele inclui o sentimento de que o registro bíblico contém um relato unificado e racionalmente compreensível e, assim, pode ser usado como vara de medição para determinar a ortodoxia de alguém. (4) Ele inclui um interesse declarado em questões metafísicas, em pensamento especulativo abstrato, particularmente em referência à doutrina de Deus.<sup>25</sup>

Essa descrição negativa do escolasticismo protestante parte do pressuposto de que tal influência acadêmica estava em pleno contraste com o movimento humanista. A história traçada costuma ser a de que o escolasticismo fez um uso tão exagerado da razão, substituindo na prática a revelação, que abriu mais espaço para a teologia natural, faltando pouco para chegar ao racionalismo do Iluminismo.<sup>26</sup>

Embora esses argumentos estejam sendo refutados por vários estudiosos mais recentes, como veremos na próxima seção, o assunto permanece relevante porque a perspectiva mais antiga de descontinuidade ainda prevalece em livros-texto, inclusive em língua portuguesa. A educação teológica brasileira tem recebido livros que ainda carregam essa dicotomia “Calvino x calvinistas”. John Leith afirma que o período do escolasticismo protestante deu grande ênfase à precisão das definições, criando uma teologia bastante técnica. O perigo é que “ao buscar definições cuidadosas e precisas, faz com que a teologia se torne muito abstrata e distante da vida”.<sup>27</sup> Beza, por exemplo, extrapolou o pensa-

<sup>24</sup> VAN ASSELT e DEKKER, *Reformation and Scholasticism*, p. 11.

<sup>25</sup> ARMSTRONG, Brian. *Calvinism and the Amyraut Heresy: Protestant Scholasticism and Humanism in Seventeenth Century France*. Madison: University of Wisconsin Press, 1969, p. 32.

<sup>26</sup> VAN ASSELT e DEKKER, *Reformation and Scholasticism*, p. 29.

<sup>27</sup> LEITH, John H. *A tradição reformada: Uma maneira de ser a comunidade cristã*. São Paulo: Pendão Real, 1997.

mento de Calvino tanto na eclesiologia como na predestinação.<sup>28</sup> Francisco Turretini, o grande professor de teologia em Genebra no século 17, forçou o encaixe das doutrinas cristãs num sistema fixo, ao contrário de Calvino, que sustentava “contradições”. O juízo bastante neo-ortodoxo de Leith, que aprecia a linguagem dialética, conclui que “afirmações contraditórias ou temas correlatos mantidos em tensão podem estar mais próximos da verdade do que qualquer solução forçada”.<sup>29</sup> Positivamente, ele afirma que a teologia do pacto desse período tirou a atenção da doutrina dos decretos, humanizando a teologia ao evitar a arbitrariedade da atividade divina e enfatizar a responsabilidade do homem.<sup>30</sup> A ironia dessa última afirmação é que se a doutrina dos pactos tirou o foco dos decretos, o que Leith considera mais humano e racional, então os escolásticos não fizeram teologia “abstrata e distante da vida” como ele afirmara.

Justo González, em sua obra *Uma História do Pensamento Cristão*, gasta o capítulo 10 do volume 3 tentando demonstrar como o “calvinismo” se diferenciou da teologia das *Institutas*. Sobre Beza, González afirma o seguinte:

Embora alegando não ser mais do que um intérprete e continuador dos pontos de vista de Calvino, ele os distorceu de forma sutil e decisiva. Por exemplo, ele também colocou a doutrina da predestinação sob a seção do conhecimento, vontade e poder divinos e, assim, tendeu a confundi-la com pré-determinismo. Como Zanchi, ele insistiu na teoria da expiação limitada – novamente, uma conclusão que podia ser inferida de algumas premissas de Calvino, mas que o próprio Calvino recusou fazer.<sup>31</sup>

Ele ainda diz que o período da “Ortodoxia Calvinista” “centrou-se na questão da predestinação, que então se tornou o critério do calvinismo”.<sup>32</sup> González diz que o que aconteceu no século 17 foi um “processo de enrigecimento”.<sup>33</sup> *A Confissão de Fé de Westminster* “esquemmatizou tanto a teologia de Calvino que uma grande parte do seu espírito original se perdeu”.<sup>34</sup> González conclui esse capítulo com as seguintes palavras:

Em resumo, o que dissemos sobre a *Confissão de Westminster* também pode ser dito sobre a maior parte do calvinismo do século 17 – com a exceção notável de Amyraut e seu círculo na Igreja Reformada da França... A ortodoxia calvinista

<sup>28</sup> Ibid., p. 212.

<sup>29</sup> Ibid., p. 184-185.

<sup>30</sup> Ibid., p. 173.

<sup>31</sup> GONZALEZ, Justo L. *Uma história do pensamento cristão*. Vol. 3: Da Reforma Protestante ao século 20. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2004, p. 274.

<sup>32</sup> Ibid., p. 302.

<sup>33</sup> Ibid., p. 276.

<sup>34</sup> Ibid., p. 301.

prestou um desserviço ao calvinismo verdadeiro, na medida em que gerações posteriores creram que ela foi uma expressão acurada dos pontos de vista de Calvino, e, portanto, tenderam a vê-lo como mais rígido do que ele de fato fora. Isto, em contrapartida, significou que o reformador de Genebra recebeu menos simpatia do que ele merecia.<sup>35</sup>

Observe que, no início dessa citação, o universalismo hipotético de Moysse Amyraut e a escola de Saumur – muito controversos no século 17 – são tratados como os únicos seguidores fiéis de Calvino. O universalismo hipotético, com base numa dupla vontade de Deus, asseverava que Cristo morreu por todos os homens sem exceção, mas que somente os eleitos recebem os benefícios de sua morte. A última frase da citação acima é uma tentativa de salvar Calvino da fama dos calvinistas. Essa é a mesma leitura de escritores neo-ortodoxos.

Roger Olson segue González ao descrever a ortodoxia protestante como “rígida”, ao dizer que Beza é o criador de um calvinismo extremado devido ao seu supralapsarismo e ao afirmar que a doutrina da expiação limitada é uma dedução lógica da doutrina dos decretos, porém não é encontrada em Calvino.<sup>36</sup> Olson também se mostra ignorante da vasta cultura do escolasticismo protestante e da continuidade da tradição cristã. Ele afirma que

a maioria dos escolásticos protestantes dos séculos XVI e XVII não tinha consciência das semelhanças entre seus próprios empreendimentos teológicos e os de Tomás de Aquino e de outros teólogos católicos medievais... Embora poucos (ou talvez nenhum) desses praticantes do escolasticismo protestante reconhecessem explicitamente sua dívida para com fontes documentais católicas romanas, os sistemas de pensamento ortodoxo protestante que desenvolveram dependia muito das referidas fontes e, sobretudo, de seus métodos de dedução lógica e especulação metafísica.<sup>37</sup>

Além de apresentá-los como ingênuos, como se não soubessem discernir entre o método e o conteúdo teológico dos pensadores medievais, Olson classifica a ortodoxia protestante como um retorno à teologia medieval, como se a Reforma tivesse rompido completamente com a prática acadêmica da Idade Média. Essa visão estereotipada será corrigida na próxima seção.

Outros livros populares em língua portuguesa corroboram para essa imagem negativa do período. O livro de Cairns afirma que “infelizmente, durante o século XVII o protestantismo desenvolveu apenas um sistema ortodoxo de doutrina para ser aceito intelectualmente”.<sup>38</sup> *A Enciclopédia Histórico-*

<sup>35</sup> Ibid., p. 301-302.

<sup>36</sup> OLSON, Roger. *História da teologia cristã*. São Paulo: Vida, 2001, p. 466-468.

<sup>37</sup> Ibid., p. 467.

<sup>38</sup> CAIRNS, Earle E. *O cristianismo através dos séculos: uma história da igreja cristã*. 2ª ed. São Paulo: Vida Nova, 1995, p. 320.

*Teológica da Igreja Cristã*, no verbete “Escolasticismo protestante”, define o período como tendo produzido “um calvinismo um pouco rígido” e trata de um apego à razão que abriu as portas para a filosofia racionalista e iluminista.<sup>39</sup> Alister McGrath descreve a ortodoxia protestante como um período de “estagnação”, após a “criatividade” da Reforma.<sup>40</sup> McGrath perpetua a disparidade entre Calvino, que produziu teologia em torno do evento cristológico, enquanto que o calvinismo posterior deduziu toda a teologia a partir de “um conjunto de princípios gerais”. Por conseguinte, McGrath adapta a definição de Brian Armstrong quando reforça as quatro características desse período: o papel central da razão humana, a dedução lógica de toda a teologia, a filosofia aristotélica como base teológica ao invés da narrativa bíblica e a preocupação com as questões metafísicas e especulativas.<sup>41</sup>

Tais avaliações têm dado uma reputação muito negativa ao período da Pós-Reforma como um todo. Não é sem razão que a maioria dos interessados na tradição reformada a compreendem como tendo começado em Calvino e logo em seguida saltam para o século 19, com a Velha Teologia de Princeton (Charles Hodge, A. A. Hodge, Benjamim B. Warfield) ou com o neocalvinismo holandês (Abraham Kuyper, Herman Bavinck). Para os amantes dos símbolos de fé de Westminster, produzidos no século 17, tais documentos não são avaliados à luz do desenvolvimento teológico ocorrido na Pós-Reforma. Tais equívocos precisam ser sanados com uma análise dos argumentos mencionados acima.

## 2. RESPOSTAS AOS ARGUMENTOS A FAVOR DA DICOTOMIA CALVINO/CALVINISTAS

Pesquisas mais recentes têm feito uma reavaliação da tese “Calvino versus calvinistas”, questionando a dicotomia e afirmando uma complexidade de fatores que vislumbram mais continuidade entre os períodos em questão. Enquanto a perspectiva antiga parecia apresentar os reformadores como se tivessem trabalhado num vácuo, outros estudiosos têm visto a presença de escolasticismo nas universidades que formaram os reformadores e a incorporação que os mesmos fizeram da educação escolástica.<sup>42</sup> A obra de Heiko Oberman<sup>43</sup>

<sup>39</sup> ELWELL, Walter A. *Enciclopédia histórico-teológica da igreja cristã*. Vol. 2. São Paulo: Vida Nova, 1992, p. 44.

<sup>40</sup> McGRATH, Alister E. *Teologia histórica: uma introdução à história do pensamento cristão*. São Paulo: Cultura Cristã, 2007, p. 187.

<sup>41</sup> McGRATH, *Teologia histórica*, p. 188.

<sup>42</sup> VAN ASSELT e DEKKER, *Reformation and Scholasticism*, p. 24-39; TRUEMAN, Carl R.; CLARK, R. S. (Orgs.). *Protestant Scholasticism: Essays in Reassessment*. Carlisle: Paternoster Press, 1999.

<sup>43</sup> OBERMAN, Heiko A. *Forerunners of the Reformation: The Shape of Late Medieval Thought*. Philadelphia: Fortress Press, 1981; *The Reformation: Roots & Ramifications*. Grand Rapids: Eerdmans, 1994.

demonstrou maior continuidade entre a teologia medieval e a teologia da Reforma, enquanto que Paul Oskar Kristeller<sup>44</sup> e Erika Rummel<sup>45</sup> comprovaram que o escolasticismo e o humanismo não eram forças antagônicas no século 16. O escolasticismo e o humanismo eram métodos acadêmicos que destacavam ferramentas distintas para o estudo da teologia e que, por vezes, eram abraçados conjuntamente pela mesma pessoa – por exemplo, Melancton e Beza. Isto significa que a suposta aversão dos reformadores para com a tradição escolástica precisa ser compreendida devidamente – por vezes, o termo “escolástico” se referia a um tipo de teologia medieval especulativa antes que ao método.<sup>46</sup> Não é de pouca valia ressaltar que Calvino nunca proferiu qualquer afirmação negativa contra a obra de Beza, nem Lutero se opôs ao ensino de Melancton.<sup>47</sup> Essa releitura dos períodos da Idade Média, Reforma e Pós-Reforma permite enxergar mais continuidade tanto na prática metodológica quanto no conteúdo teológico, sem negar a existência de diferenças e desenvolvimentos. Toda essa reavaliação levanta respostas aos argumentos a favor da dicotomia Calvino/calvinistas.

Em resposta ao *primeiro* argumento, quanto ao arranjo das doutrinas, é importante destacar que a ordem das doutrinas não determina a posição teológica de um escritor. Por exemplo, a doutrina dos decretos divinos nunca esteve no começo de uma sistemática completa (prolegomena, a Escritura e Deus sempre vinham primeiro), nem era o fundamento da teologia como um todo (as Escrituras e Deus eram os *principia*). No entanto, essa ordem poderia ser obedecida tanto por um reformado quanto por um arminiano, pois já era comum desde a Idade Média. A ordem diferente em que se situa uma doutrina não significa diferença de conteúdo. Quando Hall declara que Beza gerou determinismo com o seu supralapsarismo, sua definição deste termo é incorreta e, assim, gera uma conclusão errônea sobre Calvino. Ele escreve: “Beza ensinou o supralapsarismo (isto é, a ideia de que Deus decretou desde antes da criação todas as coisas acerca do futuro do homem, incluindo sua queda e depravação total, o que se aproxima de um determinismo completo)

<sup>44</sup> KRISTELLER, Paul Oskar. *Renaissance Thought: The Classic, Scholastic, and Humanist Strains*. New York: Harper & Row, 1961.

<sup>45</sup> RUMMEL, Erika. The Conflict between Humanism and Scholasticism Revisited. *Sixteenth Century Journal* 23 (1992), p. 713-726.

<sup>46</sup> Tanto David Steinmetz quanto Richard Muller demonstraram o tipo de escolasticismo que Calvino rejeitou, assim como sua apropriação de distinções escolásticas. As referências negativas de Calvino aos “escolásticos” se referem aos teólogos da Sorbonne (oposição ao conteúdo teológico), não à cultura acadêmica medieval. STEINMETZ, David C. The Scholastic Calvin. In: TRUEMAN e CLARK, *Protestant Scholasticism*, p. 16-30; MULLER, Richard A. Scholasticism in Calvin: A Question of Relation and Disjunction. In: MULLER, Richard A. *The Unaccommodated Calvin: Studies in the Foundation of a Theological Tradition*. Oxford: Oxford University Press, 2000, p. 39-61.

<sup>47</sup> VAN ASSELT e DEKKER, *Reformation and Scholasticism*, p. 27.

enquanto que Calvino não é explícito nesse ponto”.<sup>48</sup> A única verdade desta afirmação é que Beza ensinou o supralapsarismo,<sup>49</sup> que diz respeito à ordem dos decretos na eternidade – Deus resolve salvar pessoas e, para tal propósito, resolve criá-las. Porém, a definição dada por Hall, de que Deus decretou tudo na eternidade, é verdadeira tanto em relação a Calvino quanto a qualquer outro reformado. Além do mais, Calvino não atenuou a questão dos decretos, pois rejeitou a distinção escolástica de “permissão”.<sup>50</sup> Se a omissão de uma tratativa formal da doutrina da criação nas *Institutas* não significa que Calvino rejeite o pensamento tradicional acerca da criação, muito menos peso se deve dar à ordem das doutrinas.

Quanto ao *segundo* argumento mencionado na seção anterior, de que os calvinistas se distanciaram de Calvino na doutrina da certeza da salvação, uma pesquisa mais apurada observa que a diferença entre a *Confissão de Fé de Westminster* e Calvino não é qualitativa, mas quantitativa e metodológica.<sup>51</sup> Calvino também distinguiu entre a definição de fé e a realidade da fé na experiência do cristão. Isto é, se por um lado ele inseriu a certeza na definição formal de fé,<sup>52</sup> que vai além da confiança objetiva nas promessas de Deus (isto é, Deus de fato salva pecadores) para também incluir a confiança subjetiva e pessoal (isto é, Deus me salvou), por outro lado Calvino reconheceu que o cristão não está isento de dúvidas e ansiedades.<sup>53</sup> Diante disso, Helm destacou a diferença entre o que a fé “deve ser” e o que ela de fato “é”,<sup>54</sup> enquanto que Beeke aliou tal dicotomia à batalha entre o espírito e a carne.<sup>55</sup> “O senso ou o sentimento de certeza cresce ou diminui em proporção ao progresso ou declínio dos exercícios de fé, mas a própria semente da fé nunca pode mudar ou flutuar”.<sup>56</sup> Essa semente, por menor que seja, contém certeza, não mera

<sup>48</sup> HALL, Calvin against the Calvinists, p. 27.

<sup>49</sup> “Em contraste com Calvino, cujos escritos não contém qualquer afirmação sobre a ordem dos decretos, Beza foi muito específico quanto à ordem apropriada. Numa carta a Calvino, datada de 29 de julho de 1555, Beza descreveu duas abordagens à ordem dos decretos, uma abordagem infralapsariana e uma abordagem supralapsariana. Ele optou pela ordem posterior.” BRAY, John S. *Theodore Beza's Doctrine of Predestination*. Nieuwkoop: De Graaf, 1975, p. 70.

<sup>50</sup> Calvino, *Institutas*, I.xvii.1.

<sup>51</sup> BEEKE, Joel R. Does Assurance Belong to the Essence of Faith? Calvin and the Calvinists. *The Master's Seminary Journal*, vol. 5, no. 1 (Spring 1994), p. 48; Idem, *A busca da plena segurança*, p. 21-22, 38.

<sup>52</sup> CALVINO, *Institutas*, III.ii.7, 16.

<sup>53</sup> *Ibid.*, III.ii.17-18.

<sup>54</sup> HELM, Paul. *Calvin and the Calvinists*. Edinburgh: The Banner of Truth Trust, 1982, p. 26.

<sup>55</sup> BEEKE, Joel R. Making Sense of Calvin's Paradoxes on Assurance. In: BEEKE, Joel R. *Puritan Reformed Spirituality*. Grand Rapids: Reformation Heritage Books, 2004, p. 41; Idem, *A busca da plena segurança*, p. 74.

<sup>56</sup> BEEKE, Does Assurance Belong to the Essence of Faith?, p. 55; cf. Idem, *A busca da plena segurança*, p. 80.

probabilidade. Porém a certeza varia em grau e constância de acordo com a conscientização do cristão. Essa consciência da certeza aumenta também por intermédio da auto-análise, um meio secundário de certificar-se da salvação que Calvino nunca rejeitou.<sup>57</sup> Portanto, o que a *Confissão de Fé de Westminster* descreve pode diferir de Calvino em ênfase e propósito, mas não em essência.<sup>58</sup>

Em relação ao *terceiro* argumento, sobre as diferenças concernentes à doutrina do pacto, não se pode obliterar a graciosidade dos relacionamentos factuais na teologia puritana. A *Confissão de Fé de Westminster* apresenta o homem como naturalmente incapaz de ter mérito diante de Deus. Deus não tem que abençoar o homem a não ser que Deus mesmo se coloque num pacto com promessas. Sendo assim, até o pacto das obras é uma aliança na qual o homem recebe bem-aventurança e recompensa por intermédio de uma “voluntária condescendência da parte de Deus” (VII.1). O homem como criatura é obrigado a obedecer a lei de Deus, mesmo que não haja promessa de recompensa. Portanto, a própria promessa de recompensa no pacto das obras já é um ato da graça divina.<sup>59</sup> Além disso, Hoekema<sup>60</sup> e Bierma<sup>61</sup> demonstraram a presença de condicionalidade no pacto da graça em Calvino, e Lillback<sup>62</sup> relatou elementos incipientes de uma aliança pré-queda em Calvino. Portanto, contrariamente às teses neo-ortodoxas, podem-se observar diferenças de ênfase na teologia de outros reformados em comparação com Calvino, mas ambos apresentam tanto a dimensão unilateral quanto a bilateral no pacto da graça.

Contra o *quarto* argumento, concernente à perspectiva negativa que se tem de uma teologia escolástica, a nova perspectiva acadêmica demonstra como o escolasticismo não é uma estrutura filosófica para se fazer teologia, não determina conteúdo teológico. Nos séculos 16 e 17 havia escolásticos católicos romanos, luteranos, reformados e arminianos. O escolasticismo é meramente o método da escola, isto é, um método acadêmico (assim como o humanismo) que facilita o uso de distinções e a resolução de objeções; era muito usado em discussões acadêmicas, as chamadas *disputationes*. O método formula a discussão apresentando o tema em questão (*quaestio*), detalhando os

<sup>57</sup> BEEKE, Does Assurance Belong to the Essence of Faith?, p. 57-59. Para uma discussão do silogismo prático em Calvino, ver BEEKE, *A busca da plena segurança*, p. 97-105.

<sup>58</sup> BEEKE, Does Assurance Belong to the Essence of Faith?, p. 69.

<sup>59</sup> McWILLIAMS, David B. The Covenant Theology of the *Westminster Confession of Faith* and Recent Criticism. *Westminster Theological Journal*, vol. 53 (1991), p. 110.

<sup>60</sup> HOEKEMA, Anthony. The Covenant of Grace in Calvin's Teaching. *Calvin Theological Journal*, vol. 2 (1967), p. 133-161.

<sup>61</sup> BIERMA, Lyle D. Federal Theology in the Sixteenth Century: Two Traditions? *Westminster Theological Journal*, vol. 45 (1983), p. 304-321.

<sup>62</sup> LILLBACK, Peter A. *The Binding of God: Calvin's Role in the Development of Covenant Theology*. Texts & Studies in Reformation & Post-Reformation Thought. Grand Rapids: Baker Academic, 2001, p. 276-304.

assuntos a serem discutidos (*status quaestionis*), levantando as objeções contra a resposta assumida como correta (*objectiones*) e, finalmente, à luz de todas as fontes de informação e regras de discurso racional, formula uma resposta ou tese seguida de respostas a cada objeção (*responsio*). É esta metodologia, e não o seu conteúdo, que faz uma obra ser escolástica. O mesmo teólogo poderia compor uma obra escolástica e outra seguindo um estilo literário diferente.<sup>63</sup> A comparação dos escritos acadêmicos com os escritos catequéticos e homiléticos para concluir que o primeiro grupo é árido em relação ao segundo, é uma incapacidade de distinguir gêneros literários (por exemplo, as *Institutas* de Calvino e as *Institutas* de Turretini<sup>64</sup>). Alguém não pode comparar um poema sobre uma flor com a descrição técnica da mesma num livro de botânica, e concluir que uma descrição é mais verdadeira ou superior do que a outra. Trata-se de gêneros literários completamente distintos.<sup>65</sup> O século 16 teve os seus escolásticos (Melanchton, Vermigli, Zanchi, Beza), assim como o século 17 teve escritos altamente pastorais. Se há alguma diferença na frequência de um estilo de um período para o outro, isto se dá por causa do contexto da Pós-Reforma em distinção à Reforma: no século 16 vemos homens reformando a igreja enquanto que no século seguinte seus herdeiros estão estabelecendo e protegendo a igreja.<sup>66</sup> Os escritos escolásticos eram produzidos para a discussão acadêmica na intenção de produzir distinções doutrinárias precisas contra heresias (e.g. *Institutas* de Turretini). Os escritos catequéticos e homiléticos eram voltados para a instrução de leigos.

Ainda em resposta a esta quarta objeção, o aristotelismo não pode ser colocado como o ponto de partida filosófico do escolasticismo protestante. A idéia de que o escolasticismo baseou a sua teologia na filosofia aristotélica, diferente da Reforma, deixa de observar que a aceitação de certas distinções aristotélicas era comum até nos escritos de Calvino.<sup>67</sup> Elas faziam parte da for-

<sup>63</sup> Richard Muller exemplifica dizendo que a *Summa theologiae* de Tomás de Aquino é escolástica enquanto que o comentário de Aquino sobre João não é, embora o conteúdo de ambos esteja em plena harmonia. O mesmo pode ser dito acerca do *Comentário do Catecismo de Heidelberg* escrito por Zacarias Ursino, que pode ser visto como escolástico, muito embora o catecismo em si mesmo, também escrito por Ursino, não seja. MULLER, Richard A. *Scholasticism and Orthodoxy in the Reformed Tradition: An Attempt at Definition*. Aula inaugural. Grand Rapids, 1995, p. 4.

<sup>64</sup> Ver a comparação interessante entre essas obras feita por TRUEMAN, Carl R. *Calvin and Calvinism*. In: McKIM, Donald K. *The Cambridge Companion to John Calvin*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004, p. 230-234.

<sup>65</sup> TRUEMAN, Calvin and Calvinism, p. 232.

<sup>66</sup> MULLER, Richard. *Post-Reformation Reformed Dogmatics*. Vol. 1: Prolegomena to Theology. Grand Rapids: Baker Academic, 2003, p. 60.

<sup>67</sup> CALVIN, John. *Institutes of the Christian Religion*. McNEILL, John T. (Org.). Philadelphia: The Westminster Press, 1960, I.xvi.9, III.xiv.17; Idem, *The Bondage and Liberation of the Will: A Defense of the Orthodox Doctrine of Human Choice against Pighius*. LANE, A. N. S. (Org.). *Texts and Studies in Reformation & Post-Reformation Thought*. Grand Rapids: Baker, 1996, p. 115, 149-151 e 226.

mação acadêmica, estando presentes inclusive na Academia de Genebra nos dias de Calvino. O silogismo aristotélico nunca foi rejeitado pelos reformadores. Ao fazer uso da racionalidade, o escolasticismo protestante não fez o mesmo que o racionalismo. Afinal, suas premissas provinham da fé (das Escrituras), não da razão ou da experiência. O que o escolasticismo realizou foi simplesmente gerar maior coerência teológica, usando por vezes as ferramentas da lógica (inclusive as aristotélicas).

Além de responder aos argumentos da seção anterior, é oportuno levantar uma ironia da tese Calvino versus calvinistas: como é que podemos falar que o Calvino “histórico” se perdeu na geração da Pós-Reforma se Calvino é universalmente reconhecido como influente sobre gerações posteriores? Será que a sua influência exclui o aspecto teológico? De modo nenhum! A próxima seção visa relembra a influência de Calvino, muito embora tal influência deva ser colocada no seu devido lugar.

### 3. INFLUENTE, PORÉM NÃO O ÚNICO PONTO DE REFERÊNCIA

Não se discute a influência internacional de Calvino, ainda durante os seus dias, mas muito mais após a sua morte. Tal influência se deve a várias razões. Primeiramente, o sucesso de Genebra contribuiu para a fama de Calvino. Outros reformados tão brilhantes quanto ele, se não mais brilhantes, não conseguiram realizar obra eficaz e duradoura nas cidades em que trabalharam como Calvino conseguiu em Genebra. São vários os fatores que contribuíram para que a Reforma em Genebra tenha dado certo, e não podem ser analisados neste artigo. Basta afirmar que Genebra foi uma cidade que se tornou modelo e, por isso, permitiu que seus pastores e teólogos fossem muito influentes sobre toda a Europa. Os contatos pessoais de Calvino, através da estrutura de Genebra, acolhendo refugiados na cidade e na academia, foram importantes para a disseminação de seus pensamentos. Em segundo lugar, o número de adeptos da fé reformada permitiu uma análise mais cuidadosa do legado de Calvino. Enquanto que o luteranismo recuou depois de inicialmente levedar tantos indivíduos, as idéias de Calvino, até o século 17, saíram da Suíça para a França, Inglaterra, Escócia, Países Baixos, Alemanha, Hungria, Polônia e a Nova Inglaterra (os futuros Estados Unidos). Até importantes academias e universidades, tanto antigas (Oxford e Cambridge) quanto recém-organizadas (Leiden e Utrecht), receberam forte influência da teologia de Calvino. Em terceiro lugar, seus diversos tipos de escritos (tratados, comentários, sermões e cartas) permitiram um alcance tanto acadêmico quanto pastoral. As *Institutas*, por exemplo, se tornaram o livro texto de muitas escolas. A simplicidade com que tratou de certas questões e o caráter catequético da obra contribuíram para o seu sucesso. O público leigo foi atingido através de compêndios ou manuais que resumiam a maciça obra. Porém, as *Institutas* não devem ser isoladas dos comentários, que ofereceram maior percepção quanto ao entendimento de Calvino sobre determinados textos

bíblicos. É notável que ainda hoje Calvino seja respeitado como um exegeta, não tanto pela sua capacidade linguística, mas pela simplicidade, coesão e aplicabilidade com que tratou dos textos bíblicos.

A despeito de sua importância, Calvino não pode ser tomado como o único ponto de referência para se medir o que seja reformado. Trueman esclarece como conceder a Calvino o status normativo para a tradição reformada não tem fundamento histórico nem eclesiástico.<sup>68</sup> Historicamente, essa perspectiva omite o legado de outros teólogos reformados que eram contemporâneos ou mais velhos que Calvino (Zuínglio, Ecolampádio, Bucer, Bullinger, Vermigli, Musculus, etc.), cuja influência em certas partes da Europa foi maior que a de Calvino. Colocar Calvino contra os “calvinistas” é um erro, portanto, ao pressupor que Calvino foi o único progenitor ou, pelo menos, a principal influência sobre a teologia reformada posterior. Eclesiasticamente, a tradição reformada sempre foi regida por documentos confessionais como o *Consensus Tigurinus*, o *Catecismo de Heidelberg* e os padrões de Westminster. Estes últimos foram produto de comissões, de reflexão compartilhada, e aqueles produzidos por indivíduos foram feitos no mesmo espírito de catolicidade que abarcava toda a tradição reformada, não as peculiaridades de um pensador. Portanto, o pensamento individual de Calvino não pode ser visto como critério isolado para se medir a fé reformada.

Calvino se enxergava como continuador de uma tradição mais antiga do que ele, como parte de uma releitura da tradição cristã maior do que ele. Calvino não foi o originador de um “calvinismo” – na época, um termo pejorativo usado pelos adversários –, mas um representante da fé reformada, que era mais antiga e mais abrangente do que ele. Nos anos subsequentes à sua vida, os teólogos o viram como apenas um pastor-teólogo dentre outros da fé reformada. Nos escritos do século 17, Calvino era citado como um dentre vários escritores que compunham uma tradição ortodoxa. Quando oportuno, os teólogos reformados citavam os pais da igreja e teólogos medievais juntamente com os reformadores para enfatizar uma continuidade de ensino verdadeiro.<sup>69</sup> Quando intentavam mostrar a tradição reformada, citavam Calvino, Bullinger, Beza, Perkins, Voetius, Owen e outros, todos em pé de igualdade.<sup>70</sup> Em certos momentos, Calvino foi menos útil para o desenvolvimento de doutrinas-chaves do que outros reformados. Muller exemplifica dizendo que “a doutrina do pacto, tão significativa arquitetonicamente para a teologia reformada posterior, tem mais substância derivada do pensamento de Bullinger, Musculus, Ursino e Oleviano

<sup>68</sup> TRUEMAN, *Calvin and Calvinism*, p. 225.

<sup>69</sup> Ver ROBERTS, Francis. *God's Covenants with Man*. London: R. W., 1657, p. 125-131.

<sup>70</sup> Ver WITSIUS, Herman. *The Economy of the Covenants between God and Man*. Kingsburg: den Dulk Christian Foundation, 1990, II.ii.16; IV.iv.47-54; TURRETIN, Francis. *Institutes of Elenctic Theology*. James T. Dennison, Jr. (Org.). Phillipsburg: P&R Publishing, 1992-1997, VI.vii.7; VI.viii.4-8.e.

do que de Calvino.” Diante disso, Muller conclui: “Descontinuidades entre o pensamento de Calvino e a teologia de qualquer teólogo do século dezessete não indica, necessariamente, que haja descontinuidades com a Reforma”.<sup>71</sup>

Portanto, a tese de tomar Calvino como único ponto de referência do movimento reformado erra ao supor que o “calvinismo”, ou melhor, a tradição reformada deveria ser um monolito dogmático. A ortodoxia reformada não estava tentando repetir Calvino, mas desenvolver a teologia. A expectativa de que os “calvinistas” sejam uma duplicação exata de Calvino é um problema.

#### 4. CONTINUIDADE E DESENVOLVIMENTO NA PÓS-REFORMA

O período da Pós-Reforma precisa ser compreendido como um período tanto de continuidade como de desenvolvimento em relação à Reforma. A noção de continuidade expressa ligação tanto teológica quanto metodológica. Teologicamente, existe uma preocupação na Pós-Reforma em reforçar as conquistas dos reformadores. Doutrinas como a da justificação pela fé somente, a *sola Scriptura* como referência de autoridade, a proeminência da graça na salvação, o sacerdócio de todos os crentes, todas estas doutrinas continuaram a ter posição de destaque entre os reformados do século 17, tendo Roma como contexto de debate. Metodologicamente, a Reforma não abandonou as práticas acadêmicas (o verdadeiro sentido de escolasticismo) já existentes na Idade Média, e que foram perpetuadas no período subsequente à Reforma. Porém, tal tese de continuidade teológica e metodológica não fecha os olhos para elementos de descontinuidade principalmente devido à diferença de contextos. Já foi mencionado neste artigo que os teólogos da Pós-Reforma tinham novos desafios *intramuros* que exigiram um refinamento da teologia. Eles estavam protegendo a igreja de desvios dentro do próprio corpo de protestantes. Para isto, discutiram assuntos que não haviam sido abordados em meados do século 16. Este tipo de descontinuidade não precisa ser visto como negativo, contanto que se entenda que um período não duplica o outro. O desenvolvimento teológico é sadio à luz de novos desafios eclesiais.

Uma evidência de desenvolvimento foi a maior precisão no detalhamento doutrinário à luz de novas perguntas levantadas. Paul Helm não tem receio em afirmar que a confusão em torno do pensamento de Calvino sobre a extensão da expiação e sobre a certeza da salvação é “uma falta de exatidão e precisão” de Calvino quando escreveu sobre esses assuntos.<sup>72</sup> Uma das razões para a tradição neo-ortodoxa (Karl Barth, Thomas Torrance, James Torrance, James Rolston III, etc.), por exemplo, interpretar Calvino e outros reformadores como favorecendo sua perspectiva contra os escritos dos reformados da Pós-Reforma

<sup>71</sup> MULLER, Calvin and the Calvinists, parte 2, p. 134.

<sup>72</sup> HELM, Calvin and the Calvinists, p. 13.

é porque os primeiros reformadores são menos claros do que os reformados posteriores. O desenvolvimento doutrinário traz distinções que esclarecem determinados posicionamentos em meio à diversidade de opiniões. Quando Turretini escreve, ele diferencia o posicionamento reformado dos posicionamentos luterano, arminiano e sociniano (todos vertentes do protestantismo).

O exemplo de algumas doutrinas pode mostrar como a fé reformada demonstrou um refinamento de sua teologia em comparação com Calvino. A doutrina da *expição limitada* ilustra bem esse desenvolvimento. Leandro Lima demonstrou como, embora as bases da doutrina da expiação limitada se encontrem na teologia de Calvino, ele não formulou expressamente sua visão quanto à extensão da expiação. Seria anacronismo dizer que Calvino defendeu ou combateu a doutrina da expiação limitada tal como é conhecida hoje, pois a mesma passou por um desenvolvimento.<sup>73</sup> Tanto Helm<sup>74</sup> e Nicole<sup>75</sup> quanto Lima<sup>76</sup> analisam passagens em que Calvino parece defender a expiação universal e outras em que parece esposar a expiação limitada. Não há consistência em Calvino, pois em seus dias não havia perigos ou discussões em torno desse assunto. Ele até se refere indiretamente à distinção de Pedro Lombardo entre a suficiência e a eficiência da expiação,<sup>77</sup> mas não discute essa distinção escolástica como os reformados posteriores.<sup>78</sup>

A *doutrina da justificação*, tão elaborada na Reforma, também passou por desenvolvimento na Pós-Reforma. Até o final da vida de Calvino, alguns elementos já estavam sólidos na teologia de luteranos e reformados: a noção de Lutero de uma justiça alheia (*iustitia aliena*) como base de nossa justificação, a identificação da justiça de Cristo como sendo essa justiça externa e o conceito de imputação de justiça desenvolvido por Melancton, todos faziam parte do aspecto forense da justificação que era característico dos protestantes. O que ainda não fora definido era em que consistia essa justiça imputada, se envolvia meramente o pagamento de Cristo pelos nossos pecados na cruz (obediência passiva) ou se também incluía a sua obediência aos preceitos divinos como segundo Adão (obediência ativa). Estudiosos como Norman Shepherd<sup>79</sup> e Alan

<sup>73</sup> LIMA, Leandro Antonio de. Calvino ensinou a Expição Limitada? *Fides Reformata*, vol. IX, no. 1 (2004), p. 77-99.

<sup>74</sup> HELM, *Calvin and the Calvinists*, p. 38-46.

<sup>75</sup> NICOLE, Roger. John Calvin's View of the Extent of the Atonement. *The Westminster Theological Journal*, vol. 47 (1985), p. 212-225.

<sup>76</sup> LIMA, Calvino ensinou a Expição Limitada?, p. 90-97.

<sup>77</sup> HELM, *Calvin and the Calvinists*, p. 39.

<sup>78</sup> Ver GODFREY, W. Robert. Reformed Thought on the Extent of the Atonement to 1618. *The Westminster Theological Journal*, vol. 37 (1975), p. 133-171.

<sup>79</sup> SHEPHERD, Norman. Justification by Works in Reformed Theology. In: SANDLIN, Andrew. *Backbone of the Bible*. Nacogdoches: Covenant Media Press, 2004, p. 111, 115-117.

Clifford<sup>80</sup> defendem que Calvino era contra a imputação da obediência ativa de Cristo, enquanto que historiadores como William Cunningham<sup>81</sup> e Paul Van Buren,<sup>82</sup> dentre tantos outros, julgam que Calvino defendeu a imputação da obediência ativa. Uma análise apurada do contexto e das fontes primárias possibilita a conclusão de que ambas as posições são indevidas. A linguagem ambivalente e inconsistente, além do seu contexto polêmico de oposição à doutrina católica de justificação pelas obras, mostram que Calvino não pode ser colocado contra ou a favor da doutrina. Ele não tinha tal preocupação em mente, pois as polêmicas e as distinções vieram posteriormente. No período da Pós-Reforma, porém, algumas controvérsias geraram discussões acaloradas sobre a causa meritória da justificação, a lei e os pactos, e a pessoa de Cristo como mediador. Tais discussões ampliaram o entendimento da justiça imputada conforme não fora explicada por João Calvino.<sup>83</sup>

O *conceito de pacto* amadureceu em vários aspectos. Quanto ao pacto das obras, se em Calvino encontram-se elementos de um pacto pré-lapsariano,<sup>84</sup> o final do século 16 presenciou o desenvolvimento do conceito de lei em oposição ao evangelho, além da noção de lei natural gradativamente transformar-se num pacto natural. Zacarias Ursino e Gaspar Oleviano desenvolveram o conceito de pacto natural (*foedus naturale*) em contraste com o pacto da graça e em conexão com a lei natural (*lex naturae*), mas tais ênfases foram apenas embrionárias para a doutrina do pacto das obras.<sup>85</sup> O conceito foi solidificado e o termo *foedus operum* foi cunhado em solo britânico, com escritores como Dudley Fenner, Robert Rollock e William Perkins.<sup>86</sup> Quanto ao pacto da redenção, também conhecido como *pactum salutis*, este foi desenvolvido inteiramente no período da Pós-Reforma. Embora haja menção a um pacto entre o Pai e o Filho num reformado anterior a Calvino, João Ecolampádio, este locus doutrinário só ganhou forma nas décadas de 1630 e 1640 com refor-

<sup>80</sup> CLIFFORD, Alan. *Atonement and Justification: English Evangelical Theology 1640-1790; An Evaluation*. Oxford: Clarendon Press, 1990, p. 171.

<sup>81</sup> CUNNINGHAM, William. *The Reformers and the Theology of the Reformation*. London: Banner of Truth, 1967, p. 402.

<sup>82</sup> VAN BUREN, Paul. *Christ in Our Place: The Substitutionary Character of Calvin's Doctrine of Reconciliation*. Edinburgh: Oliver and Boyd, 1957, p. 31-34.

<sup>83</sup> CAMPOS JÚNIOR, Heber Carlos de. *Johannes Piscator (1546-1625) and the Consequent Development of the Doctrine of the Imputation of Christ's Active Obedience*. Dissertação de doutorado. Calvin Theological Seminary, 2009.

<sup>84</sup> CALVINO, *Institutas*, IV.xiv.18.

<sup>85</sup> Ver BIERMA, Lyle D. *German Calvinism in the Confessional Age: The Covenant Theology of Caspar Olevianus*. Grand Rapids: Baker Books, 1996.

<sup>86</sup> Ver McGIFFERT, Michael. From Moses to Adam: The Making of the Covenant of Works. *The Sixteenth Century Journal*, vol. 19, no. 2 (1988), p. 131-155.

mados como David Dickson e Johannes Cocceius.<sup>87</sup> Até em relação ao pacto da graça, discutido extensivamente entre os reformadores como Calvino, o século 17 presenciou ampla discussão em áreas como a condicionalidade do pacto e o caráter do pacto mosaico. Isto é, como explicar a resposta humana e a soberania divina na aliança da graça, e como explicar os elementos de pacto das obras e os elementos de pacto da graça em Moisés.

Além dos exemplos acima, poder-se-ia mostrar o desenvolvimento de doutrinas como a certeza da salvação,<sup>88</sup> a ordem dos decretos (supralapsarismo versus infralapsarismo),<sup>89</sup> toda a área de prolegômenos e bibliologia,<sup>90</sup> sem falar do desenvolvimento exegético por parte dos escolásticos que passaram a estudar línguas correlatas aos idiomas bíblicos para enriquecer os seus estudos gramaticais. Todavia, o que já foi dito serve para ilustrar a fertilidade teológica da Pós-Reforma. Não é verdade que este foi um período de estagnação. Pelo contrário, o que foi construído em cima dos ombros de reformados como Calvino é significativo. Demonstra tanta clareza e precisão que desperta o desprazer dos que preferem teologia mais vaga e misteriosa. É possível que a teologia reformada do século 20 não demonstre tanto desenvolvimento em relação ao século 17 quanto este em relação ao século 16.

## CONCLUSÃO

É preciso romper com a idéia de que a teologia pura, exegética e não metafísica de Calvino foi substituída por uma teologia especulativa, metafísica, exageradamente racional e dogmática a ponto de “achar pelo em ovo” do escolasticismo protestante. No período da Pós-Reforma houve sermões e tratados catequéticos, assim como nos dias de Calvino houve discussões acadêmicas. Não se deve confundir gêneros literários, mas, constatando-se alguma diferença em quantidade de determinado gênero, então é imprescindível olhar para o contexto e compreender o que despertou tal mudança quantitativa. As discussões intramuros despertaram um avanço teológico e exegético que não pode ser menosprezado em vista dos preconceitos presentes na literatura secundária. Assim como em solo internacional já tem havido uma revisão de propostas preconcebidas contra os reformados depois de Calvino, um interesse por esse período precisa ser despertado em solo brasileiro a fim de que se conheça a riqueza de um período que estabeleceu a maior parte do que hoje se considera ortodoxia reformada.

<sup>87</sup> MULLER, Richard A. *Toward the Pactum Salutis: Locating the Origins of a Concept*. *Mid-America Journal of Theology*, vol. 18 (2007), p. 11-65.

<sup>88</sup> Ver BEEKE, *A busca da plena segurança*.

<sup>89</sup> Ver FESKO, John V. *Diversity within the Reformed Tradition: Supra- and Infralapsarianism in Calvin*, Dort, and Westminster. Greenville: Reformed Academic Press, 2003.

<sup>90</sup> Ver MULLER, *Post-Reformation Reformed Dogmatics*, vols. 1 e 2.

O fato de os reformados posteriores serem mais claros do que Calvino em certos pontos não é demérito para Calvino. Ele foi extraordinário para o seu período. Mas o desenvolvimento é uma naturalidade histórica, saudável inclusive. Era de se esperar que os sucessores de Calvino fossem muito mais precisos e abrangessem questões teológicas não discutidas por Calvino. Isto não tira o brilho da obra do reformador genebrino. O que não se pode fazer é colocá-lo como parâmetro único do que seja reformado, pois, por estar no início da história dessa tradição, há muito que Calvino não define que vem à tona em anos seguintes.

Foi a fidelidade a Calvino aliada ao desenvolvimento teológico que permitiu que o nome de Calvino se tornasse importante referência teológica na Pós-Reforma até os dias atuais. Os 500 anos do nascimento de Calvino são celebrados porque ele é parte de uma tradição maior que perdurou. Não só em língua inglesa, mas também na língua portuguesa, tem aumentado o número de obras de reformados do referido período que demonstram a riqueza teológica da tradição reformada. Cabe à geração presente conhecer a tradição como um todo, não somente Calvino.

### **ABSTRACT**

In books on the history of Christian thought, one finds frequently the thesis that “Calvinists” distorted John Calvin’s theology. Among other arguments, it resorts to the alleged determinism produced by the rearrangement of doctrines, the apparent Puritan subjectivism regarding the doctrine of believer’s assurance, the conditional character of the covenant of grace as foreign to Calvin, and the assertion that Protestant scholasticism produced an arid, rigid theology. Such arguments, despite having been targeted by critics, are still reproduced in textbooks in Brazil. They tend to corroborate a negative image of the post-Reformation period. Recent research has reevaluated the period, answering each one of the arguments above and conveying a more balanced perspective of seventeenth-century Reformed theology. In order to appreciate post-Reformation theology, it is necessary to abandon the idea that Calvin is the only parameter for orthodoxy and to understand the aspect of continuity between Calvin and later Reformed thinkers, besides the development that they brought to the Reformed tradition.

### **KEYWORDS**

John Calvin; Puritanism; Post-Reformation; Protestant Scholasticism; Limited atonement; Assurance of salvation; Christ’s active obedience; Covenant of works.