FIDES REFORMATA XIV, Nº 2 (2009): 65-94

Apontamentos Introdutórios sobre a Epistemologia Religiosa de João Calvino nas *Institutas da Religião Cristã*

Fabiano de Almeida Oliveira[*]

RESUMO

O presente artigo tem a finalidade de apresentar aos leitores, introdutoriamente, alguns aspectos fundamentais da concepção de Calvino a respeito da natureza e características do conhecimento de Deus e do autoconhecimento. A fim de atingir esse objetivo, atenção especial é dada aos elementos constitutivos da epistemologia religiosa de Calvino, como, por exemplo, a relação entre os conceitos de fé, vontade e razão à luz de um registro pré-lapsário e pós-lapsário.

PALAVRAS-CHAVE

Epistemologia Religiosa; Conhecimento de Deus; Autoconhecimento; Vontade; Razão e fé.

INTRODUÇÃO

A epistemologia, também conhecida como teoria do conhecimento, historicamente alcançou sua proeminência como uma das principais áreas da filosofia na modernidade, a começar de pensadores como René Descartes (1596-1650) e John Locke (1632-1704) no século 17, alcançando seu ápice no pensamento crítico de Immanuel Kant (1724-1804). Como disciplina filosófica, a epistemologia tem o objetivo de analisar todas as questões envolvidas no processo de conhecimento da realidade, incluindo suas condições de possibilidade e critérios de justificação. Por epistemologia religiosa

[*] O autor é professor assistente da área de teologia e filosofia do CPAJ, professor do Seminário Presbiteriano Rev. José Manoel da Conceição e pastor auxiliar da Igreja Presbiteriana Ebenézer de São Paulo.

Fides_v14_n2_miolo.indd 65 21/06/2010 09:06:29

denominamos a área que trata da exploração das características e condições epistêmicas das crenças e experiências religiosas. Este artigo, obviamente, não consiste, *stricto sensu*, numa análise epistêmica das crenças de Calvino sobre a existência de Deus, pelo menos não à luz de um registro filosófico-analítico como aquele no qual os filósofos analíticos da religião ou epistemólogos religiosos têm transitado. No entanto, tal contexto filosófico atual, bem como a constante remetência dos especialistas atuais às questões postas de maneira recorrente por pensadores do passado que trabalhavam com a interação entre filosofia e religião, como Agostinho, Tomás de Aquino e Calvino, dentre outros, nos autoriza a situar este artigo, bem como a sua temática, na conexão entre a teologia e a epistemologia da religião, além de também nos autorizar a denominarmos de epistemologia religiosa o tratamento dado por Calvino à questão da natureza e características do conhecimento de Deus.[1]

1. A OBRA EM FOCO: O MÉTODO LITERÁRIO DE CALVINO NAS *INSTITUTAS*

De todas as obras escritas por Calvino, as *Institutas da Religião Cristã* é a que melhor reflete a suma do seu pensamento teológico e de sua piedade cristã na sua integralidade. Suas sucessivas edições representam o desenvolvimento do pensamento de Calvino durante os vinte e três anos em que se dedicou ao aperfeiçoamento de sua obra (1536-1559). Certamente que o pensamento de Calvino e sua experiência religiosa não foram forjados num vácuo intelectual e nem tampouco do dia para a noite, como demonstra o desenvolvimento das *Institutas*. Diversos fatores diretos e indiretos influíram na formação do pensamento e da piedade cristã do reformador de Genebra.[2] Do ponto de vista de

1 Sobre o caráter próprio da epistemologia religiosa, ver WOLTERSTORFF, Nicholas. Epistemologia da religião. In: GRECO, John; SOSA, Ernest (Orgs.). *Compêndio de epistemologia*. São Paulo: Loyola, 2008, p. 469-502. O argumento falsificacionista se constituía num dos principais critérios contemporâneos de justificação epistêmica de crenças, ao mesmo tempo em que se apresentava como um dos principais obstáculos às pretensões de verdade das crenças religiosas. Com o declínio atual da objeção falsificacionista, uma enxurrada de estudos sobre o caráter epistêmico das crenças teológicas e experiências religiosas tem sido realizada, tendo surgido, no interior da própria filosofia analítica, uma sub-área de estudos denominada Filosofia Analítica da Religião ou Epistemologia da Religião. Para maiores detalhes sobre esta questão, ver MICHELETTI, Mário. *Filosofia analítica da religião*. São Paulo: Loyola, 2002, p. 43-45.

2 Há diversas hipóteses sobre as fontes diretas ou indiretas que, possivelmente, influíram na formação da teologia e da piedade de Calvino. No entanto, de comum nestas hipóteses parece ser a extensa influência de alguns temas agostinianos que foram muito marcantes nos séculos 14, 15 e 16. Em especial, dois movimentos de inspiração agostiniana, iniciados na Baixa Idade Média, provavelmente incidiram na formação do pensamento de Calvino. Um deles, de natureza teológico-filosófica, consistiu no encontro da *via moderna* com o reavivamento do pensamento antipelagiano de Agostinho, que é hoje denominado por alguns especialistas no pensamento da Reforma de *Schola Augustiniana Moderna*. O outro foi um movimento de redescoberta da devoção religiosa e da prática da fé pautadas no exercício da humildade e de uma piedade simples e prática. Tal movimento, de forte inspiração na mística agostiniana,

Fides_v14_n2_miolo.indd 66 21/06/2010 09:06:29

sua composição e metodologia, a 1ª edição das *Institutas* foi escrita em latim e publicada em março de 1536 em Basiléia. As *Institutas* de 1536 lembravam mais um catecismo de instrução cristã. Essa edição seguia uma estrutura metodológica fundada na tradição catequética, cuja ênfase repousava, basicamente, na apresentação dos princípios fundamentais da fé cristã presentes no Credo Apostólico, no Decálogo de Moisés e na Oração do Senhor ensinada nos evangelhos.[3] Além de seguir a tradição catequética, é muito provável que, nesse

manifestou-se inicialmente como contraponto ao tipo de espiritualidade clerical e especulativa que vinha sendo praticada por setores da Igreja Católica Romana nos séculos 14 e 15. Esse movimento originado na Holanda entre os Irmãos da Vida Comum ficou conhecido como *Devotio Moderna* e uma de suas obras mais representativas foi *De Imitatione Christi* de Thomas à Kempis. Segundo Torrance, embora não haja nenhuma menção explícita nas obras de Calvino ao *De Imitatione Christi*, há uma aproximação muito estreita entre os temas e o tratamento que envolvem a doutrina do conhecimento de Deus na sua relação com este ideal renovado de espiritualidade cristã proposto por Thomas à Kempis em sua obra. Ambos concebem, de maneira geral, o conhecimento verdadeiro de Deus e suas relações ao modo agostiniano, identificando-o com a própria *sapientia*, e o distinguem do conhecimento da realidade terrena (*scientia*). Sendo de natureza muito mais prática do que especulativa, o fim desse conhecimento é "moldar os crentes na verdadeira piedade". Outro aspecto de extrema semelhança é a ênfase, colocada por ambos, na correlação existente entre o conhecimento de Deus e o autoconhecimento, cuja apropriação resulta de um ato gracioso e condescendente de Deus em comunicar internamente aos crentes a sua *summa Veritas*, por meio da internalização da mensagem revelada nas Escrituras e também de sua recepção humilde por parte do crente em sujeição e obediência à sua vontade. Ver, por exemplo, *De Imitatione Christi* I.3.1,2; I.5.1; III.2.1; III.43.3; III.4.1ss; III.48.1ss; III.46.1ss; III.48.1ss; I.5.1; I.9.1s; II.2.1s; III.13.1s; III.14.2s. Sendo as Escrituras a fonte suprema por meio da qual Deus comunica sua verdade espiritual ao homem, verdade esta que transcende toda forma de percepção humana, sua mensagem só pode ser adequadamente compreendida e aplicada através da ação iluminadora do Espírito Santo. Ver, por exemplo, *De Imitatione Christi* I.1.1,2; I.5.1; III.31,2s; 53.3; cf. II.1.6; IV.4.1; cf. III.23.8; III.31.2 cf. III.54.1; 58.6. Outra grande semelhança entre a *Devotio Moderna*, tal como representada pelo pensamento de Thomas à Kempis em sua obra clássica, e o pensamento de Calvino, é o fato de haver entre ambos uma forte resistência em associar o verdadeiro conhecimento de Deus, que é a sabedoria, com aquele tipo de inquirição meramente intelectual e especulativa sobre as realidades divinas. Ver, por exemplo, *De Imitatione Christi* I.25.2; III.24.1; III.58.1s; IV.18.1 cf. III.3.1; 43.1s. Apesar disso, ambos também veem na *scientia* (conhecimento) um dom de Deus ao homem quando aplicada ao domínio das investigações bíblicas e teológicas, sob a condução da própria fé, pois "seu exercício pressupõe as realidades que vêm da divina graça". Ver, por exemplo, *De Imitatione Christi* I.3.4; III.43.2 cf. I.7.1; III.21.1; III.54.17s. Para maiores detelhes ver TORRANCE, Thomas F. *The Hermeneutics of John Calvin*. Edinburgh: Scottish Academic Press, 1988, p. 72-95; OZMENT, Steven. *The Age of Reform 1250-1550*: An intellectual and religious history of late medieval and reformation Europe. New Haven: Yale University Press, 1980, p. 73-134. Para um tratamento mais extensivo sobre os prováveis movimentos precursores da Reforma do século 16, recomendo as seguintes obras: MCGRATH, Alister E. *Reformation Thought*: An introduction. Malden: Oxford University Press, 1999; MCGRATH, Alister E. Origens intelectuais da Reforma. São Paulo: Cultura Cristã, 2007; OBERMAN, Heiko A. *The Dawn of the Reformation*: Essays in late medieval and early reformation thought. Grand Rapids: Eerdmans, 1992; OBERMAN, Heiko A. *Forerunners of the Reformation:* The shape of late medieval thought. New York: Holt, Rinerhart and Winston, 1966. OBERMAN, Heiko A. *The Reformation*: Roots and ramifications. Grand Rapids: Eerdmans, 1994.

3 MULLER, Richard A. *The Unaccommodated Calvin*: Studies in the foundation of a theological tradition. New York, Oxford: Oxford University Press, 2000, p. 101,113; DE GREEF, Wulfert. *The Writings of John Calvin*: An introductory guide. Grand Rapids: Baker, 1993, p. 196, 197.

Fides_v14_n2_miolo.indd 67 21/06/2010 09:06:29

primeiro momento, Calvino também tenha seguido o exemplo do reformador Martinho Lutero quando da publicação de seu *Breve Catecismo* em 1529. Todavia, é na edição seguinte, a de 1539, que as *Institutas* começam a assumir o formato que as consagrará. Publicada em Estrasburgo durante o exílio de Calvino nesta mesma cidade, e três vezes maior que a edição de 1536, a edição de 1539 alia ao formato e método anteriores outros fatores metodológicos que a caracterizariam até sua última edição em 1559.[4] Interessado em imprimir à sua obra uma ordem mais lógica e sistemática de ensino, do que aquela possibilitada pelo arranjo metodológico catequético, mas ao mesmo tempo sem perder de vista o tratamento específico dos tópicos doutrinais possibilitado pela mesma, Calvino expandiu o seu ensino da fé cristã, tal como apresentado pelo Credo dos Apóstolos, o Decálogo e a Oração do Senhor, à medida que progredia no desenvolvimento de sua exegese ao comentar os livros da Bíblia e sentia a necessidade de debater questões teológicas pertinentes às discussões doutrinárias de seu contexto cultural e religioso.[5] A esses dois aspectos metodológicos responsáveis pela expansão do conteúdo das *Institutas*, a partir da edição de 1539, os especialistas têm chamado de *loci communes* e *disputationes dogmaticae*.[6]

Nas *Institutas*, Calvino visa apresentar o corpo doutrinal cristão dentro de uma ordem compreensível de ensino, seguindo um tratamento comum e específico a cada doutrina.[7] À medida que Calvino ia comentando os livros da Bíblia, ele sentia a necessidade de dedicar um tratamento mais especializado às doutrinas específicas proporcionadas pela exegese dos textos bíblicos, à luz dos textos em comum que as apresentavam. Esses textos em comum que ensejavam doutrinas específicas passaram a ser tratados em separado nas *Institutas*, na forma de tópicos específicos, daí *loci communes*.

As *Institutas* também são marcadas por aquilo que se convencionou chamar de *genus disputationis* ou *disputationes dogmaticae,* daí seu forte tom apologético e polêmico.[8] Isso quer dizer que a expansão do conteúdo das *Institutas* também se deveu aos debates teológicos mantidos por Calvino com os seus adversários ao longo dos anos, à medida que estes se tornavam pertinentes ao estabelecimento do ideal reformado. Somente que, em

4 A edição de 1559 foi a última edição latina das *Institutas*. Essa edição final consiste em 4 livros com 80 capítulos ao todo. É desta edição completa que parte a análise a ser feita doravante.

5 Muller, *The Unaccommodated Calvin*, p. 111-114.

6 *Ibid.,* p. 102-117.

7 *Ibid.,* p. 113-114.

8 *Ibid.*

Fides_v14_n2_miolo.indd 68 21/06/2010 09:06:29

contraste com o método apologético escolástico dos pensadores medievais,[9] caracterizado, dentre outras coisas, por debates baseados em formulações metafísicas e em silogismos complexos, as *disputationes* de Calvino são marcadas pela objetividade e pela clareza na exposição das doutrinas à luz dos textos bíblicos que as fundamentam, dentro de uma articulação lógica simples, mas ao mesmo tempo eficiente à compreensão, cuja finalidade principal era atingir uma comunicação clara e persuasiva dos principais pontos da fé cristã.[10]

2. *DUPLEX COGNITIO*: O CONHECIMENTO DE DEUS E O AUTOCONHECIMENTO

Em anos recentes, especialistas no pensamento de Calvino têm concordado sobre a importância central e determinante que a questão epistemológica teve em seu pensamento.[11] Segundo William Bouwsma, os primeiros nove capítulos

9 O escolasticismo foi um movimento teológico que se estendeu do século 13 ao 16 e que procurou apresentar uma justificação racional da fé cristã e uma apresentação sistemática do seu conteúdo através de um método de demonstração racional extraído da filosofia. Sendo assim, o escolasticismo está muito mais relacionado a uma atitude acadêmica e a um método teológico do que propriamente a um sistema específico de crenças teológicas. MCGRATH, *Reformation Thought,* p. 67-68. Boa parte dos estudos recentes sobre as origens intelectuais do pensamento dos reformadores religiosos do século 16 tem reconhecido que as polêmicas teológicas dos séculos 16 e 17 com a teologia escolástica da Baixa Idade Média "serviram para obscurecer o relacionamento positivo" e a linha de continuidade entre muitos dos aspectos presentes no pensamento dos reformadores e seus "precursores medievais" (MULLER, *The Unaccommodated Calvin*, p. 41-42). O fato é que a oposição de Calvino ao escolasticismo medieval tem sido bastante superestimada. Richard Muller diz que a relação de Calvino com o pensamento dos escolásticos medievais é marcada por uma atitude de clara disjunção, que é apresentada de forma explícita em seus escritos, e por uma atitude positiva de apropriação, que na maioria dos casos permanece implícita, sendo perceptível apenas através da exegese comparativa dos textos de Calvino e de suas prováveis fontes diretas e indiretas. Os casos de disjunção ficam sempre por conta daquilo que Calvino considera serem interpretações equivocadas e distinções teológicas abusivas e completamente impraticáveis do ponto de vista da revelação escriturística. MULLER, *The Unaccommodated Calvin*, p. 41; STEINMETZ, David Curtis. *Calvin in Context*. New York: Oxford University Press, 1995, p. 50.

10 MCGRATH, Alister E. *A vida de João Calvino*. São Paulo: Cultura Cristã, 2004, p. 175. As *Institutas* visavam, sobretudo, a instrução doutrinária dos cristãos reformados daquela época. No entanto, como um reformador impregnado pelos princípios metodológicos resultantes do treino humanístico, Calvino procurou fazê-lo de maneira bastante dinâmica e contextualizada, expondo as doutrinas fundamentais da fé cristã na sua relação direta com as inquietações e questionamentos próprios do seu tempo, aplicando uma prosa eloqüente, mas ao mesmo tempo atraente e persuasiva, que tinha a finalidade de "convencer e mover a sua audiência aos fins e ações desejados". Tal atitude demonstra a habilidade de Calvino em aplicar, de forma concreta, o seu treinamento retórico-humanista a serviço da causa e piedade cristãs. JONES, Serene. *Calvin and the Rhetoric of Piety*. Louisville: Westminster John Knox Press, 1995, p. 3.

11 GAMBLE, Richard C. Current Trends in Calvin Research, 1982-90. In: NEUSER, Wilhelm H. *Calvinus Sacrae Scripturae Professor*: Calvin as confessor of Holy Scripture. Grand Rapids: Eerdmans, 1994, p. 106-107; BOUWSMA, William James. Calvin and the Renaissance Crisis of Knowing. *Calvin Theological Journal*, vol. 17:2 (1982), p. 190-211; DOWEY JR., Edward A. *The Knowledge of God in Calvin's Theology*. Grand Rapids: Eerdmans, 1994; PARKER, T. H. L. *Calvin's Doctrine of the Knowledge of God*. Grand Rapids: Eerdmans, 1959; HOITENGA, Dewey J. *Faith and Reason from Plato to Plantinga*. New York: State University of New York Press, 1991.

Fides_v14_n2_miolo.indd 69 21/06/2010 09:06:29

do Livro I das *Institutas* constituem um tipo de introdução epistemológica à obra como um todo, pois discutem a natureza, as fontes e as características do conhecimento de Deus e de nós mesmos, servindo como uma espécie de *prolegomenon* ao conjunto da obra.[12] Para Edward Dowey, Calvino teria estruturado o conteúdo da fé cristã, nas *Institutas*, através de uma ordem temática que seria a do *duplex cognitio Dei* ou *Domini*: o conhecimento de Deus o Criador e o conhecimento de Deus o Redentor.[13] T. H. L. Parker também vê na estrutura da apresentação doutrinal de Calvino uma ordem temática que remete ao *duplex cognitio.* Só que, para Parker, esse duplo conhecimento seria o conhecimento de Deus e o autoconhecimento.[14]

Segundo Calvino, o conhecimento que é possível ao homem auferir acerca de Deus como Criador advém de duas fontes: da realidade criada e da Escritura. O conhecimento de Deus o Criador a partir da criação não tem caráter redentivo. É o conhecimento natural acerca de Deus que todos os seres humanos possuem, mas que foi obscurecido com a queda. No âmbito natural, esse conhecimento de Deus como Criador deriva basicamente de duas fontes: da subjetividade humana, ou seja, através do senso religioso do coração,[15] o que Calvino chamava de *sensus divinitatis* (I.III.1), e também da contemplação da ordem natural e dos eventos circunstanciais e históricos dirigidos pela providência divina (I.V.1).[16] Este *senso da divindade* é a razão de haver,

12 BOUWSMA, Calvin and the Renaissance Crisis of Knowing, p. 202.

13 Segundo Edward Dowey, a ordem de assuntos da última edição das *Institutas* segue a ordem expressa pelo Credo Apostólico; no entanto, o tema central que subjaz todos os quatro livros das *Institutas* é o do conhecimento de Deus o Criador e do conhecimento de Deus o Redentor. DOWEY JR., *The Knowledge of God in Calvin's Theology*, p. 41-49. Como ponto de partida para demonstrar sua tese, Dowey chama a atenção para as palavras iniciais de Calvino no livro I.II.1 das *Institutas*.

14 T. H. L. Parker concorda com Dowey quanto à centralidade da questão epistemológica como tema central e ordenador das *Institutas*, mas discorda quanto ao tipo de *duplex cognitio,* que na sua concepção será o conhecimento de Deus e o de nós mesmos. PARKER, *Calvin's Doctrine of the Knowledge of God*, p. 117-125. Para um tratamento introdutório sobre esta discussão entre Dowey e Parker, consultar HOITENGA, *Faith and Reason from Plato to Plantinga*, p. 143-147.

15 O conceito bíblico de "coração" é de capital importância para o entendimento da epistemologia religiosa de Calvino. Mais à frente discorremos sobre o que Calvino entende por coração.

16 Nos primeiros cinco capítulos do Livro I das *Institutas*, dedicados ao conhecimento natural de Deus, Calvino está constantemente dialogando com o *De natura deorum* de Cícero, filósofo estóico e político romano. Realmente é notável a semelhança entre a disposição de capítulos e parágrafos do tratamento de Calvino sobre o conhecimento natural de Deus e a disposição de assuntos no segundo livro do *De natura deorum*, que inicia seu tratamento pela *existência dos deuses*, depois pela *natureza dos deuses*, *o governo do mundo* e por fim o *cuidado com a humanidade*. Para uma compreensão mais aprofundada sobre o uso que Calvino fez de Cícero nos primeiros cinco capítulos do Livro I, sugiro a leitura de GRISLIS, Egil. Calvin's use of Cicero in the Institutes I.I-V: A case study in theological method. *Archiv für Reformationsgeschichte* 62 (1971), p. 5-37. E para uma análise crítica do artigo de Grislis, recomendo PARTEE, Charles. *Calvin and Classical Philosophy*. Louisville: Westminster John Knox Press, 1977, p. 43.

Fides_v14_n2_miolo.indd 70 21/06/2010 09:06:29

necessariamente, em todos os seres humanos, uma "semente da religião", ou um impulso religioso natural em direção ao sagrado (I.III.1).[17] Calvino fala desse senso religioso como uma estrutura ordenada, uma lei da criação, na qual todos os homens estão inseridos e a partir da qual inescapavelmente funcionam (I.III.3). É por isso que Calvino nega veementemente a possibilidade de um ateísmo verdadeiro (I.III.3).

Calvino afirma que o senso natural da divindade, implantado na mente de todos, sob a direção imposta pelo pecado, ao invés de permitir que o homem conheça verdadeiramente seu Criador, acaba levando-o a uma condição inescapável de idolatria (I.III.1). Calvino claramente sustenta que a idolatria é uma das mais claras evidências de que o senso religioso do coração humano continua vigorando (I.III.1). É nesse ponto, então, que Calvino afirma que todo verdadeiro conhecimento de Deus, como Criador e, sobretudo, como Redentor, não pode ser alcançado à parte da "revelação ou iluminação interior" ocasionada pela operação do Espírito Santo no coração do homem através da fé naquilo que Deus revela na Escritura (I.V.14-VI.1).

Todos esses aspectos e muitos outros relacionados à natureza do conhecimento de Deus e do homem no pensamento de Calvino são apresentados mais detalhadamente a partir do tratamento dado a esse tema nas *Institutas*. Entretanto, o nosso interesse primário, neste artigo, não é discorrer sobre a natureza e características do conhecimento natural de Deus, mas sim nos limitarmos àquela forma de conhecimento religioso que Calvino frequentemente chama de "verdadeiro conhecimento de Deus", estabelecendo suas características e escrutinando sua dinâmica interna à luz de uma análise minuciosa da argumentação de Calvino nas páginas das *Institutas*.

2.1 A natureza redentiva e pessoal do verdadeiro conhecimento de Deus

No capítulo seis do Livro I, Calvino qualificará como "verdadeiro conhecimento de Deus" mais especificamente aquele conhecimento de Deus que é comunicado ao coração por meio do ministério da Palavra e do Espírito Santo, e através do qual o homem passa a experimentar a purificação moral e espiritual, a ponto de humildemente reconhecer a sua dependência em relação ao seu Criador e Redentor (I.VI.1), distinguindo-o do conhecimento natural acerca da divindade (II.V.19). Calvino diz que depois que o homem caiu em "morte espiritual" (pecado), todo esse conhecimento natural de Deus, o Criador, se tornou insatisfatório. Esse conhecimento só se torna novamente útil quando

17 Daqui em diante, as citações das *Institutas* serão feitas no corpo do texto e seguirão a seguinte ordem: livro-capítulo-parágrafo. Quando explicitadas ou citadas, todas remeterão à seguinte edição: CALVINO, João. *As Institutas*: edição clássica. 4 vols. 2. ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2006.

Fides_v14_n2_miolo.indd 71 21/06/2010 09:06:29

acompanhado da fé em Cristo (II.VI.1). Portanto, é só através do ministério da Palavra que esse verdadeiro e redentivo conhecimento de Deus é possível de ser alcançado (I.VI.1).

Aliás, é só através dos resultados efetuados pela posse desse verdadeiro conhecimento de Deus que o conhecimento acerca do mundo se torna proveitoso: "Portanto, por mais que ao homem sério convenha levar em conta as obras de Deus – uma vez que foi ele colocado no belíssimo teatro do mundo para ser expectador da obra divina –, contudo, para ele poder aproveitá-la melhor, precisa dar ouvido à Palavra" (I.VI.2). Calvino afirma, de forma recorrente, que somente através da Palavra o homem pode obter esse conhecimento redentivo que lhe permite "contemplar a Deus de forma genuína". Esse conhecimento, além de seu aspecto cognitivo, envolve um relacionamento "vivo e real" entre o crente e Deus por meio da Palavra, pois só através da mesma é que o homem pode mirar "o esplendor da face divina", sendo impossível "arrancar os erros do coração humano, enquanto nele não se implantar o verdadeiro conhecimento de Deus" (I.VI.3).

> Mas, para que a verdadeira religião resplandeça em nós, é preciso que ela seja o ponto de partida da doutrina celeste, pois não pode provar sequer o mais leve gosto da reta e sã doutrina, senão aquele que se tornar discípulo da Escritura. Pois o princípio do verdadeiro entendimento vem do fato de abraçarmos, reverentemente, o que Deus testifica de si mesmo na Escritura. Da obediência à Palavra de Deus nascem não somente a fé consumada e completa, em todos os seus aspectos, mas também todo o reto conhecimento de Deus. […] Deus providenciou o auxílio de sua Palavra para todos aqueles a quem quis instruir, de maneira eficaz, pois sabia ser insuficiente a impressão de sua imagem na estrutura do universo. Portanto, se desejamos, com seriedade, contemplar a Deus de forma genuína, precisamos trilhar a reta vereda indicada na sua Palavra. Importa irmos à Palavra na qual, de modo vivo e real, Deus se apresenta a nós em função de suas obras, ao mesmo tempo em que essas mesmas obras são apreciadas, não segundo o nosso julgamento corrompido, mas de acordo com a norma da verdade eterna. […] Devemos pensar que o esplendor da face divina, que até mesmo o apóstolo Paulo reconhece ser inacessível (1 Tm 6.16), é para nós um labirinto emaranhado, no qual só podemos entrar se, através dele, formos guiados pelo fio da Palavra (I.VI.3).

Calvino também assevera que a Escritura não tem a finalidade de comunicar um conhecimento de quem Deus é em sua essência (I.XIII.21), visto ser a *essentia Dei* impenetrável. Seu propósito é estabelecer um vivo conhecimento pessoal, onde o homem regenerado reconhece, experimentalmente, os atributos de Deus numa viva e dinâmica comunhão pessoal com ele através de sua Palavra (I.X.2). Esse conhecimento procedente da Escritura tem o objetivo único, segundo Calvino, de infundir no homem um

Fides_v14_n2_miolo.indd 72 21/06/2010 09:06:29

santo temor e uma confiança que devem, necessariamente, desembocar em adoração e obediência.[18]

Para Calvino, a posse do verdadeiro conhecimento de Deus só pode se dar através da fé na pregação de Cristo. Isto quer dizer que o conhecimento redentivo de Deus só pode ser fruído quando o crente deposita sua plena confiança em Cristo e na sua mediação (III.II.8; II.VI.1; II.VI.4).

Calvino também reitera, recorrentemente, que esse conhecimento deve se dar no "coração" para que frutifique para a salvação. Ele contrasta o conhecimento meramente intelectual da lei dos judeus da velha aliança com o verdadeiro conhecimento operado pelo Espírito Santo, através da Palavra, no coração regenerado, pois é só desse ponto de partida que a lei pode se transformar em instrumento vivo e proveitoso na vida do homem (II.VII.11-12). Portanto, somente tendo seu coração transformado através da operação do Espírito Santo e do ministério da Palavra (II.X.7), o homem pode chegar ao verdadeiro conhecimento de Deus e de si mesmo, conhecimento esse que redunde em adoração, quebrantamento e humildade (II.VIII.11).

Esse conhecimento redentivo, que revela Deus ao homem no mais profundo de seu ser como Criador e Redentor, sempre resulta em temor e reverência (I.II.2). Esse mesmo conhecimento de Deus, por estar intrinsecamente relacionado ao autoconhecimento, revoluciona o conhecimento que o homem tem de si mesmo, provocando no seu íntimo profundas transformações morais e espirituais, habilitando-o a ver o mundo com olhos espirituais e transformando o homem natural em cristão piedoso preocupado em viver para a glória de Deus (I.II.2).

No capítulo cinco do Livro I, Calvino também reserva uma crítica a toda e qualquer tentativa de se conhecer a Deus através do pensamento especulativo, uma provável crítica à metafísica escolástica que tentava conceber o ser e a existência de Deus através de demonstrações racionais. Calvino diz que estas demonstrações racionais são desnecessárias, visto ser auto-evidente o conhecimento natural de Deus (I.5.9). Um conhecimento meramente intelectual de Deus, como também toda tentativa de apreensão racional de sua essência divina, eram vistos por Calvino com muita suspeita.

> E aqui devemos observar outra vez que somos convidados a conhecer a Deus, não, porém, a buscar aquele conhecimento que, contente com especulação vazia,

18 "Portanto, o conhecimento que as Escrituras nos apresentam a respeito de Deus, não tem outro objetivo, senão aquele que brilha gravado nas criaturas, ou seja, é o conhecimento que em primeiro lugar nos convida ao temor de Deus; em seguida nos convida a confiar nele para, na verdade, aprendermos a cultuá-lo não só com perfeita inocência de vida, mas também com não fingida obediência e, desse modo, aprendamos a depender totalmente de sua bondade" (I.X.2). E também: "No início (desta exposição) dissemos que o conhecimento de Deus não pode ser obtido da fria especulação (da mente), mas traz associado consigo o culto que lhe devemos" (I.XII.1).

Fides_v14_n2_miolo.indd 73 21/06/2010 09:06:29

> simplesmente voluteia no cérebro, mas aquele conhecimento que, uma vez retamente percebido por nós, finca pé no coração, pois será sólido e frutuoso. Ora, o Senhor se manifesta por seus poderes e, uma vez que sentimos a sua força e usufruímos os seus benefícios dentro de nós, é necessário que sejamos muito mais vividamente afetados por este conhecimento, do que se imaginássemos um Deus de quem nada percebêssemos. Assim, aprendemos que o caminho mais direto e o processo mais apropriado de buscar-se a Deus consiste em não tentarmos, mediante ousada curiosidade, penetrar na investigação da sua essência, essência que é antes para ser adorada do que para ser meticulosamente perquirida; ao contrário, devemos contemplá-lo em suas obras, em função das quais ele nos é mais próximo e familiar e, de algum modo, se comunica conosco (I.5.9).

Segundo Calvino, longe de servir à satisfação da curiosidade humana, o conhecimento de Deus tem a finalidade de "nos excitar à adoração de Deus, despertar-nos e elevar-nos a alimentar a esperança da vida futura" (I.5.10). Calvino diz que mesmo o conhecimento natural de Deus só pode se tornar "sólido e frutífero" se estiver fincado no coração (I.5.9), pois todas as evidências naturais (o *sensus divinitatis*, as obras da criação e da providência), por mais claras e inconfundíveis que sejam, são incapazes de conduzir o homem à adoração, à gratidão e à obediência, em função de serem suprimidas pelo seu coração corrupto (I.IV). Esta atitude verdadeiramente piedosa só será possível se no coração humano estiver fincado o conhecimento de Deus oriundo da fé naquilo que a Escritura revela (I.V.14).

Em suma, o verdadeiro conhecimento de Deus, que Calvino equipara à "pura religião", consiste na "fé aliada ao sério temor de Deus, de modo que o temor contenha em si não só a reverência espontânea, mas ainda traga consigo a legítima adoração tal como se prescreve na lei" (I.II.2).

2.2 Calvino e o autoconhecimento: a depravação integral e suas consequências sobre a razão e a vontade

Seguindo o trajeto lógico-temático iniciado no Livro I, onde apresentou os temas elementares referentes ao conhecimento de Deus, o Criador, com atenção especial às suas obras (dentre elas o homem em seu estado original), no segundo livro Calvino discorrerá sobre todos os temas pertinentes ao conhecimento de Deus como redentor. Ao fazê-lo, necessariamente, terá que se debruçar sobre o conhecimento do homem em sua condição caída, confirmando através desse itinerário a sentença de abertura das *Institutas* de que "o conhecimento de Deus e o conhecimento de nós mesmos são coisas correlatas e se inter-relacionam" (I.I.1). Calvino, então, retomará o tratamento do segundo livro, considerando novamente a natureza do autoconhecimento, só que agora explorando as implicações da queda sobre o homem e suas faculdades. É revelador o espaço dedicado por Calvino, no Livro II das *Institutas*, para tratar dos efeitos do pecado sobre a atual condição humana. Enquanto Calvino dedica apenas parte de um capítulo do Livro I para tratar das faculdades da alma na

Fides_v14_n2_miolo.indd 74 21/06/2010 09:06:29

condição pré-lapsária (I.XV)[19], para discorrer sobre os efeitos da queda nas faculdades humanas, especialmente na vontade em sua liberdade de escolha, Calvino necessitará fazê-lo em quatro capítulos do Livro II (II.II.1 – II.V.19).

Segundo Calvino, o autoconhecimento consiste basicamente num procedimento de autorreflexão, ou auto-análise que nos leve ao reconhecimento de nossa dignidade original ou "nobreza primeva", como seres criados à imagem e semelhança de Deus, e também ao reconhecimento da miserabilidade da nossa condição pós-lapsária (II.I.1-2). Tal sondagem interna, viabilizada pela "norma do juízo divino" (pela revelação), visa a manutenção do comedimento e do senso de humildade em oposição a uma auto-imagem equivocada fundada no orgulho e na presunção, bem como serve de estímulo a que se confie na graça divina (II.I.3). A conseqüência prática desse procedimento é levar o homem a uma avaliação, a mais próxima e honesta possível, de sua condição original e da sua condição atual, para que possa reconhecer o fim para o qual foi criado, os dons e capacidades com os quais foi naturalmente dotado, e sobretudo, as suas "carências de capacidades", com o objetivo de que perceba, à luz desta auto-imagem, "qual seja seu dever e de que recursos dispõe para desempenhá-lo" (II.I.3). É nesse contexto, portanto, que Calvino discorrerá sobre a importância determinante do conceito de pecado para o entendimento correto do funcionamento atual das faculdades da alma e dos efeitos da queda sobre elas.[20] Calvino expressa esse entendimento quando discorre sobre a natureza do pecado original e a sua universalidade.

---

19 No Livro I, capítulo XV, em seu tratamento sobre a dinâmica das faculdades da alma humana no estado original, Calvino seguirá os filósofos clássicos em afirmar a supremacia diretiva do entendimento (razão, intelecto) sobre a vontade, caracterizando, assim, uma teoria das faculdades de viés intelectualista (I.XV.6-7). Partindo desta concepção, Calvino identificará o intelecto com o "guia e piloto da alma", submetendo ao seu arbítrio a faculdade volitiva, ao mesmo tempo que reduzirá a origem das diversas operações da alma a apenas duas faculdades, o entendimento e a vontade (I.XV.7). No entanto, Calvino deixa claro que esta relação de primazia da mente, que notadamente ele identifica com a faculdade do entendimento, sobre a vontade, a respeito do que se referiam os filósofos, está associada à condição humana pré-lapsária (estado original), segundo a qual era possível ao homem desejar e alcançar o conhecimento verdadeiro de Deus e adquirir, consequentemente, a posse da felicidade simplesmente através da reta condução de sua faculdade racional em função de seu predomínio sobre a vontade (I.XV.8). A isso Calvino chama de livre arbítrio. Só nesta condição pré-lapsária o homem possuía poder real de desejar e escolher fundado tão somente no predomínio de sua razão, pois tanto a mente quanto a vontade experimentavam os efeitos da retidão original (I.XV.8). Daqui em diante, os termos "pré-lapsário" e "pós-lapsário" irão aparecer de forma recorrente. Eles designarão, respectivamente, a "condição humana antes da queda" e a "condição humana após a queda".

20 O conceito de queda é uma categoria tipicamente cristã e, portanto, estranha às propostas filosóficas antigas. Ele é determinante para o entendimento do que seja o homem atual e de como se originou toda forma de distúrbio no mundo. A idéia de harmonia presente no conceito judaico-cristão de Shalom é a antítese da idéia expressa pelo conceito de pecado que é justamente "desagregação". Dentro de uma perspectiva teológico-filosófica, o pecado seria uma forma de emancipação autonomista do homem em relação ao seu ponto de referência eudemônico último, Deus seu criador, redundando na sua conseqüente alienação de sua bem-aventurança última.

Fides_v14_n2_miolo.indd 75 21/06/2010 09:06:29

> Como a vida espiritual de Adão era permanecer unido e ligado a seu Criador, assim também ao alienar-se dele veio-lhe a morte da alma. Portanto, não surpreende se, por sua defecção, afundou na ruína sua posteridade aquele que perverteu, no céu e na terra, toda a ordem da própria natureza (II.I.5).

Tendo se tornado parte da natureza humana corrompida em Adão e transmitida a toda a sua posteridade,[21] o "pecado original" passa a ser um princípio relevante a qualquer antropologia filosófica e epistemologia que minimamente brote de um solo cristão comum. No caso de Calvino não será diferente, sobretudo, em função dos influxos agostinianos sobre seu pensamento quanto a essa questão. Seguindo Agostinho, Calvino não somente afirmará a universalidade do pecado original, identificando-o com a fonte potencial de toda forma de pecado factual, como também afirmará o alcance integral desse princípio emancipatório em relação a Deus e, por isso, desagregador de todas as faculdades humanas, especialmente da razão e da vontade (II.I.8).[22]

> O pecado original representa, portanto, a depravação e corrupção hereditárias de nossa natureza, *difundidas por todas as partes da alma*, que, em primeiro lugar, nos fazem condenáveis à ira de Deus; em segundo lugar, também produzem em nós aquelas obras que a Escritura chama de "obras da carne" [Gl 5.19]. E é propriamente isto o que Paulo, com bastante freqüência, designa apenas de pecado. As obras que de fato daí resultam, quais são: adultérios, fornicações, furtos, ódios, homicídios, glutonarias, Paulo chama, segundo esta maneira de ver, "frutos do pecado" [Gl. 5.19-21], ainda que, como a cada passo nas Escrituras, sejam também por ele referidas simplesmente pelo termo "pecados" (II.I.8).

Para Calvino, a corrupção integral produzida pelo pecado original, herdado de Adão, é o potencial pecaminoso originário responsável pela tendência emancipatória e apóstata presente no homem desde sua concepção, o que em si já o torna pecador e, portanto, condenável diante de Deus (II.I.8). Mas Calvino não limita sua definição de pecado original à idéia tradicionalmente

---

21 Muito embora comumente Calvino empregue o termo "natureza" para se referir também à condição humana caída, por natureza aqui não se deve entender a natureza original na qual o homem foi criado, mas sim sua condição pós-lapsária. Ver, por exemplo, II.I.6. Também: "Portanto, afirmamos que o homem está corrompido por depravação natural, contudo ela não se originou da própria natureza. Negamos que essa depravação tenha se originado da própria natureza como tal, para que deixemos claro que ela é antes uma qualidade adventícia que sobreveio ao homem, e não uma propriedade substancial que tenha sido congênita desde o princípio" (II.I.11).

22 As afinidades entre Calvino e Agostinho se concentram, principalmente, no campo da doutrina dos sacramentos, da antropologia e da soteriologia teológicas, especificamente quanto a aspectos referentes às doutrinas do livre-arbítrio, da graça e da predestinação divinas. Apesar disso, é notório em seus escritos o fato de que apenas a Escritura "tem valor normativo para a fé, o que não pode ser dito de nenhum pai da Igreja". WENDEL, François. *Calvin*: Origins and development of his religious thought. Grand Rapids: Baker, 1997. p. 125.

Fides_v14_n2_miolo.indd 76 21/06/2010 09:06:29

aceita de "falta de retidão original" universalmente disseminada, mas radicaliza o seu caráter positivamente emancipatório e apóstata, acrescentando que o mesmo não deve ser entendido apenas como uma privação do bem, como pensava Agostinho, mas sim como uma fonte contínua de mal (II.I.8). Esta fonte contínua de mal impregna o homem na sua integralidade, afetando desde seu corpo até a totalidade das faculdades de sua alma, incluindo seu intelecto e vontade (II.I.8). Portanto, segundo Calvino, a extensão da corrupção do pecado não atingiu apenas os sentidos, mas a mente e o coração dos homens (II.1.9). Neste momento surge a necessidade de definirmos o que Calvino entende por "mente" e "coração", dada a centralidade desses conceitos em seu tratamento desta questão.

2.2.1 O Conceito de Mente e Coração em Calvino

No seu tratamento pré-lapsário sobre as faculdades da alma (Livro I), Calvino afirma que, de forma geral, reduziria todas as faculdades a apenas duas: o entendimento (intelecto) e a vontade.

> A divisão que usaremos será considerar duas partes na alma: o *entendimento* e a *vontade*. Entretanto, a função do entendimento é discernir entre as coisas que lhe são propostas, para ver qual há de ser aprovada e qual há de ser rejeitada; a função da vontade, entretanto, é escolher e seguir o que o entendimento ditar como bom, rejeitar e evitar o que ele houver desaprovado (I.XV.7).

Ao retomar esse tratamento das faculdades da alma no Livro II, só que agora a partir de seu registro pós-lapsário, Calvino identificará a faculdade do entendimento com a "mente", e a faculdade da vontade com o "coração".

> Visto que já dissemos pouco antes que as faculdades da alma estão sediadas na mente e no coração, consideremos agora de que poder se reveste uma e outra dessas partes do ser. Na verdade os filósofos imaginam com avultado consenso que é na mente que se radica a *Razão*, a qual, à semelhança de uma lâmpada, ilumina a todas as decisões, e à maneira de uma rainha governa a vontade (II. II.2).[23]

Não é de admirar que em abundantes passagens das *Institutas* mente e coração sejam apresentadas lado a lado como faculdades distintas, mas sempre representando a integralidade das operações internas do homem.[24]

---

23 Comumente quando Calvino se refere aos "filósofos", de forma genérica, ele tem em mente os filósofos clássicos, tais como Platão e Aristóteles, e também filósofos helenistas epicureus e estóicos como Cícero. Por vezes se refere aos filósofos medievais e escolásticos. Em todo caso, mesmo quando Calvino os menciona de maneira geral e sem designação, é possível identificar o seu matiz através do contexto literário no qual Calvino discute as suas propostas.

24 Calvino, *Institutas*, I.XV.3,4; II.I.9; II.V.19; III.II.7,8,33,34,36; III.XX.4,43.

Fides_v14_n2_miolo.indd 77 21/06/2010 09:06:29

Calvino também costuma empregar a palavra "coração" para designar os afetos internos.[25] Hoekema afirma que, no contexto discursivo dos tempos de Calvino, geralmente vontade e afetos eram entendidos conjuntamente. Portanto ao se mencionar *voluntas*, a idéia de *affectus* vinha a reboque, e o mesmo acontecia quando se mencionava *affectus*: a idéia de *voluntas* vinha a reboque.[26] Em II.III.6, por exemplo, Calvino explicitamente relaciona coração com vontade, que, por sua vez, traz a reboque a idéia de amor (afeto).

Embora Calvino explicitamente associe a palavra coração com a vontade e com os afetos íntimos, eventualmente ele a utiliza para designar a natureza humana integral (Com. Ef. 4.18). Também a utiliza com o sentido de fonte profunda de onde emergem todos os pecados contra Deus, daí porque só no coração o homem pode ter suas inclinações transformadas pela graça divina (III.III.16; III.XIV.3,7), ou como a sede profunda da fé ou da incredulidade (III.II.10; Com. Rom. 10.10). Em algumas poucas ocasiões Calvino parece usar a palavra coração como sinônimo de mente (I.IV.4 combinado a I.V.1; III. XX.32; Com. Evang. João 12.40; Com. 1 Tes. 5.23). No entanto, todos esses usos circunstanciais não afetam a primazia semântica aventada acima, de que coração, em Calvino, implica, primordialmente, a vontade e os afetos.[27]

Já a mente, para Calvino, sempre estará associada à faculdade intelectual. Para Calvino, palavras como mente, intelecto ou entendimento, e razão, são usadas de maneira intercambiável (II.II.2). O entendimento de Calvino quanto ao estatuto próprio da mente também se dará, como acontece com a vontade e os afetos, a partir de três momentos de caráter teológico distinto, que são, respectivamente, a condição pré-lapsária, a pós-lapsária não-redimida e a condição redimida (criação-queda-redenção).[28] Portanto, por mente Calvino entende aquela parte da alma que funciona como centro dos raciocínios e intelecções humanos, enquanto que por coração ele entende, sobretudo, a sede da vontade e dos afetos.

2.2.2 Os Efeitos do Pecado sobre a Mente

Calvino considera tanto a razão quanto a vontade como "dons naturais". Como capacidade natural responsável por todas as operações de distinção e

25 Ibid., III.2.8; 3.6; 3.16; 6.4; 7.8; 20.5,31. Comparar com os comentários de Calvino sobre João 12.40 e Romanos 10.10.

26 HOEKEMA, Anthony Andrew. The centrality of the heart: a study in Christian anthropology with special reference to the psychology of Herman Bavinck. Thesis submitted to the faculty of Princeton Theological Seminary, 1948, p. 196, 201.

27 Para um tratamento mais detalhado sobre o assunto remeto os leitores a HOEKEMA, The centrality of the heart, p. 177-213, e a MULLER, *The Unaccommodated Calvin*, p. 169.

28 MORONEY, Stephen K. *The Noetic Effects of Sin*: An historical and contemporary exploration of how sin affects our thinking. Lanham: Lexington Books, 2000, p. 2.

Fides_v14_n2_miolo.indd 78 21/06/2010 09:06:29

pelos juízos e intelecções humanos, Calvino admite que a razão não foi "totalmente destruída" pelo pecado, mas apenas "debilitada e corrompida".

> Portanto, já que a razão é um dom natural, mercê da qual o homem distingue entre o bem e o mal, mediante a qual intelige e julga, não pôde ser totalmente destruída, mas foi em parte debilitada, em parte corrompida, de sorte que se manifestam suas ruínas disformes. Neste sentido João diz que a luz ainda brilha nas trevas, mas não é compreendida pelas trevas [Jo 1.5], palavras com que se exprime claramente um e outro destes fatos: na natureza pervertida e degenerada do homem ainda brilham centelhas que mostram ser ele um animal racional e diferir dos brutos, porquanto foi dotado de inteligência, e todavia esta luz é sufocada por mui densa ignorância, de sorte a não poder defluir eficientemente (II.II.12).

Calvino é cuidadoso em observar que os efeitos corruptores e debilitadores do pecado sobre a razão não a esvaziaram de seus atributos essenciais, como, por exemplo, o interesse inquiridor pela verdade. Calvino diz que isso é claramente perceptível na realidade "terrena" onde se situam as coisas da "presente vida". Portanto, afirmar a completa desqualificação do intelecto, sobretudo quando aplicado à realidade mais geral, seria "contrapor-se à própria Palavra de Deus e à experiência do senso comum" (II.II.12). Nesse momento, Calvino acha oportuno fazer uma distinção entre o uso da razão no âmbito das "coisas celestiais", que seria a esfera das questões relacionadas ao reino de Deus, oriundas de sua Palavra, como, por exemplo, o "conhecimento de Deus e de sua vontade revelada na forma de preceitos e mandamentos que visam a bem-aventurança do homem", e o uso da razão no âmbito das "coisas terrenas", que seria a esfera das questões relacionadas mais diretamente às ocupações humanas neste mundo, tais como "a ciência política, a economia doméstica, as artes mecânicas e as disciplinas liberais" (II.II.13).

Quanto às coisas referentes à realidade terrena, a mente humana, mesmo a despeito dos efeitos debilitadores do pecado, ainda demonstra muitas de suas competências racionais. Calvino chama a atenção para a existência de princípios racionais, universalmente aceitos, presentes naturalmente na mente humana, que têm servido de base para o ordenamento social, jurídico e político (II. II.13). O mesmo também acontece na esfera das "artes liberais e manuais". Segundo Calvino, todos os homens, indistintamente, seriam dotados de princípios racionais inatos responsáveis pela capacidade de aprendizagem ou pela criatividade inventiva no domínio das artes (II.II.14). O que, na sua concepção, seria uma demonstração evidente da bondade graciosa de Deus em seu ato criador. Prova disso é que Calvino ao falar desta capacidade racional inerente a todos os seres humanos, a chama, metaforicamente, de "luz natural", luz esta que em seu sentido mais elevado é atribuída a Deus como sua fonte. Portanto, quando o homem faz uso adequado de sua racionalidade ele está participando,

Fides_v14_n2_miolo.indd 79 21/06/2010 09:06:29

por extensão, de um atributo que flui da divindade (II.II.14). Esta "luz natural da verdade", disposta por Deus na mente humana no ato da criação e mantida por ele, mesmo a despeito dos efeitos do pecado, é a causa das mais brilhantes e úteis manifestações do espírito humano. Dentre os mais expressivos representantes do conhecimento "profano", Calvino cita os "antigos jurisconsultos, filósofos, médicos e matemáticos" cujo legado admirável e verdadeiro reflete o elevado potencial racional ainda presente na mente caída, atestando ser o Espírito de Deus a fonte última de todos esses bens e verdades (II.II.15). Segundo Calvino, mesmo os ímpios são potencializados pelo Espírito de Deus, que "a todas as coisas preenche, aciona e vivifica", ainda que não de maneira "santificadora", a fim de beneficiarem o mundo através da realização de seu serviço (II.II.16).

> Nem há por que alguém pergunte: Que os ímpios, que se alienaram totalmente de Deus, têm a ver com o Espírito? Ora, quando lemos que o Espírito de Deus habita somente nos fiéis [Rm 8.9], é preciso que se entenda isso como referência ao Espírito de santificação, através de quem somos consagrados por templos ao próprio Deus [1Co 3.16]. Entretanto, nem por isso menos preenche, aciona, vivifica a todas as coisas pelo poder do mesmo Espírito, e isso segundo a propriedade de cada espécie, a que a atribuiu pela lei da criação. Pois se o Senhor nos quis assim que fôssemos ajudados pela obra e ministério dos ímpios na física, na dialética, na matemática e nas demais *áreas do saber*, façamos uso delas, para que não soframos o justo castigo de nossa displicência**,** caso negligenciemos as dádivas de Deus nelas graciosamente oferecidas (II.II.16).

Calvino considera um insulto e uma afronta ao Espírito divino quando os homens "desprezam" ou "rejeitam" esses momentos de verdade produzidos pela mente humana (II.II.15), pois para ele todos os talentos e habilidades humanos, em última instância, têm em Deus a sua origem e fonte potencializadora (II. II.17). Contudo, Calvino reconhece que, por causa do pecado, mesmo de posse de seus atributos essenciais, a mente humana tem uma propensão ao erro e ao interesse intelectual por divagações "vazias e irrelevantes" (II.II.12).

Se no contexto das coisas terrenas a razão já experimenta os efeitos debilitadores da corrupção do pecado, muito mais crítica será a sua situação em se tratando das realidades celestiais. Esse, então, será o próximo passo na argumentação de Calvino: afirmar que, apesar de apta para lidar com as questões gerais referentes à realidade terrena e suas ocupações, no contexto da realidade do Reino de Deus a razão humana não gozava destas mesmas prerrogativas (II.II.18). Segundo Calvino, o conhecimento da realidade celestial pressupõe três coisas complementares: primeiro, implica no conhecimento de Deus; segundo, implica em conhecer o caminho gracioso estabelecido por Deus para nos salvar; e terceiro, implica em conhecer como viver de maneira santa e obediente cumprindo seus mandamentos divinos (II.II.18). Calvino afirma

Fides_v14_n2_miolo.indd 80 21/06/2010 09:06:29

que em se tratando do conhecimento destas realidades divinas (especialmente as duas primeiras), até mesmo os mais preparados dentre os filósofos foram incapazes de apreender esta verdade sobre quem Deus é para conosco e de como manifestou sua bondade em nos salvar, embora muitos deles, a esse respeito, tenham chegado a algumas "gotículas de verdade" em seus escritos (II.II.18). Calvino explicita que o grande diferencial entre o conhecimento resultante da aplicação da razão a esse tipo de "coisas celestes" e o conhecimento das coisas terrenas, é que naquele caso o conhecimento não prescinde, em hipótese alguma, daquela "certeza da divina benevolência para conosco" (II.II.18), que é o "dom supernatural" da fé, a respeito do qual o homem foi privado com a queda, sendo só por divina graça possível reavê-lo (II.II.12). Fica claro, neste ponto, que o conhecimento das realidades divinas e daquilo que nelas tem a ver com a bem-aventurança futura do homem, não pode ser reduzido à mera apreensão intelectual de informações sobre Deus e sua vontade revelada, mas envolve operações precognitivas como a confiança, a vontade e os afetos que, juntamente com o elemento racional, constituem aquilo que mais à frente, no Livro III, Calvino definirá como "conhecimento da fé" (III.II.14).

Portanto, para Calvino, mesmo a faculdade racional carece da ação graciosa de Deus para apreender as realidades divinas em decorrência dos efeitos *noéticos* do pecado. Calvino recorrerá, inclusive, às metáforas agostinianas da "iluminação" e do "mestre interior" a fim de explicar que, no tocante às coisas divinas, a mente humana só pode apreendê-las devidamente se contar com a capacitação supernatural do Espírito de Deus (II.II.20-21).

Calvino conclui o seu tratamento a respeito dos efeitos da queda sobre a mente humana afirmando que o problema dos lapsos morais e espirituais do homem não se deve apenas à falta de conhecimento (ignorância), como afirmava Platão no *Protágoras*, mas sim a uma tendência viciada da razão em "encobrir hipocritamente" a verdade de si mesma através de racionalizações diversas, o que na visão de Calvino é inútil, tendo em vista que Deus infundiu na consciência dos homens uma "lei natural" responsável em conduzi-los ao discernimento moral de suas ações gerais e, por conseguinte, ao estabelecimento do ordenamento social e jurídico da sociedade (II.II.22-23). Contudo, nisto reside o caráter depravado da mente e da vontade humanas, pois mesmo esclarecido pelo testemunho da consciência acerca dos princípios gerais moralmente bons, muitas vezes o homem, deliberada e obstinadamente, opta pelo caminho errado e ainda constrói argumentos aparentemente racionais a fim de justificar sua escolha pecaminosa (II.II.22-24). Por serem os efeitos da queda tão profundos sobre a mente e vontade humanas, Calvino admite que nem sempre as ações moralmente pecaminosas são resultado de uma atitude consciente e deliberada. Calvino dá a entender que a mente caída possui vínculos tão estreitos com o pecado que muitas das escolhas e ações pecaminosas dos homens são realizadas de maneira imediata e intuitiva, mantendo num

Fides_v14_n2_miolo.indd 81 21/06/2010 09:06:29

nível tácito e inconsciente o processo de auto-engano da mente através de suas racionalizações, o que a torna desqualificada como parâmetro isento e neutro dos nossos juízos e escolhas (II.II.25).

2.2.3 A Depravação da Natureza Humana e os Efeitos da Graça sobre a Vontade

Após apresentar seu entendimento a respeito dos efeitos do pecado sobre a mente humana, Calvino passa a discorrer de maneira mais focal sobre os efeitos da queda sobre a vontade humana. Calvino não deixa dúvidas quando discorre sobre a insuficiência própria da vontade caída em desejar o Sumo Bem e todas as demais virtudes relacionadas a uma vida bem-aventurada. Daí a importância determinante de outro princípio teológico extraído do ensino geral das Escrituras, que, como o princípio de Queda, terá também na sua antropologia um caráter categórico: o princípio de Redenção. Calvino radicaliza os efeitos da queda sobre a condição integral da natureza humana incluindo todas as suas faculdades. O mesmo fará em relação aos efeitos da redenção, sem a qual a natureza humana permanecerá inescapavelmente escravizada à orientação da corrupção do pecado. Isso inclui, de maneira específica, a vontade.

No cap. III.3-4 do Livro II das *Institutas*, Calvino afirmará que dada a extensão da depravação do pecado sobre a vontade humana, até mesmo os desejos e ações virtuosos dos homens, em geral, dependem da graça geral de Deus e de seu concurso providencial em refrear ou coibir o potencial pecaminoso de sua natureza, para se realizarem. Acontece que esse ato coibidor da graça não deve ser confundido com a operação soteriológica da graça. O refreamento da natureza pecaminosa do homem não significa sua purificação ou transformação. Somente através do ato regenerador da graça seria possível a transformação redentiva da natureza corrompida do homem, habilitando-o a querer e fazer aquilo que diz respeito a uma vida bem-aventurada e a buscar o Sumo Bem. Sendo assim, Calvino dedicará o capítulo III.6-14 do Livro II para discorrer sobre esse assunto. Durante todo o capítulo III do Livro II, Calvino fará uso recorrente de Agostinho a fim de mostrar aos seus interlocutores e ao seu público alvo que não está sozinho quanto a esta questão (II.III.8).[29]

[29] Nos 14 parágrafos do capítulo III do Livro II das *Institutas*, dedicados ao tratamento da depravação da natureza humana e da vontade, Calvino cita, explicitamente, o testemunho de Agostinho pelo menos em 7 ocasiões (5,7,10,11,12,13,14). Isso demonstra que, num contexto discursivo cristão polêmico, como foi o do período da Reforma do século 16, a validação e aceitação de uma tese teológico-filosófica passava, necessariamente, pelo testemunho da Escritura e pelo testemunho secundário de expoentes teológicos antigos, especialmente Agostinho. Por exemplo, no parágrafo 13 ele diz: "Em outro lugar, porém, [Agostinho] diz que a vontade não é removida pela graça, mas é mudada de má em boa; e quando se torna boa, é ajudada; significando simplesmente que o homem não é de tal maneira impulsionado, que seja impelido sem a disposição do coração, como se movido por uma força externa; ao contrário, é interiormente acionado, de tal forma que obedece de coração" (II.III.13).

Fides_v14_n2_miolo.indd 82 21/06/2010 09:06:29

Calvino entende que o motor das escolhas resultantes do livre arbítrio está muito mais relacionado com a vontade do que propriamente com o intelecto (II.II.26). A vontade, por sua vez, reflete muito mais a "inclinação da natureza humana do que a deliberação da mente" (II.II.26). Discorrendo sobre o parecer dos filósofos, cristalizado pelo senso comum, de que a vontade humana aspira ao bem por disposição natural, Calvino compara, analogicamente, esse desejo natural do homem pelo bem àquele desejo fundado no instinto natural dos animais. Ou seja, segundo Calvino, a concepção de "bem" que o homem cultiva em sua condição natural pós-lapsária, por estar desvinculada dos dons supernaturais com os quais fora criado, tende a se identificar ao senso de bem-estar ou preservação imediatos, como acontece com os animais. O que Calvino faz aqui é discorrer sobre o caráter pré-reflexivo e pré-deliberativo da vontade no exercício próprio de seu ato de escolher, a partir dos influxos daquilo que melhor qualifica a sua natureza pós-lapsária, que nesse caso seriam sua inclinação aos sentidos e sua propensão ao mal e à corrupção.

> E, com efeito, se contemplas o que é este desejo natural do bem no homem, verificarás que ele o tem em comum com os animais. Pois na verdade também eles desejam o que lhes é bom, e quando há alguma aparência de bem perceptível a seus sentidos, para aí se volvem. O homem, porém, não escolhe pela razão, em função da excelência de sua natureza imortal quando busca com diligência aquilo que realmente lhe seja bom, nem emprega a razão, nem aplica a mente, à reflexão; ao contrário, sem razão, sem reflexão, segue a inclinação da natureza, como um animal. Portanto, se porventura o homem é levado a buscar o bom por injunção da natureza, isto em nada diz respeito à liberdade de arbítrio... Portanto, uma vez que o desejo natural nos homens de buscar o próprio bem-estar nada faz para provar a liberdade de arbítrio, evidentemente não o faz mais do que nos metais e nas pedras a tendência propendente à perfeição de sua essência, atentemos para outros aspectos, se porventura de todo lado a vontade seja tão inteiramente viciada e corrompida, que nada engendre senão o mal, ou se porventura retenha ilesa alguma pequenina porção da qual nasçam bons desejos (II.II.26).[30]

30 Ao colocar a questão nestes termos, Calvino parece reproduzir o entendimento tradicional da época, fundado no paradigma físico aristotélico, segundo o qual cada coisa tende a se dirigir, de acordo com a sua própria natureza, ao seu lugar de origem. Segundo Aristóteles, os corpos mais pesados deveriam cair com maior velocidade, pois na física aristotélica todo corpo possui a tendência a permanecer em seu lugar natural ou se dirigir a ele. Os corpos pesados tendem para baixo, e os leves para o alto; esta era uma concepção física, de caráter qualitativo, pois era a partir da "qualidade" ou "natureza" dos seres que se determinava o seu lugar no universo. Por exemplo: Aristóteles em sua *Physica,* livro II, parte 1, diz: "O termo 'de acordo com a natureza' é aplicado a todas estas coisas e também aos atributos que pertencem a eles em virtude do que eles são, como por exemplo, a propriedade do fogo de ser levado para cima, que não é uma 'natureza', nem 'tem uma natureza', mas é 'por natureza' ou 'de acordo com a natureza'." O mundo pré-galileano estava baseado numa concepção herdada dos gregos de que o universo era um conjunto esférico fechado sobre si mesmo, totalmente contido na esfera dos céus, e a terra permanecia imóvel no centro. Este universo era ordenado e hierarquizado de acordo com graus

Fides_v14_n2_miolo.indd 83 21/06/2010 09:06:29

Ademais, para Calvino, a vontade humana pós-lapsária só pode desejar o "verdadeiro bem" se potencializada pela graça do Espírito de Deus, estando completamente desqualificada em fazê-lo sob os influxos de sua natureza caída (II.II.27), pois está completamente contaminada pelo pecado. Calvino toma toda cautela em frisar que, segundo o ensino bíblico, tal corrupção da natureza humana não se limita apenas à sua parte sensível, mas envolve a totalidade do ser humano, como sua mente, afetos e vontade (coração), estando a alma humana inteiramente desprovida de qualquer bem verdadeiro (II.III.1-2). Até mesmo as ações socialmente virtuosas dos homens ou seu esforço em evitar os vícios se devem, em última análise, à graça de Deus em "refrear" os intentos pecaminosos da sua natureza caída (II.III.3-4). Em seu intento de refrear tais ações pecaminosas e as suas conseqüências desastrosas para a ordem social, a graça de Deus funciona como uma "coibidora interna", não permitindo que todo o potencial perverso da natureza humana se expresse externamente através de ações (II.III.3). Segundo Calvino, Deus faz isso se valendo de vários expedientes que, em última instância, acabam revelando os interesses egoístas, ambiciosos e orgulhos da própria natureza depravada do homem (II.III.4). Por vezes, diz Calvino, a natureza pecaminosa do homem é coibida de se manifestar plenamente pela coerção das leis, em alguns casos isso ocorre pelo "senso de vergonha", em outros casos porque é "vantajoso" trilhar o caminho do bem, ou até mesmo como forma de autoprojeção e vanglória (II.III.3). No entanto, esse ato coibidor ou refreador da graça de Deus não tem um caráter redentivo, sendo a purificação da natureza corrupta do homem uma obra exclusiva da graça regeneradora do Espírito de Deus em seus eleitos (II.III.3-4).

Calvino, explicitamente, declara estar seguindo a lógica interna derivada do pensamento de Agostinho quanto a esta questão: a vontade é impelida pela natureza do homem; nesta natureza humana, em sua atual condição caída, não reside nenhum bem, sendo totalmente corrupta; sendo assim, a liberdade da

---

de perfeição. Por exemplo, o mundo perfeito era o que ficava sobre a lua, este era o mundo dos céus; enquanto que o mundo sublunar, o mundo da terra, era o mundo imperfeito. Neste mundo fechado, cada ser possuía uma natureza que lhe era própria e que determinava seu lugar na hierarquia do mundo. Ou seja, havia um lugar natural para cada coisa; esta era a exigência da física teórica de Aristóteles. Na física aristotélica, por isso, todo corpo possui a tendência a permanecer em seu lugar natural ou se dirigir a ele. Isto mostra que esta concepção de natureza era eminentemente qualitativa, pois era a partir da "qualidade" ou natureza dos seres que se determinava o seu lugar no universo; é por isso que conhecer a natureza dos seres era muito importante. O principal acontecimento que contribuiu para a dissolução da visão de mundo aristotélico-medieval e para o estabelecimento de uma nova cosmovisão caracterizada pela nova racionalidade científica foi a "geometrização do espaço e a dissolução do cosmos, isto é, o desaparecimento, no interior da racionalidade científica, de toda consideração a partir do cosmos e a substituição do espaço, da física pré-galileana, pelo espaço abstrato da geometria euclideana". É esta substituição que permitiu, por exemplo, a invenção da lei da inércia. Galileu foi o primeiro a formular o método experimental e o problema crítico do conhecimento a partir de um modelo geométrico. KOYRÉ, Alexandre. *Estudos galilaicos*. Lisboa: Dom Quixote, 1966, p. 18.

Fides_v14_n2_miolo.indd 84 21/06/2010 09:06:29

vontade, no exercício de seu arbítrio, será determinada pela natureza pecaminosa do homem, o que a torna, necessariamente, "escrava do pecado".

> Agostinho proclama por toda parte esta necessidade, ainda quando era odientamente acossado pela cavilação de Celéstio, contudo nem ainda vacilou em afirmá-la nestas palavras: "Ocorreu que o homem caiu em pecado pelo uso de sua liberdade; mas já que a corrupção que se seguiu veio como castigo, ele fez da liberdade uma necessidade." E sempre que ocorre nele menção desta matéria, não hesita em falar nesses termos acerca da servidão necessária do pecado. Portanto, observe-se este ponto principal de distinção: o homem, como foi corrompido pela queda, certamente peca porque o quer, não contra a vontade, nem coagido; pela mui natural inclinação da mente, não por compulsão forçada pelo ardor de concupiscência pessoal, não por pressão externa; contudo, tudo faz por depravação da natureza, que não pode ser movido e impulsionado senão para o mal. Se isso é verdadeiro, então não se expressa obscuramente que de fato o homem está sujeito à necessidade de pecar (II.III.5).

Mais uma vez é necessário lembrar que, quando Calvino caracteriza a natureza humana de corrupta e má, não está se referindo à sua condição original pré-lapsária. No capítulo I.11 do Livro II, Calvino já havia declarado que a depravação da natureza não era de caráter "substancial", mas "adventício", em função da queda do homem no pecado. Como já fora dito anteriormente, o conceito de queda nos sistemas cristãos de pensamento tem caráter categórico, sendo, portanto, indispensável para a explicação da existência de toda forma de distúrbio atual. Se é assim em relação aos efeitos da queda, o será também em relação aos efeitos da redenção, só que em sentido inverso.

Calvino entende que dado o nível de comprometimento da natureza humana com o pecado, o homem jamais desejará viver em conformidade com os ditames revelados de uma vida bem-aventurada, sendo impulsionado a desejar apenas aquilo que é mal. Aqui torna-se necessário definirmos o que Calvino entende por "mal". Em Calvino, "mal" está intrinsecamente relacionado a um modo de existência alienado daquilo que torna significativa e realizada a vida humana, sua comunhão com Deus. Afinal de contas, o homem foi criado por, em e para Deus, sendo possível atingir sua plena realização ou bem-aventurança apenas vivendo em comunhão com Deus e para a glória dele. Fora desse contexto relacional, vivendo em emancipação a Deus, o homem se aliena de si mesmo, pois para Calvino o autoconhecimento é correlato ao conhecimento de Deus, o que torna o seu funcionamento interno e a sua existência no mundo completamente desajustados. É por esta razão que somente a ação regeneradora da graça, transformando redentivamente a natureza corrompida do homem e habilitando-o a querer e fazer aquilo que é próprio de uma vida de comunhão com Deus, pode conduzi-lo à bem-aventurança eterna.

Calvino absolutiza os efeitos saneadores da graça sobre a vontade, evitando qualquer tipo de sinergia. Em sua concepção, Deus não somente inicia

Fides_v14_n2_miolo.indd 85 21/06/2010 09:06:29

a transformação do coração do homem, como a acompanha, potencializando a vontade, constantemente, a perseverar em sua busca por Deus e em desejar aquilo que é próprio de uma vida bem-aventurada (II.III.6-13). Após fazer uso de várias passagem bíblicas a fim de apoiar sua tese de que somente pela regeneração e constante transformação da vontade pela graça o homem está habilitado a querer o bem verdadeiro (II.III.8-12), Calvino novamente retomará o testemunho de Agostinho para explicar a forma como a graça de Deus move a vontade a desejar o bem (II.III.13-14). Seguindo Agostinho, Calvino afirmará que a transformação da vontade, pela graça, não implica numa espécie de "recriação" da vontade ou numa forma de ação externa impulsionando-a, mas sim numa mudança interna radical de sua natureza má para uma natureza santa. Para Calvino a dinâmica interna da alma responsável pelo seu movimento continua a mesma. Ou seja, o funcionamento estrutural de cada uma das faculdades da alma não é alterado com a redenção, mas sim seu direcionamento. O que quero dizer é que, de acordo com Calvino (e ele pensa estar seguindo Agostinho nesse ponto), mesmo tendo sido regenerado pelo poder da graça, o homem continua sendo primariamente conduzido pela faculdade da vontade, só que agora numa direção redentiva. Para ser mais explícito, o que Calvino afirma é que o homem, por ocasião da regeneração, passa a desejar a Deus não porque a sua vontade sofra uma compulsão externa, obrigando-a a ir na direção oposta à que realmente deseja, mas porque Deus mesmo, através de sua graça, transformou as disposições internas do coração, isto é, mudou a natureza má da vontade e dos afetos, habilitando-o a desejar e a amar a Deus e sua Palavra. Portanto, não é algo fora do homem, mas o próprio homem que passa a desejar e a amar a Deus e buscar sua bem-aventurança, quando ele tem o seu coração redimido pela graça de Deus e constantemente potencializado por ela (II.III.13-14). Calvino afirma que a conversão tem sua origem quando a vontade e o afeto primordial (o amor) do homem são transformados, levando-o a amar a Deus e a desejar aquilo que o agrada (uma vida justa e reta).

> Por outro lado, é preciso que ponderemos bem qual é o remédio da graça divina mercê do qual se corrige e cura a depravação da natureza. Ora, querendo trazer-nos ajuda, o Senhor nos prodigaliza o de que carecemos, ao fazer-se patente quem é que opera em nós, e em contrapartida veremos em seguida qual é nossa carência. Quando o Apóstolo diz aos filipenses estar confiante em que *Aquele* que neles começara uma boa obra a haveria de aperfeiçoar até o dia de Jesus Cristo [Fp 1.6], não há dúvida de que pela expressão "começo de uma boa obra" denote a própria origem da conversão, que está na vontade. Portanto, Deus começa essa boa obra em nós despertando o amor em nosso coração, o desejo e o zelo pela justiça, ou, para que falemos mais adequadamente, inclinando-nos à justiça, plasmando, dirigindo-nos o coração. Contudo a consuma firmando-nos na perseverança (II.III.6).

Fides_v14_n2_miolo.indd 86 21/06/2010 09:06:29

Como já foi dito, a estrutura motora responsável em colocar em movimento o homem permanece a mesma. O coração (a vontade e os afetos) continua tendo a primazia diretiva sobre a vida humana, inclusive sobre o intelecto. Contudo, se antes a vontade e os afetos estavam inescapavelmente escravizados a uma disposição apóstata e pecaminosa, fundada nos efeitos radicais da queda sobre a natureza humana, agora, sob os efeitos radicais da redenção, operados pela graça divina, a vontade foi "libertada" para obedecer e buscar a Deus. No capítulo III.8 do Livro II, Calvino antecipa, de maneira circunstancial, a relação de interdependência entre a fé e a vontade, aquilo que mais tarde receberá de sua parte um tratamento mais exaustivo, sobretudo no capítulo II do Livro III das *Institutas*. Discorrendo sobre a necessidade de uma intervenção graciosa de Deus, transformando a vontade, Calvino afirmará que a fé é o "o princípio do querer o bem e do agir corretamente", estabelecendo, com isso, uma relação íntima entre o "conhecimento da fé" e a realidade de uma vontade transformada.[31] Sendo assim, passemos agora a explorar o conceito de fé de Calvino e sua interrelação com as demais faculdades da alma, especialmente a vontade.

2.3 O verdadeiro conhecimento de Deus como conhecimento da fé

Calvino reproduz o ensino paulino de que a fé é um daqueles dons sobrenaturais de Deus concedidos aos homens através da obra redentora de seu Espírito (III.I.4), o que os leva a confiar em Cristo, na sua obra, e a "entrarem na posse de seu Reino Celestial" (III.II.1). Além disso, Calvino afirma haver uma "relação permanente" desta fé, dom de Deus, com a sua Palavra na forma de uma firme confiança na autoridade daquilo que nela é revelado (III.II.6,29,31-33). Portanto, esta confiança não se funda numa submissão ou aceitação cega e ignorante da autoridade da Igreja ou de sua tradição, como propunha o "ensino escolástico" da "fé implícita" às massas de fiéis, mas sim num conhecimento integral de quem Deus é e de seu evangelho redentor revelado nas Escrituras (III.II.2). Para Calvino a "fé não se assenta na ignorância, mas no conhecimento, e certamente não apenas o conhecimento de Deus em si mesmo, como também da sua divina vontade" (III.II.2).

O fato de ter usado o termo "conhecimento" para qualificar a fé já rendeu a Calvino a alegação de cultivar uma concepção intelectualista da fé e do conhecimento religioso.[32] Contudo, uma análise minuciosa do capítulo II do Livro

---

31 "Adiciona-se outra razão, não contrária: ora, uma vez que o princípio do querer o bem e do agir corretamente procede da fé, impõe-se ver donde procede a própria fé" (II.III.8).

32 Refiro-me especialmente à análise de R. T. Kendal que se encontra em sua obra *Calvin and English calvinism to 1649*. New York: Oxford University Press, 1978, p. 19, 29, 34. Uma refutação muito bem escrita da tese de Kendal nos é oferecida por Richard Muller em *The unaccommodated Calvin*, p. 159-161.

Fides_v14_n2_miolo.indd 87 21/06/2010 09:06:30

III, revelará que o conceito de conhecimento da fé esposado por Calvino tem características muito peculiares, estando muito mais relacionado a um viés voluntarista e fiduciário do que propriamente intelectualista, embora a mente também tenha um papel importante nesta forma de conhecimento pístico. A identificação de fé com "conhecimento" pode ser compreendida à luz do contexto polêmico envolvendo as críticas de Calvino ao conceito escolástico de "fé implícita", cuja idéia principal é a de uma confiança irrestrita na autoridade da Igreja e de sua tradição sem que esta seja acompanhada de um nível mínimo de compreensão dos fundamentos daquilo no qual se crê (III.II.2-3).[33] Ou seja, "fé implícita", segundo Calvino, seria crer na autoridade da Igreja independente de se conhecer o que ela ensina. É justamente por causa desse tipo de expediente perpetuador da ignorância religiosa e da superstição das massas é que Calvino definirá a fé como "conhecimento".

Apesar de se opor ao sentido escolástico de "fé implícita", Calvino reconhecerá a validade desta expressão numa acepção diferente. Segundo Calvino, é possível falarmos de "fé implícita" como aceitação da autoridade daquilo que a Escritura revela ainda que não tenhamos uma compreensão completa das suas implicações (III.II.4), ou como a submissão e aceitação inicial da autoridade do evangelho de Cristo que funcionaria como uma preparação prévia para a compreensão futura daquilo no qual se creu (III.II.5). Mas em ambos os casos, tal aceitação fiduciária incipiente ou inicial deve vir sempre acompanhada de uma apreensão racional mínima do que é revelado (*notitia*) (III.II.5). É nesse contexto que Calvino define fé como "o firme e seguro conhecimento da divina benevolência para conosco, fundado sobre a veracidade da promessa graciosa feita em Cristo, que não só é revelado à nossa mente, mas é também selado em nosso coração mediante o Espírito Santo" (III.II.7).

Esta definição de fé como conhecimento também deve ser entendida à luz da distinção feita, anteriormente, por Calvino, nos capítulos II.12-13 do Livro II, entre os dons supernaturais e os dons naturais e, também, entre os objetos da realidade celestial e os objetos da realidade terrena a quem esses diferentes "dons" se dirigem. Dentre as capacidades supernaturais que visam à realidade celestial se encontra o conhecimento da fé (II.II.12). A fé é um dom supernatural da graça que funciona como uma forma de conhecimento das coisas celestiais

33 Embora Calvino trate de maneira generalizada, atribuindo aos "escolásticos" a origem da discussão sobre a "fé implícita", fica claro que sua contenda é dirigida a uma interpretação popularmente estabelecida em sua época, do tratamento elaborado de Tomás de Aquino sobre a natureza da "fé implícita" e da "fé explícita" encontrado no *Quaestiones disputatae de Veritate*. Como as *Institutas* têm uma finalidade polêmico-apologética de caráter prático-religioso, não interessa a Calvino debater as minúcias filosóficas do conceito de fé implícita encontradas originalmente no pensamento de Aquino, mas sim confrontá-lo em sua expressão atual e popularmente aceita. Para maiores detalhes sobre a relação entre o conceito de fé de Calvino e Aquino ver VOS, Arvin. *Aquinas, Calvin, and Contemporary Protestant Thought*. Washington: Christian University Press, 1985, p. 21-40.

Fides_v14_n2_miolo.indd 88 21/06/2010 09:06:30

relacionadas ao "puro conhecimento de Deus, ao senso da verdadeira justiça e aos mistérios do reino celeste" (II.II.13). Estas realidades celestiais são muito elevadas e, por isso, não podem ser alcançadas pelos sentidos e até mesmo pela mente, pois ambos são dons naturais com os quais Deus dotou o homem para conhecer a realidade do mundo. Portanto, para Calvino, a fé se distingue das demais formas de conhecimento pela natureza elevada de seu modo de operação e também dos objetos a quem se destina.[34]

No capítulo II.14 do Livro III das *Institutas*, Calvino será ainda mais explícito acerca da natureza do conhecimento da fé. Nesta seção, Calvino reafirmará sua concepção de fé como conhecimento que ultrapassa ou transcende os limites ordinários do intelecto e também da sensibilidade. Sendo esse conhecimento da fé de natureza distinta do conhecimento intelectual, ele se caracterizará como confiança na autoridade do testemunho divino e em suas promessas reveladas, sem que esta certeza esteja fundada em provas e demonstrações racionais ou em qualquer evidência sensível, um conhecimento que consiste muito mais em certeza e persuasão do que em apropriação discursiva (III.II.14).

> Examinemos de novo, agora, cada parte desta definição de fé, as quais, perscrutadas diligentemente, nada deixarão de duvidoso, segundo penso. Quando à fé chamamos *conhecimento*, não queremos dizer *compreensão* que costuma ser das coisas que caem sob a percepção sensória humana. Pois a fé está tão acima da percepção sensória, que se torna indispensável que o entendimento humano se eleve sobre si mesmo para chegar a ela. Contudo, nem mesmo quando a ela chega, compreende o que percebe. Mas, enquanto persuadida do que não apreende, pela própria certeza da persuasão mais entende que se percebesse algo humano por sua própria capacidade. Daí, admiravelmente a descreve Paulo, que a chama "compreender, com todos os santos, qual seja o comprimento, a largura, a profundidade e a altura, e conhecer o amor de Cristo que ultrapassa todo conhecimento" [Ef 3.18, 19]. Pois quis significar que é de todos os modos infinito o que nossa mente abraça pela fé, e que esse gênero de conhecimento é muito mais elevado que todo saber humano... Do quê afirmamos que o conhecimento da fé consiste mais em *certificação* do que em *apreensão* (III.II.14).

Ao refutar a distinção escolástica entre "fé formada" e "fé informe", Calvino se recusará a identificar o conhecimento da fé a um simples assentimento intelectual. Calvino, afirmará que o assentimento da fé "é mais do coração que do cérebro, e mais do *afeto* que do intelecto" (III.II.8).

> Ora, se ponderassem esse postulado de Paulo: "Com o coração se crê para justiça" [Rm 10.10], deixariam de imaginar essa vã qualidade superveniente. Se esta única razão nos assistisse, ainda assim deveria bastar para pôr fim ao litígio, uma vez que, como já em parte abordei, e de novo o haverei de reiterar

34 VOS, *Aquinas, Calvin, and Contemporary Protestant Thought*, p. 5-6.

Fides_v14_n2_miolo.indd 89 21/06/2010 09:06:30

> mais extensivamente, o assentimento propriamente dito é mais do coração que do cérebro, e mais do afeto que do intelecto (III.II.8).[35]

Quando afirma que esse conhecimento da fé consiste muito mais de afeto do que de apreensão intelectual, Calvino está se referindo ao "*pio affectu*" (afeto pio) do coração, que agora dirigido a Deus, conduz o homem à obediência e à santificação, contrapondo o ensino escolástico de que a fé seria apenas um "simples assentimento intelectual" às proposições da Escritura ou da tradição da Igreja (III.II.8). Para Calvino, a fé genuína tem um caráter certitudinal e fiduciário com implicações existenciais profundas, sendo um tipo de "conhecimento" relacionado a uma forma de convicção segura ou confiança irrestrita e permanente em Deus e em sua Palavra (III.II.15-16), que redunda em paz, obediência, santificação e numa viva comunhão entre o crente e Deus (III. II.8,16).[36]

Calvino, em outro lugar, identifica a fé com o "conhecimento da divina benevolência para conosco e a segura convicção de sua verdade", quando a contrasta com a fé "evanescente" ou temporária daqueles que, por breve momento, "abraçam a Cristo", mas não permanecem nele (III.II.12). Esta diferença é determinada pelo fato de a fé verdadeira estar baseada no conhecimento de Deus implantado no coração daquele que crê (eleitos), implicando na transformação redentiva da sua vontade e dos seus afetos, enquanto que no "réprobo", esse conhecimento no qual se baseia a sua fé (evanescente), não chega ao nível do coração a ponto de transformar os seus afetos e a sua vontade (III.II.12).

Esse conhecimento da fé nada tem a ver com a acepção grega clássica de fé como "mera opinião" (δόξα). Mesmo que às vezes a fé verdadeira seja assaltada pela incredulidade, pelas dúvidas ou por inquietações passageiras, em virtude de sua condição ainda imperfeita e pela tendência residual do coração redimido à incredulidade (III.II.18, 20), Calvino afirma que esta confiança irrestrita, posta em Deus e em sua Palavra, jamais será abandonada ou mesmo destruída (III.II.17-20). Segundo Calvino, a convicção que procede da fé, no coração do crente, consiste em um "conhecimento certo e seguro" e numa "certeza plena e fixa" a respeito das promessas reveladas por Deus em sua Palavra (III.II.15,16,21). Esta certeza resultante da fé verdadeira, no tocante a Deus e àquilo que revela em sua Palavra, é tal que Calvino a compara, analogicamente, à convicção produzida pelo conhecimento seguro oriundo das observações empíricas e racionalmente comprovadas no âmbito das coisas terrenas (III.II.15).

---

35 O final dessa frase no original latino da edição de 1959 consta da seguinte forma: *et affectus magis quam intelligentiae*. Ou seja, "mais de afeto do que do intelecto".

36 "... A fé consiste no conhecimento de Cristo. E Cristo não pode ser conhecido senão em conjunção com a santificação de seu Espírito. Segue-se, consequentemente, que de modo nenhum a fé se deve separar do afeto piedoso" (III.II.8).

Fides_v14_n2_miolo.indd 90 21/06/2010 09:06:30

Depois de analisarmos a que tipo de conhecimento Calvino se refere quando fala de fé, cabe-nos agora estabelecer como se dá a dinâmica interna do conhecimento da fé na sua relação com a mente e com o coração. Como já foi dito, Calvino entende que em virtude da depravação da natureza humana, resultante da queda, tanto a mente quanto o coração do homem estão desqualificados como meios de se alcançar o verdadeiro conhecimento de Deus e o viver bem-aventurado. A mente não consegue se elevar às verdades celestiais e nem pode discernir a vontade de Deus por sua própria conta, pois se encontra "cega e entenebrecida" pelos efeitos do pecado. Já o coração (vontade e afetos) é escravo do pecado, sendo, portanto, a partir desse parâmetro existencial pecaminoso que os desejos e afetos são dirigidos. Por isso que, no entendimento de Calvino, para que o homem possa conhecer e confiar plenamente em Cristo e nas promessas do evangelho, ele precisa ter sua mente "iluminada" e, principalmente, seu coração (vontade e afetos) "firmado" pela graça (III. II.33). A mente, naturalmente, tão obtusa e incapaz de pensar as realidades celestiais, é comparada por Calvino, recorrentemente, ao cego que fora habituado a viver na escuridão, estando completamente incapacitado de ver o que está além de suas parcas possibilidades (III.II.33). Calvino, também, recorre à metáfora da "degustação insípida" para exemplificar a inaptidão da mente em "saborear" (apreender) as realidades divinas (III.II.34). Para ele, somente através da iluminação do Espírito Santo a mente humana se torna apta a "ver" (apreender) as verdades divinas e a "degustar o sabor daquelas coisas que dizem respeito ao Reino de Deus" (III.II.33-34). Portanto, a iluminação da mente, pelo Espírito de Deus, é uma das etapas constitutivas do conhecimento da fé. Contudo, a iluminação da mente precisa, necessariamente, vir acompanhada da transformação do coração. Aliás, Calvino atribuirá à "constância do coração a parte principal da fé" (III.II.33). Calvino entende que o simples fato de termos apreendido intelectualmente verdades bíblicas não assegura de maneira final que possuímos o verdadeiro conhecimento da fé. Esta era, inclusive, uma de suas críticas ao ensino "escolástico" quanto a esta matéria, segundo o qual a parte principal da fé se situaria no assentimento intelectual às verdades divinas (III.II.33). Para ele, somente quando a Palavra de Deus é enraizada no coração, ou seja, somente quando a vontade e os afetos são transformados e potencializados a desejar e a amar a Deus e à sua vontade revelada é que se estabelece a fé verdadeira, pois habilita o crente a resistir a todas as tentações por amor de seu Deus (III.II.36).

> Portanto, o que o entendimento recebeu, há de plantar-se no coração. Porque o fato de a Palavra de Deus girar na cabeça não significa que ela seja apreendida pela fé; ao contrário, só acontece quando deita raízes no íntimo do coração, de sorte que seja um baluarte invencível para suster e repelir a todos os engenhos das tentações. Pois, se é verdadeiro que a real compreensão da mente é sua

Fides_v14_n2_miolo.indd 91 21/06/2010 09:06:30

> iluminação, em tal confirmação do coração seu poder transparece muito mais evidente, isto é, em que não só maior é a desconfiança do coração que a cegueira da mente, mas também mais difícil é o ânimo prover-se de certeza do que a mente imbuir-se de conhecimento. Consequentemente, o Espírito faz as vezes de um selo para marcar em nosso coração estas mesmas promessas cuja certeza antes nos imprimiu à mente e ele toma o lugar de um penhor para confirmá-las e estabelecê-las (III.II.36).

Portanto, na concepção de Calvino acerca da natureza e dinâmica da fé, a mudança do coração tem muito mais relevância do que a iluminação da mente, pois é só através da obra transformadora do Espírito nesta instância volitiva e afetiva, chamada de coração, que o homem pode ser integralmente movido a confiar e amar a Deus (III.II.36). Isso indica que, para Calvino, embora a fé envolva a participação da mente na apreensão e assentimento das verdades reveladas, é sobretudo, no âmbito da vontade e dos afetos (instância do coração) que se estabelece, determinantemente, a certeza e a confiança em Deus e em sua Palavra (III.II.36). Quando define fé como "o firme e seguro conhecimento da divina benevolência para conosco, fundado sobre a veracidade da promessa graciosa feita em Cristo, que não só é revelado à nossa mente, mas é também selado em nosso coração mediante o Espírito Santo" (III.II.7), Calvino está afirmando que a fé verdadeira envolve a participação integral das operações da alma, com a primazia da vontade e dos afetos nesse processo de apreensão cognitiva e a consequente aceitação voluntária e convicta das verdades reveladas. Pois se foi sobretudo pela vontade que o homem foi escravizado a um modo de vida alienado de Deus, é pela redenção da vontade que ele será reconciliado com Deus.

CONCLUSÃO

O conceito de conhecimento esposado por Calvino, quando aplicado a Deus e à nossa relação com ele, transcende os estreitos limites do ideário epistemológico fundacionalista que o define em termos estritamente semântico-analíticos e cognitivistas. Como já foi visto, Calvino opera um resgate do significado escriturístico do verdadeiro conhecimento religioso, apontando para seu caráter pleno. Conhecer a Deus, nesse sentido, não se limita apenas à apreensão cognitiva do dado revelado ou à mera confissão nominal das sentenças que formulamos sobre ele.

Segundo a perspectiva apresentada por Calvino, nas *Institutas*, conhecer a Deus significa, primariamente, uma apreensão real, pessoal e vital das verdades reveladas, que deve redundar em uma vida de santidade, amor e obediência a Deus e à sua Palavra. Calvino não deixa dúvidas quanto a isso, pois, em diversas ocasiões, repudiou as pretensões escolásticas em prover um conhecimento meramente intelectual a respeito de Deus, conhecimento este fundado apenas em demonstrações racionais e desvinculado de uma comunhão

Fides_v14_n2_miolo.indd 92 21/06/2010 09:06:30

pessoal com o Criador-Redentor.[37] O próprio Calvino, em outro lugar, adverte aqueles cristãos nominais que se orgulhavam de "conhecer" a sã doutrina, mas não a praticavam de maneira concreta e integral:

> Com efeito, o Apóstolo nega que aprenderam corretamente a Cristo todos aqueles que não foram ensinados que, alijado o homem velho, que se corrompe segundo os desejos do erro, têm de vestir-se de Cristo [Ef 4.22-24]. Portanto, por mais que eloquente e fluentemente palrem acerca do evangelho, são acusados de falsamente, e até com agravo, arrogar-se o conhecimento de Cristo. Ora, esta não é uma doutrina de língua, mas de vida; não é apreendida apenas pelo intelecto e pela memória, como as restantes disciplinas, mas, afinal, é recebida então quando possui toda a alma e acha assento e guarida no afeto íntimo do coração (III.VI.4).

Portanto, é possível dizer que, para Calvino, o conhecimento de Deus tem profundas implicações espirituais e existenciais: ele desemboca na mudança do caráter através da purificação espiritual e moral, na ação de graças, na adoração e na obediência e serviço cristãos. Segundo Calvino, todo conhecimento acerca de Deus que não produz estes frutos não pode ser chamado de "verdadeiro conhecimento de Deus". Esse conhecimento é suficiente para confortar os crentes nos tempos difíceis e infundir no coração deles a esperança futura. Esta suficiência se deve ao fato desse conhecimento ser produto único e exclusivo da ação graciosa de Deus, que transforma o coração do homem e ilumina a sua mente, por meio do seu Espírito Santo e de sua Palavra.

Calvino realmente concebe o verdadeiro conhecimento de Deus como uma apreensão integral das verdades reveladas. Um conhecimento que envolve desde nossa apreensão e adesão cognitivas àquilo que a Escritura revela até a "encarnação" destas verdades reveladas na maneira como nos comportamos no mundo e nos relacionamos com as pessoas.

> Temos dado o primeiro lugar à doutrina, na qual se contém nossa religião, uma vez que nossa salvação tem nela o ponto de partida. Mas, é necessário que ela nos seja penetrada no coração e nos seja traduzida no modo de viver, e nos transforme a tal condição que não nos seja infrutífera (III.VI.4).

Todo tratamento de Calvino sobre o conhecimento de Deus, nas *Institutas*, é marcado por razões de ordem prática. Seu objetivo é desobstruir o caminho que leva ao verdadeiro autoconhecimento de todos os obstáculos postos pela tradição de pensamento e pela tendência autolaudatória da mente humana que

---

37 Embora demonstre diversas afinidades com aspectos da tradição nominalista, na qual foi provavelmente treinado durante seus anos de estudos em Paris, o método teológico de Calvino, desde o início de sua carreira, demonstra uma clara preferência por "considerações concretas a especulações" metafísicas. GANOCZY, Alexandre. *The Young Calvin*. Philadelphia: Westminster Press, 1987, p. 187.

Fides_v14_n2_miolo.indd 93 21/06/2010 09:06:30

impedem o homem de se conhecer como realmente se tornou após o advento da queda no pecado. Esse expediente que permite ao homem se conhecer verdadeiramente, por sua vez, não é um fim em si mesmo, mas é a condição necessária para que conheça a Deus, tendo em vista a correlação intrínseca, afirmada desde o início da obra, entre o conhecimento de Deus e o autoconhecimento (I.I.1). Portanto, Calvino deseja que os homens desimpeçam-se de todos os obstáculos que os impedem de conhecerem-se como realmente são, em função do seu pecado, para que, movidos de um senso de insuficiência própria possam reconhecer a sua profunda dependência de Deus e busquem em sua graça "o remédio para este mal". Fica claro para Calvino, diante de tudo o que já foi dito, que o pecado afetou integralmente a natureza humana, "corrompendo seus dons naturais" e "esvaziando-a de seus dons supernaturais". Para que alcance, então, o autoconhecimento verdadeiro, o homem precisa se livrar de toda forma de "confiança pessoal" que se configure como orgulho e soberba, a fim de que possa ter diante de si uma imagem clara da sua real condição. O orgulho e a soberba têm um caráter auto-enganoso, pois levam o homem a mascarar, através de racionalizações diversas, as suas verdadeiras debilidades morais e espirituais. Parafraseando Agostinho em várias de suas obras, Calvino aponta o caminho da humildade como a via de acesso ao verdadeiro autoconhecimento, pois tal atitude cristã tem por finalidade levar o homem ao reconhecimento de sua atual condição de pecado e miséria, o que, a seu ver, neutraliza a natural propensão da mente humana à racionalização e mascaramento de sua insuficiência espiritual. Esta atitude de humildade, por sua vez, faz com que o homem reconheça a sua suma dependência da graça de Deus e busque honestamente, na revelação divina disposta nas páginas das Escrituras sagradas, "contemplar" a sua verdadeira imagem como que em um espelho (II.II.11).

ABSTRACT

This article has the purpose of presenting to the reader, in an introductory way, some fundamental aspects of Calvin's concept about the nature and characteristics of the dual knowledge – the knowledge of God and self-knowledge – posited by the reformer in his magnum opus, the *Institutes*. In order to attain this objective, special attention is given to the constitutive elements of Calvin's religious epistemology, such as, for instance, the relationship among the concepts of faith, will, and reason in light of a pre-lapsarian and a post-lapsarian biblical record.

KEYWORDS

Religious epistemology; Knowledge of God; Self-knowledge; Will; Reason and faith.

Fides_v14_n2_miolo.indd 94 21/06/2010 09:06:30