

AGNALDO DOS SANTOS MOTA

*COMMUNITAS*: DA PREPONDERÂNCIA DA COLETIVIDADE  
NA TEOLOGIA DO CULTO DE JOÃO CALVINO.

Dissertação apresentada à Universidade  
Presbiteriana Mackenzie como requisito parcial  
para a obtenção do título de Mestre em Ciências da  
Religião.

Orientação: Prof. Dr. Rodrigo Franklin de Sousa.

São Paulo

2014.

AGNALDO DOS SANTOS MOTA

*COMMUNITAS: DA PREPONDERÂNCIA DA COLETIVIDADE*  
NA TEOLOGIA DO CULTO DE JOÃO CALVINO.

Dissertação apresentada a Universidade Presbiteriana Mackenzie como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Ciências da Religião.

Orientação: Prof. Dr. Rodrigo Franklin de Sousa.

Aprovada em, 08/08/ 2014.

BANCA EXAMINADORA

---

Prof. Dr. Rodrigo Franklin de Sousa  
Universidade Presbiteriana Mackenzie

---

Prof. Dr. Jorge Luís Rodríguez Gutierrez  
Universidade Presbiteriana Mackenzie

---

Prof. Dra. Patrícia Pazinato.  
Faculdade Teológica Batista

Aos meus pais, “seu” Luíz e Dna.  
Zezé, que me ensinaram a amar os  
estudos.

## AGRADECIMENTOS

A Deus, por tudo.

À Marina e João Pedro, pelo amor e constante apoio.

Ao meu orientador Dr. Rodrigo Franklin de Sousa, o meu muito obrigado pela orientação competente e pelo apoio nessa árdua tarefa.

Aos meus amigos e amigas de turma do Mestrado, que estarão sempre em meu coração.

À Igreja Presbiteriana do Jardim Regina, que me acolheu em São Paulo.

À Igreja Presbiteriana da Esperança, pelo constante apoio.

Aos Rev. Christian, amigo de verdade.

Ao Instituto Presbiteriano Mackenzie, pela valiosa bolsa de estudo.

## RESUMO

Essa dissertação apresenta um estudo sobre a teologia do culto proposta por João Calvino, buscando ressaltar os aspectos que salientem a preponderância da coletividade em relação a individualidade vista no culto contemporâneo, e, sempre que possível, pontuando as razões pelas quais o reformador primou por ênfase no coletivo. A pesquisa transita entre dois campos do conhecimento, o das ciências da religião e o da teologia. O texto, em princípio, retroage ao movimento de Reforma do século XVI, definindo em Calvino a síntese do pensamento reformado, especialmente seu entendimento de culto. Também é feito um exame sobre a evolução, e modificação, da teologia do culto de Calvino, particularmente na Inglaterra, Escócia e EUA. Faz-se, também, uma análise comparativa dos cultos calvinistas puritano e genebrino, mostrando que o primeiro, com suas nuances teológicas individualistas, modificou o segundo e, assim, contribuiu significativamente para o individualismo visto na liturgia do culto calvinista contemporâneo, bem como influenciou na construção do imaginário social dos seguidores desse ramo do calvinismo e dos seus herdeiros.

Palavras Chaves: Calvinismo, Liturgia, Culto Cristão, Reforma Religiosa, Imaginário Social.

## ABSTRACT

This dissertation presents a study of the theology of worship proposed by John Calvin, seeking to highlight the aspects that foster the preponderance of the community as opposed to the individuality seen in contemporary worship, and, whenever possible, pointing out the reasons why the Reformer excelled in the emphasis of the collective. The research moves between two fields of knowledge, Religious Studies and Theology. The text, in principle, focuses on the Religious Reformed Movement of the sixteenth century, describing the synthesis in Calvin's thought, especially his understanding of worship. We also make an examination of the evolution, or modification, of Calvin's theology of worship, particularly in England, Scotland and the USA, together with a comparative analysis of the Genevan Calvinist Worship and Puritan Worship, showing that the second, with its individualistic theological nuances, modified the first, and thus significantly gave special contribution to individualism seen in the liturgy of the contemporary Calvinist worship, and influenced in building the social imaginary of the followers of this branch of Calvinism and its heirs.

**Key Words:** Calvinism, Liturgy, Christian Worship, Religious Reformation, Social Imaginary.

## SUMÁRIO

Introdução.....	10
1- Contexto histórico e teológico .....	19
1.1- João Calvino – um breve rascunho biográfico de sua vida, obra.....	19
1.2- João Calvino, acusado de colaboração com a causa protestante .....	20
1.2.1- Fulga, rompimento com Roma e conversão ao Protestantismo.....	21
1.2.2- Genebra, Estrasburgo e, novamente, Genebra .....	22
1.2.2.1- Primeira estada em Genebra.....	22
1.2.2.2- Calvino Exilado em Estrasburgo, 1538 – 1541 .....	24
1.2.2.3- O Retorno a Genebra, 1541 .....	25
1.3- O Sistema Reformado de Culto.....	26
1.3.1- Da importância e do funcionamento do culto religioso.....	26
1.3.1.1- Dos usos dos signos e dos símbolos ... ..	28
a) Construção de um mundo para habitar .....	28
b) Dinamicidade da realidade .....	29
c) Orientar e Unir a fé - em sua origem, ao seu objeto da fé - sua meta. ....	29
d) Como ação representadora .....	30
e) como uma ação veicular .....	31
f) fortalecimento do senso de Communitas .....	32
1.3.2 – O culto cristão em João Calvino, 1509-1564 .....	34
1.3.2.1- O contexto do Culto Reformado .....	34
1.3.2.1.1 – A correta adoração a Deus conforme as Institutas e tratados apologéticos ..	36
1.3.2.2- Os contornos do Culto Reformado .....	38

1.3.2.2.1- Onde se localiza as bases do culto calvinista .....	40
1.3.2.3- Um sumário do culto do ramo reformado Estrasburgo-Genebra .....	41
1.3.2.3.1- Liturgias escritas para o culto público .....	42
a) Liturgia escrita, propriamente dita .....	43
b) A padronização a Atos 2:42 do culto dominical.....	44
2- A ênfase comunitária da teologia protestante do culto.....	46
2.1- Culto de todos e não de alguns – a perspectiva de culto de João Calvino.....	46
2.2- O culto calvinista como expressão sociológica.....	47
2.3- O pêndulo do relógio no sentido do coletivo.....	49
2.3.1- O poder integrador do culto.....	49
2.4- Do culto protestante britânico.....	53
2.4.1- Breve histórico do culto calvinista anglo-escocês.....	53
2.4.1.1- O culto calvinista inglês.....	54
2.4.1.1.a- Evolução da teologia calvinista.....	55
2.4.1.1.b- Evolução da teologia calvinista na Inglaterra.....	56
2.4.2- O culto calvinista escocês.....	58
2.5- Breve histórico do culto calvinista puritano estadunidense.....	59
2.5.1- A fase embrionária do culto calvinista puritano na Nova Inglaterra - com um destaque para o indivíduo.....	60
2.5.2- A simplicidade do culto puritano.....	62
2.5.3- O culto no período dos avivamentos.....	63
3- Por uma nova abordagem teórica e teológica do culto.....	67
3.1- De uma visão do culto calvinista para uma visão de mundo.....	68

3.1.1- Do sentido em que o ritual religioso calvinista precede o imaginário social mundano.....	70
3.2- Da comparação do ritual genebrino com o puritano anglo-americano.....	71
3.2.1- Daqueles que cultuam.....	71
3.2.1.1- Como se entendiam a si mesmos? Marcas distintivas.....	72
3.2.2- Da estrutura do rito.....	74
3.2.2.1- Estrutura do culto público de Calvino e dos Puritanos.....	75
3.2.1.1.a- Liturgia de abertura : um convite a ser humano.....	77
3.2.1.1.b- Liturgia da palavra: sermão, a palavra visível; eucaristia, a palavra invisível.....	80
3.2.1.1.c- Liturgia de despedida: estender o ritual pela vida afora.....	83
Conclusão.....	86
Bibliografia.....	93

## INTRODUÇÃO

*Communitas*: da preponderância da coletividade na teologia do culto de João Calvino.

A presente pesquisa delimitar-se-á a uma reflexão sobre a teologia do culto proposta por João Calvino, buscando ressaltar os aspectos que salientem a preponderância da coletividade em relação a individualidade e, sempre que possível, pontuando as razões pelas quais o reformador primou por tal ênfase.

A pesquisa transitará entre dois campos do conhecimento, o das ciências da religião e o da teologia.

O objetivo geral da reflexão será identificar se a linguagem litúrgico-teológica de João Calvino aponta para uma preponderância da coletividade em detrimento da individualidade no culto e, por extensão, na vida diária.

Com o intuito de atingir o objetivo geral, propõe-se os seguintes objetivos específicos: (a) dissertar acerca de aspectos da vida e obra de João Calvino, levando em conta alguns dos autores que mais o influenciaram na área do tema proposto; (b) identificar quais os textos que João Calvino aborda a questão.

O problema principal com o qual lidará este trabalho pode ser expresso na seguinte questão: a teologia do culto de João Calvino expressa em *As Institutas da Religião Cristã*, na *Respuesta al Cardenal Sadoletto*, no *Tracts and Treatises, On the Reformation of the Church*, Vol.I e no *Tracts and Treatises, On the Doctrine and Worship of the Church*, Vol.II, pode ser utilizada como uma base, a partir da qual se observa a preponderância de expressões linguísticas que favoreçam mais a idéia de um corpo comunitário e menos da individualidade?

É muito comum alguns tratarem o protestantismo como algo individualizado, atribuindo isso aos reformadores. Bièler, um estudioso da vida e obra de João Calvino, vai na contra-mão dessa tendência e afirma que, para Calvino, “a vida cristã se mantém e se fortifica na comunidade da igreja”<sup>1</sup>. Portanto, a vida cristã para poder existir e perdurar, tem a necessidade da comunhão da igreja. Bouwsma<sup>2</sup>, estudando o pensamento social de Calvino, que também pode ser aplicado à igreja, confirma a tese

---

<sup>1</sup> BIÉLER, André. *O Pensamento Econômico e Social de Calvino*. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1990, p. 285.

<sup>2</sup> BOUWSMA, W. J. *John Calvin: a sixteenth-century portrait*. New York: Oxford University Press, 1988, p.201.

Daqui em diante, todas as citações de obras em línguas estrangeiras, serão feitas com tradução do próprio autor desta dissertação.

de Bièler e diz que era “sempre fundamental ao pensamento social de Calvino, a sua preocupação pela comunidade”<sup>3</sup>. De maneira que, continua Bouwsma

“se o Calvinismo contribuiu através da doutrina da predestinação para um ‘sentimento sem precedentes de solidão interior do sujeito individual’, como Max Weber cria, isto era contrário a intenção de Calvino. Ele,[Calvino], insistia sobre o primado da comunidade sobre o individual, de forma funcional mas também, no fim, de forma espiritual.”<sup>4</sup>

Isto posto, afirma-se, o individualismo que é apontado por não poucos estudiosos contemporâneos como fruto da pensamento do reformador, não lhe faz justiça. Pois, ao contrário, a base, segundo Calvino, para a sociedade, geral ou eclesiástica, é, insiste Bouwsma, sua “constante consciência, profundamente enraizada no coração, da comunidade humana em Cristo”<sup>5</sup>.

A pesquisa ora empreendida pretende mostrar que a teologia do culto de João Calvino cujas expressões linguísticas vão de encontro, e ao mesmo tempo superam, as expressões individualísticas expressas na linguagem cültica hodierna vista no culto calvinista contemporâneo. Expressões estas, contrárias ao que pretendia Calvino; e que, para além disso, se este último fosse realmente entendido, jamais se desencadearia ao que identificou Max Weber no seu estudo do Calvinismo<sup>6</sup>, a saber: “o sentimento de uma inacreditável solidão interna do indivíduo.”<sup>7</sup>

A hipótese das expressões individualísticas expressas na linguagem cültica hodierna, pode ser demonstrada com base na análise da religião e da doutrina do culto a partir de conceitos culturais. Como afirma McKim,

“Em grande parte do protestantismo durante do século XX, o culto refletiu menos as raízes reformadas(...), grande parte da ênfase no culto foi dirigida ao indivíduo.”<sup>8</sup>

Isto posto, afirma-se que teologia de João Calvino não se enquadra nas opções atuais de individualismo, caracterizando-se por “incluir a comunidade que adora,[ou seja, a Igreja], na experiência do culto”<sup>9</sup>.

<sup>3</sup> BOUWSMA, W. J. *Ibid*, p.201.

<sup>4</sup> *Idem*, p.202.

<sup>5</sup> *Idem*, p.203.

<sup>6</sup> Gomes demonstrou em seminal estudo que Max Weber analisava o Puritanismo, ou seja, uma tradição tardia e, portanto, não muito fiel ao pensamento de Calvino. Pode-se concluir, portanto, que a interpretação de Weber sobre o “individualismo” resultante do pensamento calvinista fica bem melhor atribuído ao Puritanismo em si, e não ao que Calvino pretendeu. Vide, GOMES, A.M.A. O Pensamento de João Calvino e a Ética Protestante de Max Weber, Aproximações e Contrastes. *Fides Reformata*. São Paulo, v. VII, n.2, pp. 9-13, jul-dez. 2002.

<sup>7</sup> WEBER, M. *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*. 14ª Ed. São Paulo: Editora Pioneira, 1999, p.72.

<sup>8</sup> MCKIM, D.,(Ed). *Grandes Temas da Tradição Reformada*. São Paulo: Pendão Real, 1998, p.271.

A justificativa dessa pesquisa, se estriba no fato de que João Calvino via no individualismo sacerdotal cristão medieval algo contrário ao que pensavam, viviam e ensinavam os primeiros cristãos. Tal individualismo era, não somente contra o que os primeiros cristãos aprenderam de seu mestre, Jesus Cristo, mas era também um perigo a se refletir, para além do ambiente eclesiástico. Ou seja, na vida da cristandade como um todo. Portanto, conclui-se que o individualismo no mundo moderno ocidental deve ser entendido como a culminância de uma tendência bem antiga. Ou seja, medieval.

A Reforma religiosa do século XVI, portanto, pretendeu trazer como uma nova linguagem cúltica, não apenas a afirmação da importância da participação da *communio sanctorum* na liturgia, mas também uma transformação de importantes categorias teológicas e sociológicas. Martinho Lutero(1483–1546), por exemplo, ao insistir na doutrina do “sacerdócio universal dos crentes”, no que foi seguido por Calvino(1509-1564), retira do “sacerdote medieval” a responsabilidade de ser o único mediador entre o fiel e a divindade, deixando, assim, toda a comunidade na condição de poder ter livre acesso à divindade. Tal mudança resulta, não apenas em uma correção na linguagem cúltica, mas também em uma mudança sociológica da estruturação organizacional da comunidade religiosa e, por extensão, da vida diária em comunidade.

Este trabalho, tendo em vista o que foi afirmado imediatamente acima, procurará mostrar que houve uma mudança sensível, se não radical, na percepção contemporânea da religiosidade protestante, na contra-mão do que pretendeu seu “fundador”, João Calvino. Para tanto, nosso esforço se concentrará em provar isso por meio da análise da linguagem no culto contemporâneo, que expressa essas tendências individualizantes tão visivelmente. J.J. von Allmen, ao referir-se aos oficiantes do culto, numa perspectiva calvinista, afirma que “para respeitar os direitos litúrgicos dos fiéis, é necessário que todos(...)possam ser oficiantes do culto inteiro”<sup>10</sup>. Outro estudioso do culto calvinista, Robert E. Webber, atesta uma mudança daquela idéia reformada no culto protestante contemporâneo nas seguintes palavras:

“(...)o ressurgimento do individualismo(...)no meio de todas essas transformações, o culto foi submetido a vastas mudanças em si próprio numa forma bem diferente daquela do passado”<sup>11</sup>

Mudanças, a exemplo de uma prática comum em não poucos cultos calvinistas contemporâneos, que é a substituição da participação ritualística comunitária, tão cara à

<sup>9</sup> McKIM, D.(Ed). *Ibid*, p.269.

<sup>10</sup> ALLMEN, J. J. Von. *O culto cristão*. São Paulo: ASTE, 1968, p.185.

<sup>11</sup> WEBBER, R.E.. *Worship, Old and New*. Grand Rapids: Zondervan, 1994, p.109.

tradição reformada, pela participação individualista do famoso “líder de louvor”. Mudança levada a termo, com a explicação de uma suposta quebra de um ritualismo antiquado. O eminente teólogo anglicano N.T.Wright, por sua vez, afirma que isso não é uma solução inovadora, para um suposto problema, mas é tão somente,

“(...)colocar o líder de louvor precisamente no lugar onde os Reformadores viram o sacerdote medieval, vindo entre os cultuadores e Deus. A boa liturgia preserva-nos do culto individualístico, seja Católico ou Protestante”.<sup>12</sup>

A metodologia desse trabalho seguirá um padrão de pesquisa bibliográfica, que é aquela que

“procura explicar e discutir um tema com bases em referências teóricas publicadas em livros, revistas, periódicos, etc. Busca conhecer e analisar contribuições científicas sobre determinados temas”<sup>13</sup>.

Serão utilizados livros, artigos em periódicos que expressem a história e teologia da Reforma do contexto litúrgico que prevalecia na época em questão, dos princípios e metodologias propostos pelos reformadores, preferencialmente por Calvino, e de relatos da prática litúrgica das igrejas que seguiram a, assim chamada, tradição reformada. Para além disso, serão utilizadas obras, especialmente, das áreas que abrangem a área das Ciências da Religião.

O ponto de partida para a nossa pesquisa, ou o nosso referencial teórico, será o entendimento da teologia do culto segundo João Calvino. Para tanto, tomaremos por base o trabalho de Elsie McKee<sup>14</sup>, que destaca como principais fontes do pensamento do reformador para encontrar as orientações básicas sobre o que ele tinha por o entendimento e a prática correta do culto a Deus, a sua obra magna *As Institutas da Religião Cristã*.

McKee destaca a importância de alguns de seus tratados apologéticos, como a *Respuesta al Cardenal Sadoletto*<sup>15</sup>, o *Tracts and Treatises, On the Reformation of the*

<sup>12</sup> WRIGHT, N.T. *Freedom and Framework, Spirit and Truth: Recovering Biblical Worship*. Studia Liturgica. ano 2002, n.32, pp.176-195. Disponível em [http://ntwrightpage.com/Wright\\_Biblical\\_Worship.htm](http://ntwrightpage.com/Wright_Biblical_Worship.htm). Acesso em 24/07/2013. p.176.

<sup>13</sup> MARTINS, G.A. & LINTZ, A. *Guia para Elaboração de Teses e Trabalhos de Conclusão de Curso*. São Paulo: Editora ATLAS, 2000, p.29.

<sup>14</sup> MCKEE, E. A. Context, Contours, Contents: Towards a Description of the Classical Reformed Teaching on Worship. *The Princeton Seminary Bulletin*. New Jersey, 1995.

<sup>15</sup> CALVINO, J. *Respuesta al Cardenal Sadoletto*. Barcelona: Fundación Editorial de

*Church*, Vol.I<sup>16</sup> e o *Tracts and Treatises, On the Doctrine and Worship of the Church*, Vol.II<sup>17</sup>, afirmando que

“[são os] seus escritos apologéticos que dão o melhor sumário da sua visão de importância do culto e o alcance do significado que o culto teve para ele”.<sup>18</sup>

Para além disso, alguns autores auxiliarão em aspectos específicos do tratamento da obra de Calvino. É o caso de T.H.L. Parker<sup>19</sup>, para um tratamento biográfico e de uma leitura das influências sobre Calvino. Outros três autores fornecerão elementos para a análise da teologia de Calvino, serão eles: J.T. McNeill<sup>20</sup>, como estudioso da história e do caráter do movimento desencadeado por Calvino. E Huges Oliphant Old<sup>21</sup>, como guia para a origem e desenvolvimento do culto reformado, particularmente de sua linguagem. Por fim, Robert E. Webber<sup>22</sup>, que nos auxiliará na comparação do antigo culto reformado e do moderno.

Na fundamentação antropológica do culto religioso, enfatizar-se-á a importância do rito, ou liturgia, como um dos aspectos centrais de uma religião e, não menos, de uma sociedade. Pois, parte-se da premissa de que em uma realidade social os rituais, não são simples repetições de acontecimentos passados, mas sim dramatizações da realidade social e religiosa presente. Encenam-se neles não apenas estruturas sociais, mas também os valores e os complexos de valores vigentes em uma sociedade. Tal é o pensamento de Bieritz, um autor ao qual se recorrerá para tal fundamentação, quando afirma que

---

Literatura Reformada, 1964.

<sup>16</sup> CALVIN, J. *Tracts and Treatises, On the Reformation of the Church, Vol. I*. Grand Rapids: William Eerdmans Publishing Company, 1958.

<sup>17</sup> CALVIN, J. *Tracts and Treatises, On the Reformation of the Church, Vol. II*. Grand Rapids: William Eerdmans Publishing Company, 1958.

<sup>18</sup> McKEE, E. A. *Ibid*, p. 177.

<sup>19</sup> PARKER, T.H.L. *John Calvin: a Biography*. Louisville: Westminster John Knox Press, 1975.

<sup>20</sup> McNEIL, J. *The History and Character of Calvinism*. New York: Oxford University Press, 1967.

<sup>21</sup> OLD, H.O. *Worship - Reformed according to Scripture*. Louisville: Westminster John Knox Press, 2002.

<sup>22</sup> *Op. Cit.*

“o saber dos tempos primordiais, as lembranças de eventos históricos, as noções da vida cotidiana e as normas éticas são transmitidos explicitamente, de maneira que se interiorizam através da imitação e da participação.”<sup>23</sup>

Do que se conclui, quão importante é se observar os ritos como portadores tanto de uma mostra quanto da renovação de uma memória cultural.

Ao analisar o culto numa perspectiva da semiótica, recorrer-se-á, sobretudo, ao antropólogo britânico Victor Turner<sup>24</sup>, quanto as suas observações no tratamento do símbolo nos ritos religiosos, com todos os seus componentes, como, palavras, gestos, objetos, etc, que funcionam tanto como meios para explicar quanto veículos para acessar, e participar, a divindade. Em outras palavras, a divindade, por conta de sua radicalidade transcendental, necessário se faz recorrer ao uso de expressões simbólicas para explicá-la, acessá-la e, assim, entrar em participação com ela. Bakhtin, por sua vez, já no campo da filosofia da linguagem, e mais especificamente no estudo do símbolo numa perspectiva religiosa, cita o exemplo do pão e do vinho que se “tornam símbolos religiosos no sacramento cristão da comunhão”<sup>25</sup>, funcionando assim como algo que, nesta condição, ou seja, de símbolos, adquirem “um sentido que ultrapassa suas próprias particularidades”<sup>26</sup>, e remetem, portanto, a uma realidade transcendente, acessando-a e participando dela. A propósito, é por meio de símbolos e signos no ritual do culto calvinista que a realidade objeto da fé é lembrada, experienciada, representada, transmitida, apreendida e celebrada: o mistério da pregação, o evangelho e os sacramentos como símbolos, signos e testemunho da vontade de Deus para o fiel, visando a despertar e fortalecer a sua fé.

Ao se fazer uma revisão da literatura, observou-se que existem vozes com relação ao pensamento de que o culto calvinista têm sido um fomentador do individualismo. Uma voz dissonante, no entanto, é a de Bièler, que afirma ser a vida cristã essencialmente comunitária, ou seja, “a vida cristã se mantém e se fortifica na comunidade da igreja”<sup>27</sup>. Diferentemente da autocentralidade do cultuante, o ponto alto

<sup>23</sup> BIERITZ, K.H. *Fundamentação Antropológica*, in SHMIDT-LAUBER, Hans-Christoph, MEYER-BLANCK, Michael, BIERITZ, Karl-Heinrich(Eds.), *Manual de Ciência Litúrgica*. São Leopoldo: Editora Sinodal, 2001. p.175.

<sup>24</sup> TURNER, V. W. Symbols in African Rituals. *Science*, New York, n.4078, Vol. 179, 16 de março de 1973.

<sup>25</sup> BAKHTIN, M.M. *Marxismo e Filosofia da Linguagem*. São Paulo: Editora HUCITECH, 2006. p.30.

<sup>26</sup> *Idem*.

<sup>27</sup> *Op. Cit.* p.285.

do encadeamento litúrgico calvinista é criar um poderoso ambiente com centralização na divindade, e não um culto *pro me*. A propósito, Smith, citando Wolterstorff, nos diz que esse é o “*genius* do culto Reformado”. E alerta,

“(…) a liturgia é, como os reformadores a entenderam(…), o encontro entre Deus e o povo de Deus, um encontro no qual ambas as partes atuam, mas na qual Deus inicia e nós respondemos”.<sup>28</sup>

Concluí-se, portanto, que no culto calvinista Deus é, por assim dizer, o objeto e, ao mesmo tempo, o sujeito do culto. O cultuante age, na força do Espírito Santo, respondendo ao chamado de Deus. Em outras palavras na teologia do culto de Calvino, Deus é o centro, e não o cultuante, diferentemente do que se observa em muitos cultos calvinistas na contemporaneidade.

Para o desenvolvimento da pesquisa, algumas obras, para além dos supracitados Bièler e Smith, tornam-se-ão basilares, a exemplo de BOUWSMA, William James: *John Calvin: a sixteenth-century portrait*(1988), pelo tratamento biográfico, bem como por ser uma obra que, de dentro do seu rigor acadêmico, procura corrigir alguns erros dos críticos do reformador de Genebra, a exemplo daquele que diz que Calvino é o pai do individualismo moderno. É necessário dizer que, se o calvinismo contribuiu por meio da doutrina da predestinação para “um sentimento de solidão interior, sem precedentes”<sup>29</sup>, como cria Max Weber, isto é exatamente contrário às intenções de Calvino. Bouwsma em defesa de Calvino diz que “ele insistiu na primazia da comunidade sobre a individualidade; em termos funcionais, mas também espirituais”<sup>30</sup>.

Faz-se-á uso de WAINWRIGHT, Geoffrei & TUKER, Karen. B. W., *The History of Christian Worship*<sup>31</sup>, para uma apresentação da influência do “neo-paganismo classicista iluminista” sobre o culto protestante, especialmente o reformado. Ou seja, por denunciar as tendências reducionistas que o “neo-individualismo” no culto reformado, que ao invés de ter a participação de toda a congregação, volta, à semelhança do culto medieval, este que tinha no sacerdote o mediador entre a igreja e Deus, a privilegiar a participação de um “líder de louvor”, um “pregador especial”.

Para traçar o contexto, os contornos e o conteúdo do culto calvinista, seguir-se-á bem de perto os passos já trilhados pela professora Elsie A. Mackee, especialista no

<sup>28</sup> SMITH, J.K.A. *Desiring the Kingdom- worship, worldview, and cultural formation*. Grand Rapids: Baker Academic, 2009. p.151.

<sup>29</sup> BOUWSMA, W. *Op. Cit.* p.202.

<sup>30</sup> *Idem*.

<sup>31</sup> WAINWRGHT, G & TUCKER, K.B.W.(Editors). *The Oxford History of Christian Worship*. Oxford New York: Oxford University Press, Inc.

teólogo genebrino, tal como se vê em seu já clássico artigo *Context, Contours, Contents: Towards a Description of the Classical Reformed Teaching on Worship*<sup>32</sup>, com vistas a apresentar a estruturação do culto em João Calvino. Tal forma de apresentação sugere três dimensões do assunto, a saber: sua significância, sua estrutura teológica e, por fim, suas formas práticas específicas de culto individual e corpóreo. A esse respeito, observa McKee

“O contexto do ensino de Calvino sobre o culto de Deus é o da teologia Reformada e Protestante que abrange todo o século XVI; os contornos deste ensino são os maiores destaques e características da doutrina; o conteúdo são as expressões mais concretas que encorpa a figura do clássico entendimento estrasburguiano-genebrino sobre o culto.”<sup>33</sup>

A obra de Lukas Vischer<sup>34</sup> nos ajudará na contextualização do culto reformado no décimo sexto século, especialmente na parte onde o foco recai sobre “Calvino e Genebra, porque este padrão está usualmente relacionado como a mais significativa, e tardia, teologia Reformada do culto”<sup>35</sup>. Portanto, um entendimento das transformações intencionadas por Calvino, particularmente naquelas que se opõem as da Igreja de Roma, auxiliará nas distinções entre o modelo vigente no século XVI de culto, centrado no clero e, portanto, não corpóreo, com aquele intencionado por Calvino, a saber: um culto onde todo o corpo participa. Como afirma McKee,

“a comum participação de *todos os membros comungantes*<sup>36</sup> na Ceia do Senhor, e própria preparação para a mesma, marca a prática Reformada da maioria dos Protestantes[como Católicos]”<sup>37</sup>.

Para um tratamento do culto puritano, especificamente, utilizar-se-á a obra de Horton Davies, *The Worship of the American Puritans*<sup>38</sup>. Esta obra é leitura obrigatória para a nossa pesquisa pois, considerando que o Puritanismo é a forma mais distinta da Reforma em solo britânico, e ela alcançou, por assim dizer, o auge do seu florescimento

---

<sup>32</sup> *Op. Cit.*

<sup>33</sup> McKEE, E. *Op. Cit.* p.173.

<sup>34</sup> VISCHER, L. *Christian Worship in Reformed Churches Past and Present*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2003.

<sup>35</sup> *Ibid*, p.3.

<sup>36</sup> Grifo nosso.

<sup>37</sup> McKEE E. A. *Reformed Worship in the Sixteenth Century*, in VISCHER, L. *Christian Worship in Reformed Churches Past and Present*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2003. p.29.

<sup>38</sup> DAVIES, H. *The Worship of The American Puritans*. New York: Peter Lang Publishing, 1990.

na Nova Inglaterra, durante os séculos re-tratados por Davies, ela não poderia ficar de fora da bibliografia. Este livro faz uma descrição e interpretação teológica muito distinta, nova e equilibrada. Possivelmente, esta obra seja uma das mais abrangentes e academicamente distintas descrições sobre o assunto que o autor desta dissertação teve acesso. É uma obra não apologética. Para além de apresentar as virtudes do culto puritano, ela não olvida apontar suas “fraquezas”<sup>39</sup> Depois de ler o livro de Davies, uma compreensão mais minuciosa desse ramo da reforma calvinista foi alcançada, bem como a capacidade de fazer um julgamento mais balanceado sobre o culto nesta perspectiva do calvinismo.

---

<sup>39</sup> DAVIES, H. *Ibid*, p.327.

## 1- Contexto histórico e teológico

### 1.1- João Calvino - um breve rascunho biográfico de sua vida e ministério pastoral.

Passamos a usar como base de nosso trabalho, sobretudo, a importante biografia de Calvino escrita por T.H.L. Parker<sup>40</sup>, bem como a biografia escrita por Alister McGrath<sup>41</sup>. Fazendo uso, amiúde, do trabalho de François Wendel<sup>42</sup> sobre a origem e desenvolvimento do pensamento de Calvino.

João Calvino nasceu em 10 de julho de 1509, em Noyon, norte da França, sede de bispado<sup>43</sup>, para onde seu pai, Gèrard Calvin, mudou-se com a família, pouco antes do seu nascimento. Alí, seu pai empregou-se como notário do bispo. Calvino viveu em Noyon até os dezesseis anos experimentando a realidade de uma cidade dominada pelo clero e usufruindo de uma boa educação<sup>44</sup>, facilitada pela boa relação que seu pai tinha com a família do bispo. Um fato que marcou sua infância e forjou-lhe uma personalidade circunspecta, introvertida e cautelosa, segundo Gomes<sup>45</sup>, foi a perda de sua mãe, Jeanne Lefranc, ainda muito cedo, bem como a educação aristocrática da segunda esposa de seu pai. Ainda na adolescência, Calvino “acompanhou os filhos da família Mortmors a Paris(...), como os aspirantes a sacerdotes faziam”<sup>46</sup>. Após obter os graus de “licenciatura e mestrado em artes”<sup>47</sup>, “seu pai decidiu que ele deveria ser advogado, ao invés de sacerdote. Esses novos planos, levaram-no a Orléans e depois a Bourges”<sup>48</sup>, por volta de 1528<sup>49</sup>. Em Orléans ele estudou com o “príncipe dos advogados franceses”<sup>50</sup>, Pierre de l’Estoile, e travou amizades que o influenciariam no humanismo renascentista. Uma dessas amizades, foi a que estabeleceu com François

<sup>40</sup> PARKER, T.H.L. *John Calvin: a Biography*. Louisville: Westminster John Knox Press, 1975.

<sup>41</sup> McGRATH, A. *A Vida de João Calvino*. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2004.

<sup>42</sup> WENDEL, F. *Calvin: origins and Development of His Religious Thought*. Grand Rapids: Baker Book House Co, 1997.

<sup>43</sup> Cf. Wendel, isto deve ser considerando com muita atenção, pois a estreita relação entre a família Calvin e a família Montmors, parentes do bispo, facilitou em muito na educação do jovem Calvino, bem como da dos outros filhos de Gèrard Calvin. Ver. WENDEL, 1997, p.16.

<sup>44</sup> Cf. McNeil, em função da aproximação com os aristocratas Mortmers, Calvino recebeu, junto com os filhos da família, uma educação com tutores privados e, depois, estudou no *College des Capettes*, uma escola para meninos da cidade de Noyon de auto nível acadêmico. Ver. McNEIL, John. *The History and Character of Calvinism*. New York: Oxford University Press, 1967. p.94.

<sup>45</sup> GOMES, A.M.A. O Pensamento de João Calvino e a Ética Protestante de Max Weber, Aproximações e Contrastes. *Fides Reformata*. São Paulo, v. VII, n.2, pp. 9-13, jul-dez. 2002.

<sup>46</sup> McKEE, E. A. *John Calvin: Writings On Pastoral Piety*. New Jersey: Paulist Press, 2001. p.7

<sup>47</sup> PARKER, 1975, p.13

<sup>48</sup> Ibid, p.13

<sup>49</sup> Parker( 1975, p.13), aponta os anos de 1525 e 1526; McGrath(2004, p.69), aponta os anos de 1526 e 1528; McNeil(1967, p.102), diz que Calvino foi para Orléans em 1528; Wendel(1997, p.21), aponta para algo como 1528 ou 1528. Assim, optamos aqui por algo aproximado para 1528.

<sup>50</sup> McGRATH, 2004, p. 69.

Rabelais<sup>51</sup>. Em 1529 foi a Bourges<sup>52</sup> para estudar com “Alciat, um dos melhores juristas da Europa”<sup>53</sup>. Dele Calvino ficou devedor de seu latim impecável<sup>54</sup>, que se pode ser observado no primor da escrita da primeira edição em latim das Institutas. Em 1531 Calvino retornou a Noyon para acompanhar os últimos momentos do pai que adoecera e estava a morte.

Consumada a morte do pai, sem deixar de todo a advocacia, seguiu para Paris para dedicar-se “aos estudos literários”<sup>55</sup> no recém criado *Collège de France*, um ambiente “concebido para deixar em liberdade os professores, em suas pesquisas e em seu ensino; e aos estudantes, a liberdade de escolher seus cursos”<sup>56</sup>. Neste *collège* Calvino desfrutou do mais puro espírito humanista. Nesse período, 1531-1532, Calvino dedicou-se ao estudo do helenismo e do hebraico, o que o ajudou mais tarde na produção dos seus magníficos comentários dos livros do Antigo e Novo Testamentos, assim como a finalizar seu comentário sobre a obra de Sêneca, *De Clementia*<sup>57</sup>. Uma obra que, conforme McNeil<sup>58</sup>, tinha o objetivo de servir para defender a causa dos protestantes franceses diante do Rei Francisco I. Esse livro, convém notar, colocou Calvino no círculo dos humanistas de renome de seu tempo, mas também levantou suspeitas de suas afeições pelas idéias luteranas. Ao final desse período, retornou a Orléans<sup>59</sup> para concluir seus estudos em Direito. Uma vez diplomado, seguiu para Paris, onde encontrou um velho amigo, Nicholas Cop<sup>60</sup>.

## 1.2- João Calvino, acusado de colaboração com a causa protestante

Calvino chegou a Paris, por volta de 1533<sup>61</sup> e re-encontrou o amigo Cop, recém eleito reitor da Universidade de Paris. Em 01 de novembro de 1533, Cop fez um discurso em sua posse na reitoria da Universidade de Paris. Deve-se lembrar, um discurso permeado de idéias luteranas. Estas idéias, naturalmente, desagradaram aos

---

<sup>51</sup> o autor de *Pantugruel* e *Gargântua* - duas obras clássicas do renascentismo europeu, cf. McNeil. *Ibid.* p.102.

<sup>52</sup> WENDEL, 1997, p. 24.

<sup>53</sup> WENDEL, *Ibid*, p. 24.

<sup>54</sup> WENDEL, *Ibid*, p.25.

<sup>55</sup> WENDEL, *Idem*, p. 25.

<sup>56</sup> WENDEL, *Idem*, p. 26.

<sup>57</sup> WENDEL, *Idem*, p.26

<sup>58</sup> McNeil, 1967, p.104.

<sup>59</sup> McNeil, *Ibid*, p.26

<sup>60</sup> PARKER, 1975, p.30.

<sup>61</sup> WENDEL, *Idem*, p.40.

seus ouvintes católicos<sup>62</sup>. Estes que, sem demora, informaram ao rei Francisco I, católico, que não gostou do que ouviu e, logo, emitiu uma ordem de substituição do reitor. Ao mesmo momento emitiu uma ordem de prisão para Cop. Todavia, a essa altura Cop já havia fugido de Paris. Calvino foi “implicado no discurso de Cop”<sup>63</sup>. Temendo as consequências, se viu obrigado a também fugir do cenário parisiense.

### 1.2.1- Fulga, rompimento com Roma e conversão ao Protestantismo

Independentemente do grau da acusação, pode-se concluir que Calvino colaborou<sup>64</sup> no discurso de Cop. Pois, convém destacar, Calvino era muito próximo do amigo; e, para além disso, o conteúdo do discurso de Cop estava muito próximo das idéias esposadas por Calvino em seu comentário ao livro de Sêneca. Assim, sob perseguição, Calvino<sup>65</sup> passou a refletir sobre a idéia de “romper com Roma”<sup>66</sup>.

Em fulga de Paris, Calvino abrigou-se em Angoulême<sup>67</sup>, em casa de Louis du Tillet, seu amigo, cura de Claix. Louis du Tillet deu-lhe refúgio e colocou à sua disposição de “3 ou 4 mil volumes da biblioteca de seu pai”<sup>68</sup>. Calvino aproveitou, então, para “estudar teologia e os pais da igreja”<sup>69</sup>, ou seja, o fundamento de seu pensamento sistemático teológico – nessa biblioteca ele teceu as bases de sua Instituição da Religião Cristã<sup>70</sup>. Após um tempo recluso, decidiu “em maio de 1534 voltar a Noyon para renunciar os benefícios[que tinha do papado]”<sup>71</sup>. Renunciou, então, a capelania de *La Gésine*, em Noyon<sup>72</sup>, e também a de *Pont-L'Evêque*<sup>73</sup>. Ele não tinha

---

<sup>62</sup> É digno de nota, que no dia 29 de março daquele mesmo ano, a Universidade já “havia ordenado seis de seus membros a pregarem contra os ‘erros e a perversa doutrina dos luteranos” McGRATH, 2004, p.82.

<sup>63</sup> PARKER, 1975, p.30

<sup>64</sup> PARKER, *Ibid*, p.30

<sup>65</sup> WENDEL, 1997, p.41

<sup>66</sup> MCKEE, 2001, p. 7.

<sup>67</sup> WENDEL, *Ibid*, p.42

<sup>68</sup> McGRATH, *Ibid*, p.94.

<sup>69</sup> McKEE, *Ibid*, p. 7.

<sup>70</sup> WENDEL, *Ibid*, p.42; Parker, *Ibid*, p. 33, corrobora a opinião de Wendel, quando afirma: “a Instituição da Religião Cristã foi impressa em Basel por Thomas Plater e Bathasar Lasius em março de 1536, mas ela provavelmente foi completada antes de 23 de agosto de 1535, a data de sua dedicação”. Tempo este em que Calvino estava refugiado em casa de Du Tillet.

<sup>71</sup> McKEE, *Ibid*, p.7

<sup>72</sup> McGRATH, *Ibid*, p.91.

<sup>73</sup> PARKER, *Ibid*, p.31.

planos de deixar a França. Porém, os sucessivos distúrbios<sup>74</sup> em Paris, bem como o testemunhar de um amigo, “Etiene de la Forge(...) ser queimado na estaca”<sup>75</sup>, por acusações de envolvimento nos distúrbios parisienses, levaram-no a fugir para Basel na companhia de Louis du Tillet, em outubro de 1534<sup>76</sup>. Em Basel, uma cidade que abraçou a Reforma, foi onde Calvino se refugiou e encontrou a tranquilidade para ler e escrever. Em agosto de 1535, Calvino completou a primeira edição de sua Instituição da Religião Cristã<sup>77</sup>.

A essa altura parecia que Calvino, definitivamente, tinha abraçado a nova fé. No prefácio do Comentário ao livro dos Salmos, 1557, ele fala de uma “súbita conversão”<sup>78</sup>. Ele “sempre foi muito parcimonioso quando se trata de falar de sua pessoa, - traço natural de sua personalidade”<sup>79</sup>, como já dito anteriormente. Mas em poucas palavras ele nos informou de como rompeu<sup>80</sup> com Roma, dizendo “que estava ‘tão intensamente devotado às superstições do papado’ que apenas um ato de Deus poderia libertá-lo dessa situação”<sup>81</sup>. E conclui informando como abraçou a nova fé, a saber:

“Por fim, Deus mudou minha trajetória para uma direção diferente, pelo freio (*frenum*) secreto de sua providência(...) Por uma súbita conversão(*subita conversio*) à docilidade, ele domou uma mente bastante intransigente pelos seus anos.”<sup>82</sup>

Calvino temendo por sua vida, resolveu deixar a França, rumo a Estrasburgo. Essa viagem mudou o curso de sua vida.

## 1.2.2- Genebra, Estrasburgo e, novamente, Genebra.

### 1.2.2.1- Primeira estada em Genebra

<sup>74</sup> O principal deles, naquele momento, foi o distúrbio conhecido como “movimentos dos Placards”. Distúrbio que envolvia a discordância de não poucos luteranos com a venda de indulgências por parte do clero romano em terras francesas. Ver. McKEE, 2001, p. 7; PARKER, 1975, p.32; WENDEL, 1997, p.43.

<sup>75</sup> WENDEL, Ibid, p.8

<sup>76</sup> McKEE, Ibid, p.7.

<sup>77</sup> McKEE, Ibid, p.8

<sup>78</sup> McGRATH, 2004, *apud* Calvino, p.88.

<sup>79</sup> FERREIRA, W. C. *Calvino: Vida, Influência e Teologia*. Campinas, SP: Luz Para o Caminho, p.67

<sup>80</sup> Para além da renúncia dos benefícios que tinha como capelão da Capela de *La Gesine*, ver McGrath, A. *Op Cit*, p.91, esse é um outro sinal de rompimento com Roma, agora definitivo. Todavia, continua McGrath, todos os primeiros biógrafos de Calvino mantiveram silêncio quanto a essa “súbita conversão”. Portanto, algo que ainda gera muita especulação.

<sup>81</sup> McGRATH, Ibid, p.88

<sup>82</sup> McGRATH, Ibid, p.89

Em 15 de julho de 1535, Calvino viajou de Paris a Estrasburgo com seus irmãos Antoine e Marie<sup>83</sup>. O caminho pelo norte, o mais curto, estava bloqueado pelas tropas de Francisco I, [rei da França], em confronto com as tropas de “Carlos V, imperador do Santo Império Romano<sup>84</sup>”. Tomaram, então, um desvio pelo Sul da França. Tal desvio levou-os a cruzar Genebra<sup>85</sup>, e foi alí onde se deu o decisivo encontro entre João Calvino e Guilherme Farel. Este já conhecia as idéias daquele, pois tivera em suas mãos a primeira versão das Institutas<sup>86</sup>. Quando soube<sup>87</sup> que Calvino estava na cidade, Farel foi ao seu encontro a fim de convencê-lo a ajudar a sedimentar a nova fé em Genebra. Calvino, porém, “estava convencido de que seu destino era [apenas] estudar e escrever em suporte a nova fé”<sup>88</sup>. Contudo, no encontro entre ambos, algo inusitado aconteceu, como o próprio Calvino atesta:

“...e depois de saber que, de coração, eu me inclinava a devotar-me a mim mesmo aos estudos particulares, pelos quais desejei manter-me a mim mesmo livre de outras atividades(...)[Farel disse-me], que Deus iria amaldiçoar o tempo livre e a paz que eu buscava para estudar, se eu lhe virasse as costas e fosse embora(...) essas palavras me chocaram e causaram em mim tal impacto que desisti da viagem que intencionava fazer.”<sup>89</sup>

Assim, ele desistiu de continuar a viagem e permaneceu em Genebra atendendo ao apelo de Farel. Iniciou, então, seu trabalho como “professor de Sagradas Letras”<sup>90</sup>. Dada a sua formação acadêmica, é o que ele se sentia mais apto a realizar<sup>91</sup>. J. T. McNeil informa que por volta de “01 de setembro de 1536 sua voz foi ouvida pelos poucos ouvintes da Catedral de São Pedro, quando ele iniciou uma série de preleções

---

<sup>83</sup> WENDEL, 1997, p.48.

<sup>84</sup> McKEE, 2001, p.9.

<sup>85</sup> “Quem era Genebra? Quando Calvino lá chegou, era uma pequena, precária e novíssima cidade estado independente(não fazia parte da Suíça até 1815. Ela tinha sido uma sede de bispado e politicamente ligada a oeste com toda poderosa vizinha Ducado de Savoy. E, 1526, Genebra fez aliança com dois cantões suíços, Friburgo e Berna. Esta última abraçou a causa protestante na forma zuingliana e, em 1528, e ficou ansiosa por espalhar a nova fé, incluindo Genebra. Esta, abraçou a nova fé em 1532, forçando, assim, o bispo romano da cidade a deixá-la. Guilherme Farel, um francês exilado, sob os auspícios das autoridades locais, começou a pregar a nova fé e a mesma se espalhou rapidamente. A missa foi banida, oficialmente, em 21 de maio de 1536, e os cidadãos votaram pelo seu banimento permanente, ‘para seguir o evangelho’, isto é, tornando-se, assim, Protestante”(cf. McKEE, *Ibid*, p.9.)

<sup>86</sup> McKEE, *Ibid*, p.9.

<sup>87</sup> McNEIL, 1967, p.136.

<sup>88</sup> McKEE, *Idem*, p.9.

<sup>89</sup> McKEE, *Idem*, *apud* Calvino, p.10; ver também, McGRATH, 2004, p.117.

<sup>90</sup> McNEIL, 1967, p.136.

<sup>91</sup> McKEE, *Idem*, p.10

com base nas Epístolas de São Paulo”<sup>92</sup>. Ao lado de Farel, Calvino trabalhou para dar forma à nova fé de “uma nova igreja recentemente re-nascida no Evangelho”<sup>93</sup>, a Igreja de Genebra. Para tanto, criaram uma confissão de fé, um catecismo e uma ordem de igreja<sup>94</sup>. Para além disso, Calvino entendia que a igreja deveria gozar de uma relativa liberdade em relação ao Estado. O magistrado civil, no entanto, discordou, acarretando controvérsias. O resultado foi que na celebração da Páscoa de 1538, tanto Calvino na Catedral de São Pedro quanto Farel na igreja de São Gervazio, se recusaram a “administrar a Santa Ceia, até que seus membros se reconciliassem antes de compartilharem a distribuição dos sacramentos”<sup>95</sup>. Pois fazê-lo em tal estado, disse Calvino, seria “profanar o Santo Mistério”<sup>96</sup>. O magistrado civil entendendo que era sua a competência de definir quem deveria, ou não, participar dos sacramentos, tomou a atitude de Calvino e a de Farel como um desafio e, em represália, demitiram Calvino, Farel e um outro amigo envolvido, de nome Corauld, de seus postos e, por fim, os obrigaram a deixar a cidade<sup>97</sup>.

#### 1.2.2.2- Calvino Exilado em Estrasburgo, 1538 – 1541.

“Levou algum tempo para que aceitasse que ele[Calvino] havia sido, de fato, irrevogavelmente expulso de Genebra”<sup>98</sup>. O Exílio continuava e, para piorar, agora sem meios de subsistência. Este infortúnio “obrigou-o a vender seus livros”<sup>99</sup> para ter algum ganho. A notícia do infortúnio de Calvino chegou a Martin Bucer, em Estrasburgo. Este, então, convidou aquele para pastorear uma congregação de refugiados franceses em sua cidade. Calvino titubeou em assumir novamente responsabilidades eclesiásticas. Bucer, então, tal qual Farel, apelou com Calvino usando as seguintes palavras: “Deus sabe como ir atrás de um servo rebelde, como Ele fez com Jonas”<sup>100</sup>. O método funcionou, Calvino reviu sua decisão e em setembro de 1538 ele partiu para Estrasburgo deixando mais uma vez para traz a utopia acadêmica, para dedicar-se aos encargos pastorais. Se

<sup>92</sup> McNEIL, *Ibid*, p.136.

<sup>93</sup> HESSELINK, I. J. *Calvin's First Catechism: a commentary: featuring Ford Lewis Battles's translation of the 1538 Catechism*. Louisville: Westminster John Knox Press, p. 7.

<sup>94</sup> McKEE, 2001, p.10.

<sup>95</sup> McKEE, *Ibid*, p.11.

<sup>96</sup> McNEIL, 1967, 143.

<sup>97</sup> McNeil, *Ibid*, p. 143.

<sup>98</sup> McGRATH, 2004, p.121.

<sup>99</sup> McNEIL, *Ibid*, p. 144.

<sup>100</sup> McNEIL, *Idem*, p.144.

Aqui se refere a história do “profeta fujão”, o profeta Jonas, narrada no livro que leva o seu próprio nome. Livro que integra a Bíblia Hebraica, ou Antigo Testamento como dizem os cristãos.

em algum momento, em meio ao infortúnio, Calvino tenha tido dúvidas de sua vocação para cura d'almas, ela parecia ter se dissipado, pois em uma carta escrita em 20 de outubro de 1538 a seu amigo Louis du Tillet, ele disse: “o Senhor me deu razões mais seguras para me convencer de sua validade”<sup>101</sup>. Em Estrasburgo, na companhia de teólogos, pastores e políticos experientes como Martin Bucer e Wolfgang Capito, e numa cidade onde a reforma protestante já estava mais estabilizada que em Genebra, Calvino viu a chance de desenvolver o seu trabalho pastoral e acadêmico com mais desenvoltura. Para além do ofício de cura d'almas, é dessa época os seus marcantes trabalhos teológicos, tais como: uma segunda edição de suas *Institutas*, 1539; a versão em francês das *Institutas*, 1541; *A Réplica ao Cardeal Sadoletto*, 1541; *O Pequeno Tratado da Ceia do Senhor*, 1541.

Calvino estava feliz. Seguindo o conselho de Bucer, casou-se com a viúva Idelette de Bure. Depois de três anos em Estrasburgo, viu sua experiência político-eclesiástica crescer; e após muita reflexão e prática viu seu amadurecimento “da teoria da organização, disciplina eclesial e civil”<sup>102</sup> desenvolver-se significativamente. E o que para ele era uma teoria eclesial antes da expulsão de Genebra, agora se tornara realidade. Calvino sentia-se perfeitamente encaixado em Estrasburgo, tudo corria bem e ele não demonstrava nenhum desejo de deixar a cidade. Todavia, em Genebra as coisas não iam bem.

### 1.2.2.3- O Retorno a Genebra, 1541

Em 1539 “a cidade[de Genebra] recebeu uma carta do cardeal Jacopo Sadoletto”<sup>103</sup>, bispo de Carpentras<sup>104</sup>, apontando os erros “protestantes” e instando-os a retornar à Roma. Como a cidade não tinha alguém preparado para responder a carta, o magistrado civil enviou-a a Calvino para que respondesse. Este, prontamente produziu um documento onde “defendeu as noções elementares da Reforma em Genebra contra as críticas e provocações desse eminente diplomata da cúria católica”<sup>105</sup>. Calvino apontou na carta, também, os perigos potenciais das ameaças que Genebra corria de um possível retorno a Roma. A tais apontamentos os oponentes de Calvino em Genebra não tinham como reagir. O magistrado civil refletiu sobre a missiva de Calvino e “no ano

<sup>101</sup> McGRATH, 2004, p. 122.

<sup>102</sup> McGRATH, *Ibid*, p.124.

<sup>103</sup> McKEE, 2001, p.13.

<sup>104</sup> McKEE, *Ibid*, p.13.

<sup>105</sup> McGRATH, *Ibid*, p.123.

seguinte Genebra estava pedindo a Calvino para retornar”<sup>106</sup>. Ele, entretanto, não deu sinal positivo. Porém, após muitas conversas e temores<sup>107</sup> com Bucer, finalmente decidiu-se por deixar Estrasburgo em 02 de setembro de 1541<sup>108</sup>, para ajudar Genebra na reforma. Dentre outras tarefas de Calvino em Genebra, estavam a de estabelecer uma forma organizacional para a nova igreja, o que incluía criar um corpo de presbíteros e pastores, o chamado Consistório, que cuidaria da elaboração e supervisão da liturgia cultural, exerceria o cuidado pastoral dos fiéis e exerceria também a supervisão organizacional da igreja - em 1555<sup>109</sup>. Calvino conseguiu um entendimento com as autoridades da cidade para uma independência relativa do Consistório. Ele, então, começou realizar em Genebra o que aprendera em Estrasburgo. Os anos do segundo período de Calvino em Genebra estenderam-se de setembro de 1541 a 27 de maio de 1564, ano de sua morte. Nestes 23 anos, com a ajuda de Farel e de outros colaboradores, Calvino trabalhou arduamente para solidificar a nova fé em solo genebrino.

### 1.3- O Sistema Reformado de Culto

O termo Reformado precisa de uma explanação. Para tanto, toma-se emprestada aquela da Dra. McKee, a saber:

“Observa[-se] que o que veio a ser chamado tradição Reformada desenvolveu-se de duas vertentes, uma com raízes em Ulrico Zuínglio e outra em Martin Bucer e João Calvino. A vertente “bucariana-caviniana” ou Estrasburgo-Genebra saiu das vertentes de Matinho Lutero e Ulrico Zuínglio, mas ela veio a ser chamada Reformada “Calvinista” porque a formulação da prática e do ensino de Calvino foi mais influente nos últimos séculos.”<sup>110</sup>

#### 1.3.1- Da importância e do funcionamento do culto religioso

Considera-se nessa análise que a liturgia ou o rito, é um dos aspectos centrais de uma religião e, não menos, de uma sociedade. Em uma realidade social os rituais, observa-se, no entanto, não são meras repetições de acontecimentos passados, mas sim

---

<sup>106</sup> McKEE, 2001, p.13.

<sup>107</sup> “Em 1 de setembro de 1541, Calvino resumiu o que já havia escrito, numa carta a Pierre Viret, seis meses antes, a saber: ‘Não há nenhum outro lugar em que eu mais tenha medo de estar[Genebra]’”, cf. McGRATH, 2004, p.158.

<sup>108</sup> WENDEL, 1997, p.68.

<sup>109</sup> McKEE, *Ibid*, p.16

<sup>110</sup> McKEE, E. A. Context, Contours, Contents: Towards a Description of the Classical Reformed Teaching on Worship. *The Princeton Seminary Bulletin*. New Jersey, 1995, p. 172.

dramatizações da realidade social e religiosa presente. Encenam-se neles não apenas estruturas sociais, mas também os valores e os complexos de valores vigentes em uma sociedade. Nas palavras de Bierritz,

“o saber dos tempos primordiais, as lembranças de eventos históricos, as noções da vida cotidiana e as normas éticas são transmitidos explicitamente, de maneira que se interiorizam através da imitação e da participação.”<sup>111</sup>

Do que se pode concluir, que nos rituais religiosos se pode observar tanto uma demonstração quanto uma renovação de uma memória cultural. A propósito, Sanchis ressalta a importância desses rituais para a estabilização e renovação de uma sociedade, nas seguintes palavras:

“tal é, sem dúvida, a lição da antropologia moderna: o rito é, de fato, um meio para a sociedade se dizer a si mesma – mas *emerge a existência* (‘se faz e se refaz periodicamente’), precisamente *enquanto sociedade*.”<sup>112</sup>

Ou ainda, conforme concluiu o velho e austero Durkheim, “os ritos são, antes de tudo, os meios pelos quais o grupo social se reafirma periodicamente”<sup>113</sup>. Isto posto, entende-se que o rito, laico ou religioso, nessa perspectiva, é a objetivação expressiva, é a forma das crenças de um determinado grupo social ou mesmo religioso, que é mostrado e renovado cotidianamente; e que tem a função de trazer à tona uma memória cultural, estabilizar e renovar um grupo ou uma sociedade.

É digno de nota que o rito é a primeira coisa que se percebe ao aproximar-se de uma crença, antes mesmo do seu discurso. De maneira que, ao se fazer um estudo do ritual calvinista, o autor deste trabalho entende estar fazendo uma análise das expressões objetivas da vida daquele(a)s que integram esse grupo; e, por extensão, estar fazendo uma consideração, do ponto de vista antropológico, “[d]a autocompreensão da comunidade celebrante, que entende o evento ritualístico como o fundamento, expressão e realização da fé que lhe foi apresentada”<sup>114</sup> – sua memória social, cultural e religiosa.

<sup>111</sup> BIERITZ, K.H. *Fundamentação Antropológica*, in SHMIDT-LAUBER, Hans-Christoph, MEYER-BLANCK, Michael, BIERITZ, Karl-Heinrich(Eds.), *Manual de Ciência Litúrgica*. São Leopoldo: Editora Sinodal, 2001. p.175.

<sup>112</sup> SANCHIS, P. *Ainda Durkheim, Ainda a Religião*. in ROLIN, F.C.(Edit). *Religião Numa Sociedade em Transformação*. Petrópolis: Editora Vozes, 1997. p.20.

<sup>113</sup> DURKHEIM, E. *As Formas Elementares da Vida Religiosa*. São Paulo: Editora Paulus, 1989. p.460.

<sup>114</sup> BIERITZ, 2011, p.137.

Escalarece-se, em tempo, que na linguagem diária, e mesmo na científica, o conceito de ritual é amplamente diversificado e até mesmo contraditório. Portanto, para os propósitos deste estudo, o conceito de ritual que se usará é aquele que privilegia uma abordagem na perspectiva das ações permeadas de signos e símbolos. Isto posto, define-se que os rituais são vistos nesta perspectiva, naturalmente, como portadores de signos e símbolos, o caráter de referência é de sua natureza. É nesse horizonte que Bieritz afirma:

“Eles[os rituais] participam do caráter de signo que, em princípio, é próprio da comunicação cultural e podem ser descritos como processo de signos. Isso também significa que rituais apontam para além de si, estão em lugar de algo outro que representam, mas que é distinto deles, sendo que tanto a identidade quanto a diferença sempre chegam a manifestar-se na própria execução.”<sup>115</sup>

Enfatiza-se, pois, que os rituais quando vistos como portadores de signos e símbolos, não devem ser entendidos ou classificados, juntos com aquelas ações e formas de se comportar repetitivas que necessitam dessa dimensão simbólica. No que se conclui que para ter um caráter ritualístico religioso, as ações e formas repetitivas, tais como comer, beber, lavar, necessitam ir além de sua finalidade direta. Ou seja, precisam ser capazes de “evocar ainda outros conteúdos de sentido que se manifestem num ‘excedente de significação’”<sup>116</sup>, tal como ocorre, por exemplo, nas ações litúrgico-simbólicas calvinistas de lavagem no batismo e de comer e beber na eucaristia.

### **1.3.1.1- Dos usos dos signos e dos símbolos**

Para uma palavra introdutória, afirma-se que o ritual religioso é produto que encerra-se dentro dos processos fenomenológicos culturais. Em outras palavras, ele é um produto humano. Isto posto, afirma-se que como produto humano ele pode lhe “servir” como:

#### **a- Construção de um mundo para habitar**

Peter Berger define que,

---

<sup>115</sup> BIERITZ, 2011, p.173.

<sup>116</sup> BIERITZ, *Ibid*, p.174

“a cultura consiste na totalidade dos produtos do homem. Alguns destes são materiais, outros não. O homem produz instrumentos de toda espécie(...) O homem produz também a linguagem e, sobre esse fundamento e por meio dele, um imponente edifício de símbolos que permeiam todos os aspectos de sua vida.”<sup>117</sup>

Isto posto, afirma-se que o ritual religioso calvinista, tal como exposto acima, enquadra-se dentro da totalidade dos produtos do homem. Esse ritual como tal, com sua linguagem por meio da qual se constrói um edifício imponente de símbolos é, para além disso, um “produto da atividade construtora de mundo”<sup>118</sup>. Um mundo que uma vez construído e, sobretudo, reconhecido como realidade objetiva pelo próprio ser humano, “fornece[ao mesmo], um mundo para habitar”<sup>119</sup>.

#### **b- Dinamicidade da realidade**

O ritual tem uma participação natural naqueles processos de criação de signos e do intercâmbio dos mesmos por meio dos quais “a cultura seguidamente formula, ordena, transmite e renova seu conhecimento e, com isso, sua visão específica da realidade”<sup>120</sup>.

Nesta ótica, ou seja, visto como uma produção cultural, o culto calvinista participa, naturalmente, daqueles processos de criação de signos e símbolos e, também, do intercâmbio dos mesmos mediante os quais a cultura se fundamenta, comunica, transmite e renova.

#### **C) *Orientar e Unir a fé - em sua origem, ao seu objeto da fé - sua meta.***

Analisando a fé em seu caráter de signo, Bieritz afirma que “signos são a única coisa que nesta era, une a fé – assim, como o pensar e agir em fé – com sua origem e sua meta”<sup>121</sup>. Seguindo essa máxima de Bieritz, afirma-se que é por meio de signos e símbolos que a realidade objeto da fé é recordada, é experimentada, é transmitida, é apreendida e é celebrada.

---

<sup>117</sup> BERGER, P. L. *O Dossel Sagrado – elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo: Editora Paulinas, 1985. p.19.

<sup>118</sup> BENEDETTI, L.R., 1985, apud BERGER, 1985, p.7.

<sup>119</sup> BERGER, Ibid, p.26.

<sup>120</sup> BIERITZ, 2011, p.156.

<sup>121</sup> BIERITZ, Ibid p.154.

É salutar apontar que dentro dos processos sociológicos culturais o uso dos signos, segundo Humberto Eco, “são a única coisa que os seres humanos tem para orientar-se nesse mundo”<sup>122</sup>.

Valendo-se, portanto, da máxima sociológica cultural de Bieritz, ou seja, a que aponta o signo como o que leva a *união* da fé com sua origem e meta; bem como pela máxima de Eco, ou seja, aquela que trata o signo como o elemento que *orienta* o fiel para a realidade objeto de sua fé, afirma-se que: (1) o culto calvinista, ou mais precisamente o ministério da pregação, do evangelho, e os sacramentos, sendo um processo cultural, funciona para os cultuantes como signo e testemunho da vontade do objeto-sujeito, no caso Deus, visando despertar e fortalecer a fé destes cultuantes para com o próprio objeto-sujeito acima apontado. (2) o culto calvinista é o *signal orientador*, do fiel desta confissão, para uma realidade nova, de uma criação também nova. É nesta perspectiva de signo, portanto, que o cultuante calvinista vê, por exemplo, a igreja como um sacramento do Reino de Deus, e vê também a Jesus Cristo, sobretudo, como o signo encarnado da vida e do amor de Deus. Não é outra a caracterização de signo que se tem em mente, quando se fala de culto como uma “ação representadora” e como “comunicação simbólica pública da experiência cristã através do meio da tradição bíblica eclesiástica”<sup>123</sup>.

#### d) Como ação representadora

Na liturgia calvinista o signo, na perspectiva da *ação representadora*, desempenha a função primordial de representar uma entidade com vida própria e, para além disso, caracterizar uma relação, uma participação.

O antropólogo escocês Victor Turner, 1920-83, muito conhecido pelas suas pesquisas sobre símbolos, signos, rituais e ritos de passagem, ao analisar a estrutura semântica dos símbolos de alguns rituais de nativos da África sub-saariana, diz que, no ritual simbólico, os símbolos têm a função de

“condensação – de muitas idéias, relações entre coisas, ações, interações; e de transações que são *representadas*<sup>124</sup> simultaneamente por um símbolo veicular(o uso

<sup>122</sup> ECO, Humberto. *O Nome da Rosa*. 1985<sup>a</sup>. *Apud* , BIERITZ, K.H. *Ibid*, 2011, p.154.

<sup>123</sup> BIERITZ, 2001, pp.154-155.

<sup>124</sup> Grifo meu.

ritual de tal veículo funciona como uma ponte para ligar o que seria um argumento ou afirmação verbal muito extensa)”.<sup>125</sup>

Analogamente, afirma-se que Calvino, mesmo que em outro contexto geográfico, histórico e cronológico, tal qual Turner, tinha percebido que não poderia falar de Deus diretamente, nem mesmo com muitos e extensos argumentos, por causa de sua transcendência radical. Não é por outra razão que Paul Tillich atentamente observou que

“Calvino aplicava a Deus a palavra *numem*, numinoso - que depois foi descoberta por Rudolf Otto. Deus é numinoso para ele. É inatingível, terrível e, ao mesmo tempo, fascinante”.<sup>126</sup>

Do que não seria forçoso dizer que Calvino entendeu a importância de recorrer ao uso de expressões simbólicas na linguagem ritualística.

Conclui-se, assim, que os símbolos na liturgia cristã calvinista, como ações representadoras, são significações da essência incompreensível de Deus.

#### **e) como uma ação veicular**

Funcionando como tal, os símbolos religiosos são “veículos” que levam o fiel para o seio da experiência do numinoso, para uma participação no numinoso. Os símbolos, lembrando ainda o antropólogo cultural escocês, não somente apontam, veiculam, mas também participam da realidade transcendental. Em outras palavras, leva o fiel a participar da realidade daquilo/daquele(a) que ele crê. Nas palavras do próprio Turner, os símbolos ou

“os objetos e atividades em questão, não são meramente coisas que se firmam por outras coisas ou alguma coisa abstrata. [Para além disso], eles participam dos poderes e virtudes do que eles representam”.<sup>127</sup>

Nesta linha de pensamento, pode-se concluir que quando Calvino afirma que Jesus Cristo está presente simbólica e misteriosamente<sup>128</sup> no pão e no vinho, no momento do ritual eucarístico, ele quer dizer, tal qual Turner, que, de alguma maneira que o fiel não

<sup>125</sup> TURNER, V. W. Symbols in African Rituals. *Science*, New York, n.4078, Vol. 179, 16 de março de 1973.

<sup>126</sup> TILLICH, P. *História do Pensamento Cristão*. São Paulo: ASTE, 2000. p.259.

<sup>127</sup> TURNER, V.W. Op Cit, p.189.

<sup>128</sup> CALVINO, J. *Institutas da Religião Cristã. Vol. IV*. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1985. p.264.

alcança com suas faculdades cognitivas, a divindade está ali presente. E, portanto, o fiel ao participar desse ritual comensal, sente-se, por assim dizer, arrebatado para dentro da experiência do numinoso.

#### **f) fortalecimento do senso de *Communitas***

Na Tradição Calvinista a experiência ritualística numinosa, preponderantemente, apresenta-se como uma experiência corpórea, de grupo, *communitas*, e não individualista<sup>129</sup> - “como uma ‘estrutura profunda’ sobre a qual se apoiam todas as estruturas sociais normativas ‘de superfície’”<sup>130</sup>. De forma que, como consequência para o culto o que ficou foi “essa experiência de ‘*communitas*’ – como experiência de ‘comunhão direta, imediata com outros’- [que] possui a qualidade de uma vivência de *flow*”<sup>131</sup>.

Turner, analisando o ritual de alguns grupos da África sub-saariana, como se observou a pouco, percebeu que eles se movimentavam em surpreendente proximidade com antigas interpretações dos rituais centrais cristãos do batismo e da ceia. Estes rituais cristãos que, afirma-se, tais como os ritos analisados por Turner, servem também à necessária memória daquilo que une os membros do corpo de Cristo transcendendo todas as estruturações e normas culturais(cf. I Co 12)<sup>132</sup>. Turner observa ainda, sobre os rituais cristãos, o seguinte:

“Também eles transportam projetos de vida, modelos de uma vida diferente e melhor( o Reino de Deus como horizonte), comunicam ‘em contraposição aos fatos vigentes, o futuro de uma realidade possível, melhor, conciliada, antecipada no símbolo’, e realizam, como um modelo, ‘a antecipação de um mundo novo’(Funke, p.274s)”<sup>133</sup>.

Indo do estudo da simbologia religiosa no campo da antropologia cultural, para o estudo da filosofia da linguagem, e mais especificamente sobre os signos ideológicos, o ucraniano Mikhail M. Bakhtin, observa que “tudo o que é ideológico possui um *significado* e remete a algo situado fora de si mesmo. Em outros termos, tudo o que é

<sup>129</sup> Unidade mesmo que na diversidade, enfatiza-se, foi um lema dentro da Tradição Reformada desde o início(cf. McKEE E. A. *Reformed Worship in the Sixteenth Century*, in VISCHER, L. *Christian Worship in Reformed Churches Past and Present.*). Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2003. p.26

<sup>130</sup> BIERITZ, 2001, p.180

<sup>131</sup> BIERITZ, *Ibid*, p.180

<sup>132</sup> BIERITZ, *Ibid*, p.180

<sup>133</sup> BIERITZ, *Idem* p.180

ideológico<sup>134</sup> é um signo. Sem signos não há ideologias”. De forma que, continua Bakhtin, “o pão e o vinho, por exemplo, tornam-se símbolos religiosos no sacramento cristão da comunhão”<sup>135</sup>. Ao tornarem-se símbolos e/ou signos, eles adquirem “um sentido que ultrapassa suas próprias particularidades”<sup>136</sup>. E mais, o pão e o vinho, assim como outros fenômenos naturais na liturgia, como massa física, gestos, sons, cor, ou outra coisa, que funcionam como signo ideológico tem uma encarnação material. Não seria estranho dizer, portanto, que Calvino, Turner e Bakhtin, *mutatis mutandis*, analogamente entendem que nas liturgias religiosas, signos e símbolos participam ou são feitos participar, de alguma maneira, da realidade transcendental para a qual eles apontam e/ou representam. A propósito, é por meio de signos que a realidade objeto da fé é lembrada, experienciada, representada, transmitida, apreendida e celebrada: o mistério da pregação, o evangelho e os sacramentos como signos e testemunho da vontade de Deus para o fiel, visando a despertar e fortalecer a fé. Aliás, observa Bieritz, é essa idéia de signo que se tem em mente no momento em que se fala do culto, ou liturgia, como uma “ação representadora” e como “comunicação simbólica pública da experiência cristã através do meio da tradição bíblica e eclesial”<sup>137</sup>.

Na simbologia do culto cristão reformado, os sacramentos da Ceia e do Batismo, são vistos, para além de um sentido ideológico, também, e sobretudo, numa perspectiva teológica e religiosa. A propósito, Josgrilberg observa, em tom de pergunta, que

“há uma enorme variedade de concepções de símbolo e sua relação com a religião(...), a questão é saber se a religião constitui ou não, por si mesma, uma região originária de sentido”.<sup>138</sup>

No que Tillich responderia,

“o símbolo é um modo de abrir e ampliar o sentido pela propriedade de participar da natureza daquilo que é simbolizado(...) Em sua máxima possibilidade, o símbolo é a forma pela qual o ser humano pode exprimir o seu *ultimate concern*”.<sup>139</sup>

<sup>134</sup> Aqui entende-se ideologia no sentido neutro, de um ideário doutrinário, por exemplo. E não no sentido marxista, de algo que mascara uma realidade.

<sup>135</sup> BAKHTIN, M.M. *Marxismo e Filosofia da Linguagem*. São Paulo: Editora HUCITECH, 2006. p.30

<sup>136</sup> BAKHTIN, 2006, p.30

<sup>137</sup> BIERITZ, 2011, p.154.

<sup>138</sup> JOSGRILBERG, R. S. A Concepção de Símbolo e Religião em Freud, Cassirer e Tillich. *Estudos de Religião*, São Paulo, Ano XIII, n.16, jan-jun, 1999. p. 49

<sup>139</sup> JOSGRILBERG, 1999, p.55

Em outras palavras, na ótica tillichiana, a religião constitui, sim, uma região originária de sentido.

### 1.3.2 – O culto cristão em João Calvino, 1509-1564

A primeira característica do culto reformado a ser destacada, conforme Burki, “é sua ordem que contempla a totalidade do povo de Deus; depois, o tom bíblico que lhe é próprio. Daí resulta seu caráter de testemunho face a problema da atualidade”<sup>140</sup>. Este culto, os fiéis devem compartilhar dia após dia, semana após semana, através de todos os anos que viverem. Nele devem estar presentes elementos como: a pregação da bíblia e a celebração dos sacramentos do batismo e da eucaristia, acompanhado de orações e de louvor a Deus, e ainda dividindo as suas expressões de preocupações mútuas, particularmente através da intercessão por aquele(a)s em necessidade.

Nota-se, em tempo, que quanto à estruturação do culto de Calvino, seguir-se-a bem de perto os passos já trilhados pela professora do *Princeton Theological Seminary*, Elsie Mackee, especialista no teólogo genebrino, tal como se vê em seu já clássico artigo publicado em 1995<sup>141</sup> - fazendo uso, amiúde, da contribuição de outro(a)s autore(a)s. Isto, com vistas a procurar apresentar o *contexto*, os *contornos* e o *conteúdo* do culto em João Calvino. Tal forma de apresentação, sugere três dimensões do assunto, a saber: sua significância, sua estrutura teológica e suas formas práticas específicas de culto corpóreo e individual. A esse respeito, observa McKee,

“O contexto do ensino de Calvino sobre o culto de Deus é o da teologia Reformada e Protestante que abrange todo o século XVI; os contornos deste ensino são os maiores destaques e características da doutrina; o conteúdo são as expressões mais concretas que encorpa a figura do clássico entendimento estrasburguiano-genebrino sobre o culto”<sup>142</sup>.

#### 1.3.2.1- O contexto do Culto Reformado

A reforma do culto foi central para a reforma protestante do século XVI. Aquele(a)s que empreenderam tais reformas entendiam que existia algum tipo de inadequação, por assim dizer, entre o culto antigo da igreja, ou seja, daquele período que ele(a)s consideravam clássico ou da igreja primitiva, em relação à igreja de seus

<sup>140</sup> BURKI, B. *Culto no Contexto Reformado*, in SHMIDT-LAUBER, H.C., MEYER-BLANCK, M, BIERITZ, K.H.(Eds.), *Manual de Ciência Litúrgica*. São Leopoldo: Editora Sinodal, 2011. p.234.

<sup>141</sup> MCKEE, 1995.

<sup>142</sup> MCKEE, *Ibid*, p. 173.

dias. Esta inadequação tinha duas formas, pelo menos. Em primeiro lugar, o culto sofria de uma inadequação cultural. Em outras palavras, o culto era celebrado em uma língua em que o povo não conhecia, o latim. Bem diferente da igreja antiga, clássica, de Atos 2:42, que celebrava sua liturgia na sua própria língua, o aramaico. De forma que, como observa Wainwright “a chamada[para uma reforma do culto] tinha sido para, ambos, uma volta às fontes<sup>143</sup> e uma adaptação cultural”<sup>144</sup>. Quando Calvino, por exemplo, empreendeu uma reforma do culto re-introduzindo o vernáculo, ele entendeu estar voltando a um costume antigo. Em última instância, estava corrigindo uma inadequação cultural e permitindo a participação inteligível do povo na liturgia. O professor Wainwright afirma que a igreja antiga celebrava o seu culto em sua própria língua, assim como também o celebravam as igrejas que vieram depois dela. Em suas próprias palavras:

“as igrejas que se espalharam pela bacia do Mediterrâneo, faziam suas celebrações em grego, [sua própria língua] e, aparentemente, em Latim no Norte da África(...). A igreja antiga também usava o Siríaco, Copta, Armênio(...), e no século IX o papa João VIII aprovou o uso do Eslavo na liturgia Bizantina, regiões evangelizadas por São Cirilo e São Metodios”.<sup>145</sup>

Concluí-se, portanto, que um dos “passos importantes para a inteligibilidade do culto de Deus, [conforme Calvino e outros reformadores], era a insistência(...) para que o culto fosse feito na linguagem do povo”<sup>146</sup>.

Mas para além da correção da inadequação cultural, havia a correção naquilo que os Reformadores, e Calvino entre eles, consideravam inadequação do culto por degeneração do mesmo. Uma degeneração em relação à anteriormente citada prática de Atos 2:42, que era uma prática simples. Simples, tal como

“[Martin]Bucer e seus colegas entenderam-na, [a saber]: Deus nos direciona, acima de tudo, para cultuá-lo pela proclamação da sua Palavra, o dar esmolas, a celebração da Comunhão e o ministério da oração”.<sup>147</sup>

<sup>143</sup> Grifo nosso.

<sup>144</sup> WAINWRIGHT, G. *Doxology: the praise of God in worship, doctrine and life*. New York: Oxford University Press, 1984. p. 325. Ps: no original, o autor usa a palavra “updating”. Optamos por “adaptação cultural”, pois, dentro de uma tradução livre, que é o caso, encaixa melhor dentro do contexto que o autor descreve.

<sup>145</sup> WAINWRIGHT, 1984, p.326.

<sup>146</sup> LEITH, J. A *Tradição Reformada - uma maneira de ser a comunidade cristã*. São Paulo: Associação Evangélica Literária Pendão Real, 1996. p.287.

Ou ainda, como disse Calvino a Sadoletto, “reconhecemos de bom grado que havemos chegado, todavia, à disciplina observada pela igreja primitiva”<sup>148</sup>. Para a correção, portanto, da inadequação do culto por degeneração, a solução encontrada foi a volta às fontes(*ad fontes*).

O reformador genebrino entendia o culto “como a fundamental adoração humana de Deus, o reverente reconhecimento e serviço de Deus como Deus, em todas as formas que se possa tomar”<sup>149</sup>. Se os fiéis não entendessem isso, tanto para Calvino como para os outros reformadores, a destruição humana era o destino. No tocante a essa inexorável destruição, Calvino respondendo ao cardeal Sadoletto, diz:

“Te posso conceder de bom grado que todo o dano que pode acontecer a nossa salvação não provém de outra parte, se não do serviço de Deus pervertido e executado indevidamente”<sup>150</sup>.

Isto posto, concluí-se que o entendimento e a prática da correta adoração a Deus era algo de vital importância para a liturgiologia reformada.

A professora Mckee<sup>151</sup> chama a atenção para o fato de que, dentro da produção literária de Calvino, o lugar apropriado para encontrar as orientações básicas sobre o que ele tinha por ser o entendimento e a prática correta do culto a Deus, está em suas Institutas.

#### 1.3.2.1.1 – A correta adoração a Deus conforme as Institutas e tratados apologéticos

Sobretudo, deve se ter claro em mente que para Calvino não pode existir nenhum falar de Deus – teologia -, sem um reverente reconhecimento d’Ele. Bem como, não pode haver uma forma correta de cultuá-lo ou conhecê-lo, a não ser pela vontade revelada d’Ele próprio. O argumento da-se como se segue: conhecimento de Deus e de nós mesmos em relação a Deus é fundamental, mas não existe conhecimento de Deus

<sup>147</sup> OLD, H.O. *Worship - Reformed according to Scripture*. Louisville: Westminster John Knox Press, 2002. p.3

<sup>148</sup> CALVINO, J. *Respuesta al Cardenal Sadoletto*. Barcelona: Fundación Editorial de Literatura Reformada, 1964. p.33.

<sup>149</sup> MCKEE, 1995, p.173.

<sup>150</sup> CALVINO, 1965, p.27.

<sup>151</sup> Calvino, *Ibid*, p.174/75

sem piedade. Entenda-se “‘piedade’ aqui como a reverência unida ao amor que o conhecimento de Deus e seus benefícios induz”<sup>152</sup>. Contudo, convém notar, a piedade pode se tornar idolatria na tentativa de cultuar a Deus de uma maneira que Ele não prescreveu ou ordenou. Em outras palavras, o culto tem que ser da maneira em que a Bíblia, a vontade revelada de Deus, prescreve. Nas palavras do próprio reformador,

“Deus, porém...se proclama ser zeloso. Então, para que[lhe] mantenha o gênero humano em obediência, define[Seu] legítimo culto. A um e outro[desses aspectos]enfeixa em Sua Lei, quando primeiramente, a Si adjudica os fiéis, a fim de ser-lhes o legislador único, depois, prescreve a regra segundo a qual seja devidamente cultuado, conforme seu alvedrio.”<sup>153</sup>

Isto posto, depreende-se que os contornos do culto calvinista tem seus fundamentos, ou mais aprofundado ensino, nos Dez Mandamentos. Pois é ali que o reformador vê a base para sua “rejeição do uso de imagens”<sup>154</sup>, por exemplo.

Não obstante as orientações básicas para o culto de Calvino esteja nas suas Intitutas, McKee vai além e diz que são os “seus escritos apologeticos que dão o melhor sumário da sua visão de importância do culto e o alcance do significado que o culto teve para ele”<sup>155</sup>. Em escritos tais como, a *Resposta ao Cardeal Sadoletto*<sup>156</sup>, 1539, e seu *Necessidade da Reforma da Igreja*<sup>157</sup>, dirigida ao Imperador Carlos V, em 1543. No primeiro escrito supracitado, Calvino oferece um rico ensaio na defesa da igreja de Genebra, acusada pelo Cardeal Sadoletto de ter se desviado da “verdadeira igreja”, ou seja a Igreja de Roma; e, por conta disso, de ter também se desviado do culto verdadeiro, ou seja, da missa romana. Discordando de Sadoletto, Calvino escreve:

“Te puedo coceder de buen grado que todo el daño que pueda acontecer a nuestra salvación no proviene de otra parte, sino del servicio de Dios pervertido y ejecutado indevidamente. Y por cierto estás son entre nosotros las primeras instrucciones y enseñanzas en las que acostumbramos a instruir, cuando tratamos de la verdadera piedad y religión(...) pero que sepan que sólo es legítimo aquel servicio que desde ele comiezo le fue agradable.(...) Finalmente les inducimos y acostumbramos cuanto podemos a abandnar todos los servicios y formas de falsas y calumniosas

<sup>152</sup> Calvino, Ibid, p.176.

<sup>153</sup> CALVINO, 1985, Vol.I. p.133.

<sup>154</sup> McKee, 1995, p.176.

<sup>155</sup> McKEE, Ibid, p.177.

<sup>156</sup> CALVINO, 1964.

<sup>157</sup> CALVIN, J. *Tracts and Treatises, On the Reformation of the Church*, Vol. I. Grand Rapids: William Eerdmans Publishing Company, 1958.

supersticiones, contentándose con una sola regla y mandamiento de Dios, según se lo ha revelado su Santa Palavra.”<sup>158</sup>

De onde se observa a preocupação de Calvino com a prática da piedade e da verdadeira religião. Estas que, só podem existir de forma divinamente aceitável, a partir do verdadeiro conhecimento de Deus. Conhecimento este, que procede somente de sua vontade revelada na Bíblia - fonte que “define nossos limites, para que nós não possamos, pela fabricação de perversos modos de culto, provocar Sua ira contra nós”<sup>159</sup>.

Algumas características que dão contorno ao culto calvinista foram apontadas no texto acima citado, tais como: a fonte que regula o culto, a Bíblia; o idioma, o vernáculo; a atitude do fiel, a piedade; o modo, o simples; e, por fim, lembrando outras duas características apontadas pela professora Mackee: os sacramentos, ou seja, Santa Ceia e Batismo, e o governo da igreja, ou seja, “presbíteros e diáconos”<sup>160</sup>, “os quais foram instituídos para preservar estas doutrinas, como o corpo serve a alma”<sup>161</sup>.

### 1.3.2.2- Os contornos do Culto Reformado

Os traços do ensino e prática de Calvino sobre o culto dão, primariamente, atenção à liturgia pública e seus componentes, sem esquecer a piedade pessoal que deu forma a vida cotidiana genebrina. A propósito, quanto à extensão da piedade pública até à piedade privada, Mckee nos informa que nos tempos de Calvino em Genebra,

“Tinha uma série completa de serviços da palavra: existia aos domingos, um no fim da madrugada, outro no meio da manhã, catecismo ao meio dia, e outro a tarde; e um ou as vezes dois nos dias de semana. Adicionado a esse esquema regular de cultos públicos, existiam ainda outras instituições – as escolas, o consistório, e a família -, para dar suporte ao crescimento dos fiéis no serviço divino, porque se supunha que o culto deveria permear toda a vida dos cristãos genebrinos.”<sup>162</sup>

De forma que apontar alguns traços da piedade cotidiana genebrina, mostra, em uma forma abrangente, as marcas distintivas calvinistas sobre o culto. Todavia, deixa-se esclarecido que para efeito de recorte deste trabalho, se privilegiará uma análise do culto público, deixando o culto privado para, quem sabe, uma futura pesquisa.

<sup>158</sup> CALVINO, 1964, p.27.

<sup>159</sup> CALVIN, 1958, Vol. I, p. 129.

<sup>160</sup> CALVINO, 1985, Vol. IV, pp.50- 51.

<sup>161</sup> MCKEE, 1995, p.177; ver também CALVIN,1958, vol. I, pp.126- 127.

<sup>162</sup> MCKEE, 2003, p.17.

### 1.3.2.2.1- Onde se localiza as bases do culto calvinista

É salutar re-lembrar que Calvino não era um liturgista, digamos, da estatura de um Lutero, Cramer ou Gregório, o grande. Aliás, Mackee aponta que a palavra *liturgia* ou *atos devocionais* nem mesmo pertencia ao vocabulário do reformador. Calvino preferia falar dos deveres devocionais, geralmente, usando expressões como, “orações comuns ou públicas”<sup>163</sup>. É sintomático, aliás, que suas liturgias publicadas para as igrejas genebrinas tenham recebido o nome de *La Forme des prières et chants ecclésiastiques*<sup>164</sup>.

Calvino era, por assim dizer, um teólogo bíblico. De maneira que, é da bíblia que ele retira os seus ensinamentos doutrinários, claros e bem articulados, sobre o culto. Por exemplo, na edição final de suas *Institutas*<sup>165</sup>, 1559, em meio a sua exposição sistemática da fé cristã, ele apresenta uma seção sobre o culto, recorrendo ao uso apostólico registrado em Atos 2:42. Burki, um estudioso de Calvino, aponta um esboço dessa forma de culto, nas seguintes palavras:

“A liturgia da palavra é seguida pela administração da ceia do Senhor de acordo com as instruções bíblicas; o reformador sempre rogou por uma frequente celebração da ceia. Pão e vinho tendo sido colocados sobre a mesa, o ministro relembra a instituição da ceia e as promessas ligadas a ela. À mesa é vedado o acesso, àquele(a)s que comungam sem o discernimento. Ora-se o Pai Nosso para tornar os suplicantes dignos de receber, com fé e ação de graças, o alimento que lhes é dado. Os fiéis cantam Salmos e recebem, ambos, o pão e o cálice. Esta, então, é a estrutura essencial do culto dominical Reformado.”<sup>166</sup>

Para Calvino, portanto, a bíblia é que oferece as coordenadas para a realização do culto. E mesmo, como afirmou um amigo de Calvino, John Oecolampadius, “quando a Escritura não nos dão específicas direções, nós devemos nos guiar por princípios Escriturísticos”<sup>167</sup>.

Calvino, assim como seu amigo Oecolampadius, como dito, estruturava sua liturgia a partir das Escrituras Sagradas judaico-cristãs. Contudo, mais especificamente no decálogo ou 10 mandamentos( Êxodo 20). Convém lembrar ainda, que para Calvino

<sup>163</sup> McKEE, 1995, p.181

<sup>164</sup> BURKI, B. *The Reformed Tradition in Continental Europe*, in WAINWRIGHT, G & TUCKER, K.B.W(Editor). *The Oxford History of Christian Worship*. New York: Oxford University Press, 2006. p.443.

<sup>165</sup> CALVINO, João. *As Institutas...* vol. 4, p. 392/393

<sup>166</sup> BURKI, 2006, p.443.

<sup>167</sup> OLD, 2002, p.3

a Lei expressa no decálogo, embora não fosse o caminho para a salvação do ser humano, pois este é a graça de Deus em Jesus Cristo, ela era um guia perfeito para conhecer a vontade de Deus. Nas palavras do próprio Calvino, a Lei possui dupla função, a saber:

“Pois, é-lhes[a Lei], [em primeiro lugar], o melhor instrumento mediante o qual melhor aprendam cada dia, e com certeza maior, qual seja a vontade de Deus, a que aspiram, e se lhes firmem na compreensão.(...) Em segundo lugar, porquanto necessitamos não só de ensinamento, mas ainda de exortação, também esta utilidade o servo de Deus tirará da Lei, para que, mediante sua frequente meditação, seja incitado à obediência, nela seja consolidado, do escorregadio caminho do transgredir seja contido.”<sup>168</sup>

Isto posto, afirma-se que a maneira mais completa para descrever a estrutura da doutrina do culto de João Calvino está localizada em seu entendimento dos dois primeiros grandes mandamentos, que pode ser resumir em: ame a Deus, ame ao seu próximo. Esse é, como dito, o resumo da Lei. Tal resumo pode ser definido ainda, conforme Mackee, em duas palavras significativas, a saber: *pietas* e *caritas*. Ou seja,

“*Pietas*, traduzido como piedade, devoção, exercício espiritual, os deveres ou obrigações de devoção, sumarizam o amor a Deus – [primeira tábua da Lei]. *Caritas*, amor, e seus sinônimos, especialmente *justitia*, capacidade de ser justo, justiça, e os *officia caritatis*, os deveres ou obrigações do amor, denotam a segunda tábua da Lei.”<sup>169</sup>

Do que se pode observar que o serviço a Deus e o serviço ao próximo, estão intimamente ligados na teologia do culto de João Calvino. Dito de outro modo, o culto a Deus e o serviço ao próximo, *diakonia*<sup>170</sup>, estão sempre associados. Os exercícios espirituais, ou deveres de devoção, *officia pietatis*, cobrem todos os atos concretos de culto. Ambos, ou seja, tanto os atos concretos do culto público, também chamados de liturgias; assim como os atos de culto privado, são chamados de atos devocionais. Culto público e privado, estão um para o outro como num *continuum*.

Nos atos concretos de culto, tanto no público como no privado, a oração é um aspecto caríssimo à teologia calviniana. Segundo o próprio reformador, a oração “é o

<sup>168</sup> CALVINO, 1985, vol. 2, p. 121.

<sup>169</sup> McKEE, 1995, p.181.

<sup>170</sup> Calvino, comentando o livro do profeta Daniel, 3:6, 7, diz: “Porque Deus deseja, antes de tudo, um culto interior, e depois então uma profissão de fé exterior. O principal altar para o culto de Deus tem que sr situado em nossas mentes, por que Deus é cultuado espiritualmente por fé, oração outros atos de piedade[*pietatis officiis*].”, McKEE, 1995, apud Calvino, p. 182.

caminho pelo qual nós recebemos a graça de Cristo”<sup>171</sup>. E mais, ela “é o principal exercício da fé(...) mediante o qual recebemos diariamente os benefícios de Deus”<sup>172</sup>. E mais tarde, Calvino adiciona: “porque entre os deveres da piedade[*officia pietatis*], nenhum com frequência maior recomendam as Escrituras”<sup>173</sup>, do que a oração. É importante notar, que é de tal monta a importância que Calvino dá à oração na estrutura do culto, que o capítulo mais longo do livro 3 das Institutas é o dedicado a esse tema.

Quanto a forma da oração, ela poderia ser, primariamente, planejada ou espontânea, pública ou privada, falada ou cantada. Todavia, enfatiza-se, ela deveria ser sempre formada a partir de um modelo bíblico(a oração do Pai Nosso é o modelo por excelência)<sup>174</sup>; e ela, não se pode olvidar, deveria ser sempre numa língua inteligível, ou seja, na língua falada pelo povo<sup>175</sup>.

Em resumo, os dois maiores atos dos *officia pietatis* eram as liturgias públicas e os atos de devoção pessoal. Eram, por assim dizer, preocupações constantes dos reformadores. Segundo Mackee, os reformadores levaram a cabo seu intento de reunir o culto público e o culto privado pela introdução “do vernáculo no culto [e pelo] uso de salmos, cantados ou falados em suas próprias línguas, seja na liturgia pública seja na privada”<sup>176</sup>. Calvino, deu mais importância a liturgia do culto público do que aos exercícios devocionais, não é por outra razão que as duas marcas distintivas da verdadeira igreja, em sua visão, eram o puro pregar e ouvir da Palavra de Deus e a correta administração dos sacramentos<sup>177</sup>, dois atos centrais do culto público. Por fim, não obstante dentro do ramo cristão Reformado dar-se mais ênfase ora à liturgia do culto público, ora aos atos devocionais privados, ambos continuam sendo um tipo de “*continuum*, dividindo uma língua comum e muitos textos comuns”<sup>178</sup>.

### 1.3.2.3- Um sumário do culto do ramo reformado Estrasburgo-Genebra

<sup>171</sup> McKEE, 1995, p. 183.

<sup>172</sup> CALVINO, 1985, vol. 3, p.314. Tamanha é a importância da oração na estrutura do culto de Calvino que o capítulo mais longo do livro 3 é o dedicado a esse tema. Ou seja, a oração.

<sup>173</sup> Calvino, *Ibid*, p.330.

<sup>174</sup> No Vol.3, p. 360ss, das Institutas, Calvino faz uma brilhante exposição da Oração do Pai Nosso. Ver também McKee, E. A. John Calvin's Teaching on The Lord's Prayer. *The Princeton Seminary Bulletin*. New Jersey, 1992, p.88- 106.

<sup>175</sup> CALVINO, 1985, vol. 3, p. 359.

<sup>176</sup> McKEE, 1995, p.185.

<sup>177</sup> CALVINO, 1985, vol. 4, p.11.

<sup>178</sup> McKEE, 1995, p.186.

Como apontado logo acima, os exercícios devocionais, ou *officia pitatis*, podem ser classificados de duas formas. O primeiro pode ser classificado como o culto público, que inclui as liturgias escritas, dando uma atenção especial à liturgia dominical da Palavra e dos Sacramentos. O segundo, mais resumido, é um rascunho litúrgico para a vida devocional cotidiana dos cristãos reformados. Como o interesse dessa pesquisa está centrado no culto público, deixar-se-á a segunda forma, como já dito, para uma possível futura pesquisa.

#### 1.3.2.3.1- Liturgias escritas para o culto público

Estrasburgo havia abraçado a causa protestante catorze anos antes de Calvino lá chegar. Ela havia se tornado um centro de florescimento e irradiação do protestantismo desde então. Em outras palavras, desde “1524, quando Diebold Schwarz, um jovem clérigo, introduziu[naquela cidade] uma tradução alemã da Missa, com alterações refletindo as crenças Luteranas”<sup>179</sup>. De 1524 até 1539, ocorreu uma significativa “evolução do culto dominical matutino de Estrasburgo”<sup>180</sup>.

Mais tarde Martin Bucer e Wolfgang Capito sucederam a Diebold Schwarz e estabeleceram uma boa ordem na igreja de Estrasburgo com um programa completo de pregação da bíblia, administração dos sacramentos, catecismo e mútua edificação em grupos de comunhão.

Durante o período em que Calvino lá esteve exilado, 1538-1541, se viu envolvido, à semelhança de Bucer e Capito, na tarefa de participar de elaborações de *formas de orações*, ou liturgia, para o culto público. “Seu primeiro rito tomou forma quando ele foi ministro da Congregação de Franceses exilados em Estrasburgo, de 1538-1541”<sup>181</sup>.

Como dito acima, novos ritos, a partir de Diebold Schwarz, haviam sido escritos para a missa alemã de Estrasburgo, todos com novos conteúdos que de forma didática podem ser descritos da seguinte maneira:

---

<sup>179</sup> McNEIL, 1967, p.145.

<sup>180</sup> MAXWELL, W.D. *A History of Christian Worship - an Outline of its development and Forms*. Grand Rapids: Baker Book House, 1982. p.88.

<sup>181</sup> MAXWELL, 1982, p.112.

### a- **Liturgia escrita, propriamente dita**

É conhecida a objeção de Calvino, e de outros reformadores, com liturgias escritas e cerimônias pomposas da igreja católica medieval. Em seu escrito *The Necessity of Reforming the Church*<sup>182</sup> ele apresenta vários motivos para tal objeção. Nesse escrito Calvino chama, por exemplo, de “neo-judaísmo” aquele cerimonialismo pomposo que a igreja criou a partir da coleção de ritos

“de diferentes centros; e com esses misturou certos ritos ímpios(...). E, enquanto as cerimônias tem que ser exercícios vivos de piedade, os homens estão de forma vã ocupados com um número deles[desses ritos], que são, ambos, frívolos e sem uso”.<sup>183</sup>

Em consequência desse cerimonialismo pomposo e frívolo, alguns problemas litúrgicos surgiram. E os mais destacados problemas estavam em

“as cerimônias inventadas por seres humanos, ao invés de seguir a vontade de Deus em sua Palavra; [uso] dos sacramentos como meio mágico de ganhar a graça ou como obras que os seres humanos oferecem a Deus, ao contrário de receber os benefícios de Deus[de graça]; e excessivo uso de coisas externas, em prejuízo do culto espiritual”.<sup>184</sup>

É importante notar que Calvino, como outros protestantes, insistiam que nenhum ritual era sagrado.

Isto posto, destaca-se que mesmo sendo avesso a liturgias escritas, Calvino entendia que quando o rito é corretamente entendido como um meio de edificação, uma bem elaborada e estável ordem de culto é perfeita e boa para ser usada. Com esse pensamento não somente ele, mas todos aqueles que romperam com Roma prepararam novas e simplificadas ordens de culto nas línguas de seus conterrâneos, dando uma ênfase peculiar à pregação expositiva bíblica, participação comunitária nos sacramentos e ênfase no canto congregacional.

Teólogos Reformados liderados especialmente por Martin Bucer de Estrasburgo, deram considerável atenção ao desenvolvimento de liturgias públicas. Destaca-se, todavia, que suas preocupações estavam centradas em

<sup>182</sup> A Necessidade de Reformar a Igreja.

<sup>183</sup> Calvin, 1958, vol. I, pp. 131-132.

<sup>184</sup> McKEE, 1995, p.187.

“(...)pregar, converter pessoas ao novo entendimento do culto com um inteiro relacionamento da pessoa com Deus baseado na fé somente. Depois de muitos anos, o suporte para uma nova abordagem Cristocêntrica e bíblica teve um forte crescimento, e os líderes seguiram a mudar os ritos por eles mesmos. Primeiro traduzindo e depois alterando formas e conteúdos para trazer a liturgia de acordo com a nova teologia”.<sup>185</sup>

Os critérios para essa desconstrução e reconstrução, eram a fidelidade ao ensino bíblico e a capacidade de estar apropriado à nova teologia. Isso significava dizer: uma simplificação da liturgia.

#### **b- A padronização a Atos 2:42 do culto dominical**

John Leith afirma categoricamente “que não há uma liturgia reformada”<sup>186</sup>. E diz ainda que

“Calvino concedeu notável prioridade à prática da igreja primitiva na formação da liturgia, mas ele não seguiu sem criatividade qualquer modelo, seja do Novo Testamento seja da igreja antiga”<sup>187</sup>

Dizendo de outro modo, no culto cristão bem como nas várias ordens litúrgicas, diferentes práticas, palavras e fórmulas têm seus lugares.

Como dito anteriormente, no tópico 1.2.2.1, o culto no entender de Calvino, tal como entenderam também Bucer e seus amigos,

“deve ser aquele onde Deus nos direciona, acima de tudo, para cultuá-lo pela proclamação da sua Palavra, o dar esmolas, a celebração da Comunhão e ministério da oração”<sup>188</sup>.

Dirigindo-se a Sadoletto, Calvino grafia o que ele queria dizer por essa “fórmula” basilar, nas seguintes palavras: “reconhecemos de bom grado que havemos chegado, todavia, à disciplina observada pela igreja primitiva”<sup>189</sup>.

E em suas Institutas, ele detalha o que disse a Sadoletto:

“Tal haver sido a prática da igreja Apostólica, Lucas[o] celebra em Atos, quando diz que ‘os fiéis haviam estado a perceberem na doutrina dos Apóstolos, na comunhão, na fração do pão e nas orações’[At 2.42]. Assim, de modo geral, haver-se-ia de agir que

---

<sup>185</sup> McKEE, *Ibid*, p.187

<sup>186</sup> LEITH, 1996, p.293.

<sup>187</sup> LEITH, *Ibid*, p.294.

<sup>188</sup> OLD, 2002, p.3

<sup>189</sup> CALVINO, 1964, p.33.

*nenhuma reunião da igreja se fizesse, sem a Palavra, as orações, a participação da Ceia e as esmolas”*.<sup>190</sup>

Estudando Calvino e a herança reformada do culto, o teólogo suíço Bruno Burki observa que “a pregação da Divina Palavra é o coração do serviço[litúrgico] reformado. Deus dirige-se a si mesmo a igreja nas Escrituras lidas e expostas”<sup>191</sup>. Seguindo as observações de Burki, aponta-se outros três feitos característicos do culto reformado, que são:

“(a)oração como fundamento da celebração(...); (b)a ativa participação de todos os fiéis na celebração, especialmente no canto dos salmos; (c)consagração a Deus e o apelo ao Santo Espírito para os discípulos de Cristo, tanto no culto quanto em um todo de suas vidas”<sup>192</sup>.

Concluí-se, pois, que esta padronização elementar do culto reformado atravessou os tempos até os dias de hoje.

---

<sup>190</sup> CALVINO, 1985, vol. 4, p.393. grifo nosso.

<sup>191</sup> BURKI, 2006, p.444.

<sup>192</sup> BURKI, Ibid, p.444.

## 2- A ênfase comunitária da teologia protestante do culto

No capítulo anterior procurou-se apresentar as bases teológicas, sociológicas, antropológicas e linguísticas do culto protestante calvinista, para além de um breve desenvolvimento histórico do mesmo. No capítulo que se segue, procurar-se-á, primeiramente, alinhar a ênfase comunitária da teologia calvinista genebrina do culto, em seguida apontar-se-á os desvios de uma ênfase comunitária para uma ênfase individualista nesse mesmo culto calvinista, a partir da Inglaterra, progenitores indiretos do que vemos hoje nas liturgias calvinistas brasileiras, de um modo geral. Ou seja, um culto bem voltado ao indivíduo, e menos ao coletivo.

Em outras palavras, o desvio de ênfase do *corpo comunitário* para o *indivíduo*, teve seu início a partir, sobretudo, das fórmulas cúlticas puritano-britânicas, chegando ao Brasil por meio de seus herdeiros estudunidenses.

Isto posto, logo após alinhar as linhas mestras que mostram a ênfase comunitária da teologia calvinista do culto, passar-se-á a desenvolver um breve histórico da tradição britânico-estadunidense.

### 2.1- Culto de todos e não de alguns – a perspectiva de culto de Calvino

Já se apontou nesse trabalho que uma das características distintivas mais importantes do culto cristão calvinista em relação ao culto cristão ocidental medieval, “é sua ordem que contempla a totalidade do povo de Deus”<sup>193</sup>. Essa grande atenção que Calvino deu à participação da assembléia na liturgia, se percebe evidenciada “na carta ao leitor que precede a *Forme des prières et chants ecclésiastiques* na versão padrão publicada em Genebra em 1542”<sup>194</sup>. Ali, Calvino já deixa claro sua intenção quando afirma que tal livro “não era um livro litúrgico para oficiante(...), mas, ao contrário, um manual para cada crente”<sup>195</sup>. Para além disso, no prefácio desse livro Calvino enfatiza a necessidade de todos os crentes presentes, e participantes, na assembléia cúltica saberem e entenderem o que acontece na mesma. Fica evidente, portanto, que, para além de uma mera polêmica em si com a Igreja Romana, Calvino opunha-se à quase

<sup>193</sup> BURKI, B. *Culto no Contexto Reformado*, in SHMIDT-LAUBER, Hans-Christoph, MEYER-BLANCK, Michael, BIERITZ, Karl-Heinrich(Eds.), *The Oxford History of Christian Worship*. New York: Oxford University Press, 2006. p.234.

<sup>194</sup> BURKI, B. The Reformed Tradition in Continental Europe, Switzerland, France, and Germany, in WAINWRGHT, G & TUCKER, K.B.W.(Editors). *The Oxford History of Christian Worship*, p.445.

<sup>195</sup> BURKI, B. *Ibid*, p.445.

exclusividade do clero na celebração da missa romana. Sua posição era a de que todos participassem da liturgia. Ou seja, o culto é um dever de todos e não de uns poucos clérigos.

É mister lembrar que, embora a vida litúrgica para João Calvino divida-se em liturgia pública e privada, ou atos devocionais, para efeito desta pesquisa, como já se disse antes, privilegiar-se-á apenas a liturgia pública. Ou seja, aquela que ocorre na assembléia cúlrica ou no local de culto público – normalmente esta tem lugar na igreja. Que assembléia era esta? Ou, que igreja era esta para Calvino? Este, mais uma vez discordando da definição de Roma, “chama de Igreja o ajuntamento de todo o povo de Deus, unido em seu nome(de Cristo) – e não uns poucos tonsurados, homens barbeados vestidos em linho”<sup>196</sup>.

## 2.2- O culto calvinista como expressão sociológica.

Evelyn Underhill em sua obra *Worship*, no capítulo *Principles of Corporate Worship* declara de forma bastante explícita, o seguinte:

“Portanto, a adoração coletiva e a pessoal, ainda que na prática tenha de ordinário uma delas a predominar sobre a outra, deveriam completar-se, reforçar-se e controlar-se mutuamente.”<sup>197</sup>

Assim exposto, não seria forçoso dizer, portanto, que todo ato religioso é sempre, simultaneamente, individual e social. Não obstante, há de se admitir que, diferentemente do catolicismo romano, o protestantismo calvinista, mais do que o luterano, por conta de sua herança nominalista, em termos filosóficos, tendeu fortemente a desequilibrar essa balança em favor da prática religiosa individualista.

Analisando a estrutura do culto protestante clássico, incluindo aí o culto reformado, em relação à estrutura do culto católico medieval, observou Cavalcante, mui lucidamente, que “a própria estrutura[do mesmo], torna perceptível essa condição de individualismo religioso”<sup>198</sup>. Pois, uma vez que a Bíblia é colocada na mão do cristão protestante, e nenhuma interpretação lhe é imposta, este só depende de si mesmo e de sua consciência. Esse exame livre da Bíblia, o instrumento de mediação entre o fiel

<sup>196</sup> GANOCZY, A. *The Young Calvin*. Philadelphia: The Westminster Press, 1987. p.216.

<sup>197</sup> UNDERHILL, E. *Worship*. London: Harper & Brothers Publishers, 1937. p.84.

<sup>198</sup> CAVALCANTE, R. *A FORMAÇÃO DA PSIQUE PROTESTANTE: o conceito socio-cultural de indivíduo no protestantismo clássico e a ruptura com essa herança no protestantismo brasileiro atual*. Paper apresentado no SBS-XI Congresso Brasileiro de Sociologia, p.10.

protestante e a divindade, que, diga-se de passagem, vem ocupar o lugar tradicional dos sacramentos do culto medieval, faz com que o leigo tenha uma relação direta com Deus. Ou seja, uma ligação que é feita “sem a mediação institucional, com base na doutrina do sacerdócio universal.”<sup>199</sup>

Acompanhando Cavalcante, afirma-se que, em termos históricos filosóficos, esse incipiente individualismo protestante remonta ao nominalismo do frade franciscano inglês Guilherme de Ockham( 1288-1347). Este que, na esteira de Duns Scotus(1266-1308) que já havia questionado a síntese tomista dos “universais”, até então hegemônica, afirma que “o universal era mero signo ou ‘nome’, remetendo a ele apenas o que existe, ou seja, os indivíduos”<sup>200</sup>. Aqui estaria, então, segundo vários autores, o ascendente direto do moderno individualismo, “uma vez que confere realidade aos indivíduos e não às relações, aos elementos e não aos conjuntos”<sup>201</sup>. Resume-se, portanto, que o que existe são os individuais-particulares e não os universais. Para Ockham, por exemplo, não existia uma Ordem Franciscana, o que existia eram franciscanos espalhados pelo mundo. Assim, de certa forma, Ockham se antecipa aos reformadores calvinistas, estendendo a liberdade individual do plano místico, extramundano, ao plano social, intramundano. Conceito este que será mais tarde explorado por Max Weber, em termos sociológicos, em relação às seitas puritanas, especialmente. Conclui Cavalcante, portanto, que

“O nominalismo foi uma espécie de ruptura na hegemonia da síntese escolástica, recuperando a noção clássica de *indivíduo* o que será central para a Reforma, uma vez que tanto Lutero quanto Calvino desfrutaram de ambientes acadêmicos nominalistas em suas respectivas formações intelectuais.”<sup>202</sup>

Mais tarde, o teólogo jesuíta brasileiro João Batista Libânio, numa síntese esclarecedora, pontuou “que os reformadores afirmavam os elementos da interioridade, os católicos, por sua vez, salientavam os elementos da visibilidade”<sup>203</sup>. O que implica

---

<sup>199</sup> CAVALCANTE, R. P. *A Cidade e o Gueto: Introdução a uma Teologia Pública Protestante e o Desafio do Neofundamentalismo Evangélico no Brasil*. São Paulo: Fonte Editorial, 2010. p.21.

<sup>200</sup> CAVALCANTE, R.P. *Ibid*, p.67.

<sup>201</sup> DUMONT, L. *O Individualismo*. Rio de Janeiro: Rocco, 2000. p. 23. *Apud*, CAVALCANTE, R. P. *A Cidade e o Gueto: Introdução a uma Teologia Pública Protestante e o Desafio do Neofundamentalismo Evangélico no Brasil*. São Paulo: Fonte Editorial, 2010. p.68.

<sup>202</sup> CAVALCANTE, R.P. *Ibid*, p.69,69.

<sup>203</sup> LIBÂNIO, J.B. *Qual o Futuro do Cristianismo?* São Paulo: Paulus, 2006, p.114. . *Apud*, CAVALCANTE, R. P. *A Cidade e o Gueto: Introdução a uma Teologia Pública Protestante e o Desafio do Neofundamentalismo Evangélico no Brasil*. São Paulo: Fonte Editorial, 2010. p.69.

dizer, que a sacramentalidade da igreja não estava mais na mesma, como superestrutura, mas nos indivíduos, a partir de então. Nasceu, assim, o conceito protestante de indivíduo.

Isto posto, entende-se que, uma vez herdado uma forte influência nominalista de concentração da atenção no indivíduo, o culto calvinista teve, e tem ainda hoje, uma forte tendência a ver o “pêndulo do relógio” orienta-se mais para o lado do culto individual - como o mostraremos em análise mais adiante do culto calvinista a partir da tradição britânica. Todavia, quando se analisa mais de perto o berço do Culto Reformado, ou melhor, a partir do próprio Calvino, percebe-se, como se procurará mostrar em seguida, que essa tendência tende a um equilíbrio.

### 2.3- O “pêndulo do relógio” no sentido do coletivo.

A despeito de possíveis excessos, a espiritualidade de Calvino está longe de ser individualística. Da mesma forma que, para o jovem picardo a fé pessoal é inseparável da “única fé”, ou seja, a fé de toda a igreja. Assim, todos os “santos” são chamados ao culto em “um espírito”, e toda a boca tem que orar em um espírito de cõro, em uma “só voz”. Calvino, a título de exemplo, mostra que as três últimas<sup>204</sup> requisições da oração do “Pai Nosso”, estão na primeira pessoa do plural, o que indica a sua ênfase na celebração coletiva do culto. Diz ainda o reformador que “as orações dos cristãos tem que ser públicas e procurar a edificação pública da igreja e a perfeição da comunhão dos fiéis”<sup>205</sup>. Portanto, se por um lado o culto público deve ser sempre inspirado numa fé pessoal, por outro é também necessário que toda a oração pessoal esteja sempre imbuída do espírito de comunidade.

#### 2.3.1- O poder integrador do culto

Na perspectiva da Sociologia da Religião, seguindo de perto algumas linhas teóricas de Joaquim Wach, far-se-á a seguir alguns apontamentos sobre o poder integrador do culto, e também sobre a importância e as consequências sociais da expressão prática da experiência religiosa cùltica. Wach, destaca que

---

<sup>204</sup> O pão nosso de cada dia nos daí hoje..., perdoai as nossas dívidas..., livrai-nos do mal.

<sup>205</sup> GANOCZY, A. *Ibid*, p.209.

“por mais que a atividade intelectual possa levar à diferenciação, incluindo até mesmo um isolamento de grupos ou de indivíduos dentro da comunidade mais ampla em que estão compreendidos, o culto, pelo contrário, forma, *integra*<sup>206</sup> e desenvolve o grupo religioso.”<sup>207</sup>

De maneira que o culto “vence as diferenças sociais e sectárias”<sup>208</sup>. E continua Wach,

a oração, o sacrifício não somente servem para articular as experiências daqueles que tomam parte, mas que também contribuem em medida sobeja a moldar e determinar a organização e o espírito de grupo<sup>209</sup>.

Tal espírito de grupo que Wach destaca, aliás, é muito caro ao protestantismo calvinista. Em seus esforços ecumênicos, por exemplo, Calvino cria estar seguindo os passos dos cristãos, desde os tempos fundantes do Cristianismo, no esforço deste por ver uma igreja unida. A propósito, orientava-se pelo apóstolo São Paulo, este que escreveu aos cristãos em Corinto com a intenção de, dentre outras, dirimir uma querela político-religiosa-partidária que afetava de forma negativa o culto público dos mesmos; e que colocava, por assim dizer, em risco a unidade do grupo. Veja o que escreve o apóstolo Paulo: “acaso Cristo está dividido? Foi Paulo crucificado em favor de vós ou fostes, porventura, batizados em nome de Paulo”(I Coríntios 1:13)<sup>210</sup>. E o apóstolo retorna a acusação em I Coríntios 12:13, “Pois, em um só Espírito, todos nós fomos batizados em um corpo, quer judeus quer gregos, quer escravos, quer livres. E a todos nós foi dado beber de um só espírito”<sup>211</sup>. Aqui, percebe-se que o apóstolo usa o ritual do batismo, uma parte do ritual do culto público, como o símbolo dessa unidade cristã. Portanto, para ele, ou ao menos nesse estágio da história dos cristãos, a desunião, ou individualismo, era algo a ser combatido, pois tal coisa não se coadunava com o que eles entendiam, pelo batismo, o estar “unidos no corpo de Cristo”. É salutar lembrar que, em um período de afirmação diante do mundo social, como poderiam os cristãos mostrar união, se estavam divididos? Uma religião em que os indivíduos olham apenas para si mesmos, para suas situações internas, subjetivas, não pode causar efeito algum sobre a realidade

<sup>206</sup> Grifo nosso.

<sup>207</sup> WACH, J. *Sociologia de la Religion*. Mexico: Fondo de Cultura Economica, 1946. p.72.

<sup>208</sup> UNDERHILL, E. *Ibid*, p.184.

<sup>209</sup> WACH, J. *Ibid*, p.74.

<sup>210</sup> *Bíblia Sagrada*: Tradução em português João Ferreira de Almeida. Revista e atualizada no Brasil. 2ª Edição, Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 1999.

<sup>211</sup> *Ibid*.

circundante até que seja objetivada em uma forma, em um ambiente, em uma atitude ou maneiras concretas. Nas palavras do próprio Joachim Wach,

“não é possível que tenha um lugar, uma comunhão entre os indivíduos que sintam o mesmo, até que esse sentimento se traduza em um gesto, uma ação ou uma palavra mediante a qual se manifeste e corrobore um sentimento, pensamento ou ação analogamente pretendida. Uma compreensão intuitiva do sentimento de alma do outro, é algo raro e extraordinário.”<sup>212</sup>

Isto posto, pode-se definir a religião, incluindo aí, por sua vez, a religião calvinista, como um conjunto de práticas relativas às coisas sacras. Coisas estas que unificam o povo em uma comunidade moral, (uma igreja), em um compartilhar coletivo de crenças que, por sua vez, são essenciais ao desenvolvimento da religião. “Dessa maneira o ritual religioso pode ser considerado como um mecanismo para reforçar a integração social”.<sup>213</sup>

Assim sendo, o indivíduo que se sente na dependência de algum poder moral extrínscico ao seu próprio ser não é, pois, sentir-se em um estado de vítima de uma alucinação, mas é sentir-se membro de uma sociedade, respondendo a ela própria. E é com a idéia de criar um sentido de pertença a um grupo, que o velho Durkheim observa que “a função substancial da religião é a criação, o reforço e a manutenção da solidariedade social.”<sup>214</sup>

Não estaria em desacordo, portanto, afirmar que, na perspectiva de Calvino, o sentido de espírito de solidariedade na religião corre em sentido paralelo ao desenvolvido por Wach. Em outros termos, a religião para aquele, tanto quanto para este, tem um forte elemento integrador social. Lembra-se, a título de confirmação, que na Edição de 1559 de sua obra magna, *As Istitutas*, na parte em que o reformador genebrino trata de um elemento importantíssimo na liturgia, a chamada oração, sobretudo da oração pública, e mais especificamente na sua interpretação da Oração do Pai Nosso, ele dá certos destaques que colocam em evidência o seu entendimento de comunhão social que a religião, e mais precisamente os seus rituais, devem desenvolver. Diz ele ao analisar as primeiras palavras da oração do “Pai Nosso”:

<sup>212</sup> WACH, J. *Ibid*, p.79, 80.

<sup>213</sup> CAVALCANTE, R. *A FORMAÇÃO DA PSIQUÊ PROTESTANTE: o conceito socio-cultural de indivíduo no protestantismo clássico e a ruptura com essa herança no protestantismo brasileiro atual*. Paper apresentado no SBS-XI Congresso Brasileiro de Sociologia, p.8.

<sup>214</sup> DURKHEIM, E. *Apud*, CACALCANTE, R. *Ibid*, p.9.

“aqui não seja ensinado que cada um em particular lhe chame Pai, mas antes que o chamemos *todos juntos*, uma exortação de quão fraterno afeto devemos ter uns para com os outros, pois todos somos filhos de um mesmo pai(...) Porque se todos temos por pai aquele de quem procede tudo de bom que podemos receber(Mt 23,9), não é lícito haver nada em nós dividido e separado.”<sup>215</sup>

Para Calvino, portanto, quando o cristão ora “*nosso pai*”, e não “*meu pai*”, isso implica confessar a crença na comunhão de toda a humanidade orando com Jesus Cristo, a comunhão de todos os filhos de Deus. Isto é muito mais do que dizer apenas a comunhão dos fiéis ali presente, ou de todos aqueles que comungam do mesmo credo. Muito para além disso, é dizer que “nós estamos em comunhão com aqueles que ainda não oram, talvez, mas por aqueles que Jesus Cristo ora, desde que Ele ora pela humanidade como um todo”<sup>216</sup>. Dizendo de outro modo, isto significa estar em solidariedade com toda a raça humana, independente se ele ora ou não a mesma oração. Assim, vemos aí uma preocupação com todos, e não apenas com o indivíduo em si. Ou, ainda, apenas com aqueles que comungam do mesmo credo. Fica estabelecido, portanto, que, na visão de Calvino, o culto é, por inferência, um integrador social, e não divisor.

Indo ao final da oração, Calvino interpreta, por exemplo, o “Perdoai os *nostros* pecados...”, como quando “pedimos, finalmente, que perdão nos seja facultado ‘como [*nós*] próprios *perdoamos* aos *nostros* devedores’ [ Mt.6.12]. Isto é, como para com todos somos indulgentes e relevamos a falta”<sup>217</sup>. Em outras palavras, quando o fiel suplica ao seu Deus, no culto público, usando o termo “*nostros*”, uma vez mais ele expressa o sentimento de “uma comunidade unida, que pensa e age em solidariedade”<sup>218</sup>. E, para além disso, em sua oração ao “*nosso Deus*”, o próprio fiel ao perceber que, ainda que o perdão de suas faltas pela divindade não esteja condicionado ao ato de ele mesmo perdoar a do seu próximo( pois é esse um ato de *graça* da divindade), vê-se, mesmo assim, impelido a colocar-se, ele mesmo, numa posição de sair de si, também incondicionalmente, e ir ao encontro do outro, na busca de reconciliação com o que estava separado.

Por fim, Calvino conclui sua análise da oração do Pai Nosso, dizendo que

<sup>215</sup> CALVINO, J. *A Instituição da Religião Cristã*. Tomo 2, Livros III e IV, São Paulo: Editora UNESP, 2009. p.356.

<sup>216</sup> BARTH, Karl. *Prayer*. Louisville: Westminster John Knox Press, 2002. p. 23.

<sup>217</sup> CALVINO, João. *As Institutas*. Vol.III.São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1989. p. 373.

<sup>218</sup> BARTH, KARL. *Ibid*, p.44.

“Estas três petições, nas quais encomendamos a Deus especificamente a nós[mesmos]e a todas as [coisas]nossas, mostram claramente [o] que havemos dito antes, [a saber]: as orações dos cristãos devem ser associativas e ter em mira a comum edificação da igreja e o avanço da comunhão dos fiéis. Ora, não roga cada um que a si seja dado o que quer que seja; na verdade, pedimos todos em comum o pão nosso, a remissão dos pecados, que não sejamos induzidos à tentação, que sejamos livrados do Maligno.”<sup>219</sup>

Isto posto, não é forçoso dizer que a dimensão religiosa é verdadeiramente significativa em termos de formação pessoal. Isto pode ser demonstrado que mesmo no nível puramente psicológico, constante exposição à linguagem da comunidade, induz o ser-humano a priorizar o cuidado do outro no mesmo nível de si mesmo. Pois, a maneira como nós entendemos a nós mesmos, é formado pelas palavras, gestos e idéias que constituem a liturgia. Portanto, a maneira como nós enfatizamos, na liturgia, o “nós” ou “eu”, pode influenciar a maneira como nós vemos e agimos em relação ao coletivo ou a nós mesmos

#### 2.4- Do culto protestante puritano britânico-estadunidense

Não são raros os autores nacionais, e estrangeiros, que já dissertaram sobre a modificação da teologia de João Calvino, com efeitos na liturgia, pelos seus herdeiros das ilhas britânicas. Dentre eminentes estudiosos que dissertaram sobre essa modificação, cita-se alguns como Kendall<sup>220</sup>, Mendonça<sup>221</sup>, Reily<sup>222</sup>.

##### 2.4.1- Breve histórico do culto calvinista puritano anglo-escocês.

As reformas inglesas e escocesas da igreja sempre interagiram intimamente. O próprio John Knox, o mais eminente reformador escocês, gastou boa parte de seu

<sup>219</sup> CALVINO, João. *As Institutas*. Vol.III.São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1989. p. 378.

<sup>220</sup> KENDALL, R.T. A Modificação Puritana da Teologia de João Calvino, in REID, Stanford. *Calvino e Sua Influência no Mundo Ocidental*. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1990. pp. 245, 266.

<sup>221</sup> MENDONÇA, A.G. *O Celeste Porvir, a inserção do protestantismo no Brasil*. São Paulo: ASTE, 1995. pp.35, 70.

<sup>222</sup> REILY, D.A. O Culto no Protestantismo Puritano-Pietista. *Estudos de Religião* 2. São Bernardo do Campo, SP, vol.2, outubro de 1985, pp.89, 102.

ministério pastoral na Inglaterra. Vale lembrar, que “Ele foi capelão da corte de Edurado VI e teve participação na produção do Segundo Livro de Oração, de 1552.”<sup>223</sup>

#### 2.4.1.1- O culto calvinista inglês

O puritanismo nasceu na Inglaterra no reinado da rainha Elisabeth I, na segunda parte do século XVI. Nasceu com a intenção de “purificar” o culto anglicano dos traços da Igreja Católica Romana. Ou, a partir de uma outra perspectiva, de calvinizar a Igreja Anglicana. Deste movimento surgiram, bem no início do século XVII, as igrejas Congregacional, Presbiteriana e Batista, dentre outras. O apogeu da influência puritana, deu-se, em termos políticos, com a ascensão de Oliver Cromweel à direção do governo por meio de um golpe de estado. Este, governou a Inglaterra até a sua morte, em 1658. Em termos religiosos, a grande influência puritana fez-se sentir, especialmente, a partir da ordem de substituir o *Book of Common Prayer* pelo *Directory of Public Worship*, em 17 de abril de 1645. Este último, confeccionado naqueles dias pela Assembleia dos “*divines*” – deputados anglicanos puritanos ou calvinistas. O Diretório para Culto Público serviu como base oficial das celebrações litúrgicas das igrejas anglicanas até a morte de Oliver Cromwell em 1658, quando se deu a restauração da monarquia. Período este, em que os anglicanos puritanos, presbiterianos, batistas, congregacionais, e simpatisantes, puderam cultuar da forma com que mais lhes agradava. Por esse tempo, as liturgias foram despojadas daquele “quê” ritualístico e tornadas, portanto, bem mais simples. Spinks observa que

“As crianças eram batizadas...sem maiores cerimônias... Na celebração da Santa Ceia, depois de uma exortação sobre o comer indignamente... os comungantes podem ordeiramente sentar ao redor da mesa, e então iniciar...”<sup>224</sup>

As cerimônias celebrativas tornaram-se então, pode-se concluir, desprovidas de qualquer ar festivo, tomando, assim, um aspecto sombrio. Este culto, deve se destacar, era bem diferente do que desejou Calvino. Este, que sempre empreendeu esforços para que o culto de seus dias pudesse voltar a ter a alegria e a simplicidade das celebrações

<sup>223</sup> FORRESTER, D.B. The Reformed Tradition in Scotland, in WAINWRGHT, G & TUCKER, K.B.W.(Editors). *The Oxford History of Christian Worship*, p.475.

<sup>224</sup> SPINKS, B. Anglicans and Dissenters, in WAINWRGHT, G & TUCKER, K.B.W.(Editors). *The Oxford History of Christian Worship*, p.475.

da, assim chamada, Igreja Primitiva, historicizada no livro bíblico dos Atos dos Apóstolos.

Tal aspecto sombrio e empobrecido de beleza estética das celebrações eucarísticas puritanas veio “na mala dos peregrinos” para a fundação da Nova Inglaterra, mais tarde conhecida como EUA; e no século XIX, chegou ao Brasil.

Em tempo, vale dizer que o calvinismo inglês empreendeu modificações não apenas nos aspectos estéticos, de forma e de conteúdo, mas também empreendeu modificações nos aspectos também teológicos, como veremos adiante.

#### **2.4.1.1.a- Evolução da teologia calvinista.**

Para falar de modificação da teologia calvinista a partir do solo britânico, deve-se, antes, trazer à memória a modificação já iniciada a partir de Theodoro Beza(1519-1605), o sucessor de Calvino em Genebra. A modificação de maior destaque, possivelmente, tenha sido no campo da soteriologia ou doutrina da salvação. Pois Calvino, sobretudo em suas *Institutas*, acentuava a salvação humana na graça de Deus, sem necessidade das obras de piedade. O que implicava dizer que Deus era soberano para salvar quem Ele quisesse . Em outras palavras, para Calvino, o ato de Deus escolher ou predestinar alguns para salvação estava baseado em sua soberania plena.

Mais tarde, no entanto, Beza, o sucessor de Calvino, começou a ensinar, segundo sua lógica deduzida da doutrina de Calvino, que se Deus decretara uns para a salvação, logo, decretara outros para a perdição. Esta doutrina, para muitos, “fazia de Deus um déspota temível”<sup>225</sup>. Isto é o que pensava, por exemplo, o holandês, ex-aluno de Beza, Tiago Armínio(1560-1609). A imposição de tal interpretação dos pensamentos de Calvino, diante do clima de liberdade que se ansiava em não poucos países da Europa, em relação às tiranias absolutistas, a exemplo da espanhola, fez com que tal doutrina tivesse muitas reações, levando a muitos, como o citado Armínio, um calvinista holandês, a dizer que Deus fôra colocado, assim, na posição de um monarca absolutista.

Diante das reações acima citadas, um Sínodo de clérigos calvinistas holandeses, reunido às pressas na cidade holandesa de Dort(1618-1619), fez de tudo para apaziguar

---

<sup>225</sup> MENDONÇA, A.G. *Ibid*, p.36.

os ânimos. Após muita discussão teológica, deliberou-se, então, que Deus, decretou a salvação de muitos, porém apenas após a queda do ser-humano. Esta deliberação, ou doutrina, ficou conhecida a partir de então como *supralapsarianismo*. Em outras palavras, após o pecado original todos, indistintamente, estavam destinados à perdição eterna. Contudo, pela própria soberania de Deus e graça, Ele escolheu alguns para a salvação, deixando outros na perdição. Os escolhidos vinham a Deus por decisão pessoal, embora influenciados pela graça de Deus. Confirmando, assim, a eleição divina.

Com tal deliberação, o egrégio concílio cria estar resguardando a soberania de Deus, como queriam os calvinistas radicais; e, por outro lado, estar resguardando a participação humana, como queriam os que defendiam a liberdade humana de escolha.

O Calvinismo irradiou-se de Genebra para muitos países, como Holanda, Inglaterra e outros. No entanto, onde quer que ele fosse implantado, germinava, crescia e tomava feições ligeiramente diferentes daquele calvinismo genebrino. Sendo o calvinismo inglês uma espécie de avô do calvinismo brasileiro, cabe aqui uma “palavrinha” a mais sobre esse ramo da família reformada mundial.

#### **2.4.1.1.b- Evolução da teologia calvinista na Inglaterra.**

Há uma ligação umbilical entre o sentimento de *self-government* e liberdade individual que não poucos europeus, incluindo aí os britânicos, respiravam na Europa do século XVI e a Teologia do Pacto desenvolvida pelos puritanos. Estes, que sustentavam a necessidade de uma religião pública e pessoal. Tais sentimentos, eram inspirados, sobretudo, por idéias filosóficas desenvolvidas tanto por Thomas Morus(1478-1535), como por Francis Bacon(1561-1626). Dentre essas idéias, estavam a de tolerância religiosa e a de combate ao absolutismo.

É nesse espírito político e religioso, portanto, que se processa a reforma religiosa na Inglaterra. Reforma que dará a luz à Igreja Anglicana e, por essa suportados, a outras igrejas como a Presbiteriana, a Congregacional, a Batista e outros movimentos independentes radicais menores.

Segundo Mendonça, “o produto típico desse período de ajustamento entre o pensamento político e o religioso é o puritanismo, cujo o *spectrum* iria colonizar a

Amércia do Norte”<sup>226</sup>. A Teologia do Pacto, desenvolvida a partir de certos textos de Calvino, remonta a Heirinch Bullinger(1504-1575), sucessor de Zuínglio, em Zurique, e foi desenvolvida por vários teólogos no Reno e nos Países Baixos. Na Inglaterra, esta teologia desenvolveu-se a partir da Universidade de Cambridge, com destaque para o puritano William Ames(1576-1633). Este, veio a ser o mentor teológico dos puritanos da Nova Inglaterra.

Mas o que viria a ser esta Teologia do Pacto? Nas palavras do próprio Ames,

“O coração da Teologia do Pacto reside na insistência em que os decretos predestinantes de Deus não são a parte de vasto esquema impessoal e mecânico, mas que, sob a dispensação do Evangelho, Deus estabeleceu um pacto de graça com a semente de Abraão. Isto deve ser apropriado pela fé, e por essa razão, é irredutivelmente pessoal.”<sup>227</sup>

A partir desta interpretação, mesmo que as principais idéias soteriológicas do reformador genebrino continuassem aí presentes, a exemplo da iniciativa divina na concessão da graça salvífica; surge, no entanto, se não um elemento novo, ao menos uma ênfase acentuada na iniciativa humana e, sobretudo, pessoal na apropriação dessa graça. Ênfase esta, desconhecida no Calvinismo original.

Diante desta ênfase acentuada na iniciativa humana na apropriação da salvação que vem do divino, surge, em decorrência, pelos menos dois elementos novos, a saber: a) uma valorização da pessoa humana, no caso de uma decisão, no processo de aceitação dessa salvação. b) Depreende-se que, se nessa teologia não há uma substituição de uma das partes pactuantes, ou seja, a parte humana, que tinha lugar na “raça eleita, do povo de propriedade exclusiva de Deus(...)(I Pedro 2:9)”; há, com bastante probabilidade, um deslocamento do foco, nesse pacto, da família, do grupo, para o indivíduo.

Em termos de documentos, a Confissão de Fé de Westminster, elaborada pelo parlamento britânico, entre 1643-1649, onde várias tendências teológicas calvinistas convergiam para a Teologia do Pacto, apareceu como a mais definitiva confissão actual desse período histórico. A Teologia do Pacto, via Confissão de Fé de

<sup>226</sup> MENDONÇA, A.G. *Ibid*, p.38.

<sup>227</sup> *Idem*, p.41. grifo nosso.

Westminster, está na origem da formação do próprio povo americano, sobre quem se escreverá logo adiante.

Porém, antes de se passar a falar do protestantismo em terras do Novo Mundo, cabe aqui um apontamento sobre o calvinismo que se desenvolveu mais ao norte da Grã Bretanha e que deu sua contribuição significativa ao Calvinismo americano, a saber: o Protestantismo Escocês.

#### **2.4.2- O culto calvinista escocês**

Mais ao norte da ilha nasceu um movimento protestante deveras significativo, o calvinismo escocês. Suas origens remontam à tarefa empreendida por John Knox(c.1513-1572) para reformar a igreja daquele país.

Deve-se lembrar, antes de prosseguir, que Knox residiu em Genebra nos tempos de Calvino e lá pastoreou uma comunidade protestante de refugiados de fala inglesa. Durante aquele tempo, ele e outros traduziram para o inglês a liturgia de João Calvino.

Indo adiante, assim que Knox retornou à Escócia, esta logo aceitou oficialmente o protestantismo e, por influência deste, a liturgia realizada em Genebra passou a ser usada fielmente, de 1564 a 1645, naquele país. A prática cultural naquele tempo era guiada pelo *Book of Common Order*, autorizado na Escócia em 1564, mais conhecido como liturgia de Knox. O *BCO*, como era carinhosamente chamado o *Book of Common Order*, foi largamente derivado da liturgia de Genebra. É importante notar que este livro recomendava a celebração eucarística, ao lado do sermão um dos pontos mais altos do culto calvinista, para as igrejas escocesas com a seguinte frequência: “uma vez ao mês, ou com a frequência que a Congregação julgar conveniente”<sup>228</sup>.

Tal recomendação, mesmo sendo contrária à prática escocessa da época, que era a de celebrar a eucaristia uma vez ao ano, foi adotada. Esta mudança foi levada a termo, pois entendia Knox, como Calvino, que a Eucaristia era um símbolo do pacto, um símbolo de comunhão, do fiel com a divindade. Assim como um símbolo de comunhão de um fiel para com o outro. Em outros termos, semelhantemente ao que entendiam os primeiros cristãos, o ato da celebração eucarística, ou refeição sagrada comum, fazia

---

<sup>228</sup> FORRESTER, B.B. *Ibid*, p.476.

com que os celebrantes se unissem misticamente à divindade celebrada, bem como se unissem uns aos outros em uma amizade familiar.

Todavia, um pouco mais tarde, quando o rei inglês Carlos I tentou impor o *Book of Common Prayer*, o livro oficial de liturgia da igreja inglesa, sobre a Escócia(1636-37), não apenas os escoceses rejeitaram tal tentativa, como também repudiaram qualquer outra tentativa de impor qualquer outro livro de culto sobre si mesmo.

Por volta de 1647, quando a Assembléia de Westminster concluiu o Diretório de Culto, a Assembléia da Igreja da Escócia o acolheu oficialmente, afinal era um culto presbiteriano, mesmo que já com leves modificações daquele genebrino. O Diretório de Culto, parte integrante da ortodoxia calvinista escocesa desde então, “formou o entendimento[dos escoceses reformados] profundamente em relação ao culto e aos sacramentos”<sup>229</sup>. Não obstante tal intento, ele não foi usado unanimemente pelas igrejas escocesas. Reily comenta que,

“Um recente investigador, D.Macleod, declara que por 200 anos, os escoceses não usaram nenhuma forma fixa de culto. Ele ainda concluiu que o culto dos escoceses foi o mais pobre de toda a cristandade, consistindo quase só de um interminável sermão.”<sup>230</sup>

Destas raízes, inglesas e escocesas, brotaram a matriz do protestantismo que daria origem direta ao protestantismo brasileiro, a saber: o protestantismo estadunidense.

## 2.5- Breve histórico do culto calvinista puritano estadunidense.

O protestantismo estadunidense, por suas características muito singulares, multifacetadas, diferentemente do protestantismo escocês e do protestantismo inglês, não reserva facilidade para qualquer um que objetive descrevê-lo. Uma marca distintiva na vivência cültica dos recém chegados ao novo mundo, é seu afastamento, quase abolição, das formas fixas de culto que eram praticadas na Grã-bretanha. Segundo Reily, “quando Francis Makemie organizou o primeiro presbitério na América do Norte(1706)(...) não adotou(...) o Diretório de Cultos”<sup>231</sup>. Apenas mais tarde o Sínodo recém criado adotou o Diretório recomendando o seu uso. Todavia, com uma ressalva, a

<sup>229</sup> FORRESTER, D.B. *Ibid*, p.478.

<sup>230</sup> REILY, D.A. *ibid*, p. 93.

<sup>231</sup> *Idem*, p.93.

saber: “na medida que as circunstâncias permitem e que a prudência cristã exige”<sup>232</sup>. Tal atitude resultou em uma igreja com esparsa tradição litúrgica.

Não muito depois da chegada dos *Pilgrim Fathers*, o próprio país tornou-se um extenso campo para missões. Isto levou os missionários a encararem as condições de fronteira no sudoeste e, um pouco mais tarde, no oeste do país, exigindo dos mesmos que fizessem significativas alterações e adaptações nas liturgias importadas da Europa, obedecendo a um princípio denominado: “um diálogo com o meio ambiente”<sup>233</sup>. Chegando, assim, a um quase abandono das liturgias importadas. Esse foi um outro fator que contribuiu, também, para o crescimento de uma igreja com esparsa tradição litúrgica.

Todavia, antes do período das missões para o interior do país, e mais tarde para outros países, como o Brasil, deve-se dissertar um pouco mais a respeito da história do culto calvinista no leste deste novo país. Ou seja, do lugar de chegada dos pais peregrinos.

### **2.5.1- A fase embrionária do culto calvinista puritano na Nova Inglaterra – com um destaque para indivíduo.**

Nesta toada, destaca-se que não obstante o protestantismo americano tenha sido formado por duas linhas mestras da Reforma, luteranos e calvinistas (este último, de vertente puritana), o grupo que marcou, de fato, o espírito deste novo país foi o segundo. Sobre isso, Mendonça afirma:

“Os protestantes que iriam mesmo marcar o espírito do protestantismo americano seriam os protestantes puritanos e os sucessivos desdobramentos do puritanismo. Perseguidos por questões político-religiosas, os puritanos da Inglaterra emigraram em grande número para terras da América. Em 1620, os *Pilgrim Fathers* atravessaram o oceano no *Mayflower* e fundaram a colônia de Massachusetts. A emigração puritana foi muito intensa entre 1628 e 1640.”<sup>234</sup>

O protestantismo calvinista puritano americano é o ramo do calvinismo que efetivamente deu origem ao calvinismo brasileiro. Este ramo do calvinismo desenvolveu-se, como já acentuado, com características ligeiramente distoantes do calvinismo genebrino de origem. Características essas que, devido a sua teologia, desvia

---

<sup>232</sup> Idem, p.93.

<sup>233</sup> Idem, p.93.

<sup>234</sup> MENDONÇA, A. G. *Ibid*, 49.

a atenção do copo comunitário eclesiástico na adoração cultural e “foca” no indivíduo. O desenvolvimento de tais características teve algumas consequências em solo americano. Cita-se aqui, ao menos duas dessas características. A primeira é o denominacionalismo. Ou seja, com uma igreja agora desestatizada, as pessoas ficaram livres para se associarem e formarem suas próprias igrejas, ou denominações. Como consequência da primeira característica, uma segunda se impõe, a saber: a necessidade decorrente de ter, cada denominação formada, seus próprios fundamentos , etc, ao contrário do que ocorria na igreja estatal inglesa. O indivíduo, portanto, tem sua livre escolha de assorciar-se ao grupo que desejar, ou não.

Agora, se quisesse, o indivíduo pertencia à igreja, ou à sua igreja, por uma associação voluntária, o que era um ideal puritano nutrido desde os seus primórdios. Pertencer ou não a uma denominação era uma questão de foro íntimo, de convicção pessoal, diferentemente do que ocorria na igreja inglesa, como já dito, onde o cidadão estava ligado à mesma por nascimento, pelo ritual do batismo, e tinha, portanto, obrigações para com ela. Se não o fizesse, corria o risco de ser penalizado.

O historiador Mark A. Noll confirma que esta era uma aspiração antiga dos imigrantes puritanos ingleses para a Nova Inglaterra, a saber: a de “construir uma sociedade governada por uma compreensiva teologia do *pacto*<sup>235</sup>. [Em outras palavras] no pensamento puritano a base para a salvação *individual*<sup>236</sup> estava nas promessas do pacto de Deus”<sup>237</sup>.

Uma peculiaridade desse calvinismo puritano, era que as promessas acima referidas deveriam ser testemunhadas publicamente pelo fiel, por meio de uma confissão. Ou seja, diante da comunidade cultuante, atestando de forma visível uma experiência espiritual, ou invisível, de conversão ao Deus do Pacto. Afirma ainda Noll que “este era o critério para a pessoa ser admitida à comunhão eclesiástica”<sup>238</sup>.

É digno de nota, que era esse testemunho que garantia o direito de voto(restrito apenas aos homens), nas questões político-sociais da comunidade. Aqui vê-se mais uma diferença, da participação na comunidade, em relação àquela comunidade genebrina.

---

<sup>235</sup> Grifo do autor.

<sup>236</sup> Grifo nosso.

<sup>237</sup> NOLL, Mark A. *The Old Religion in a New World: the history of North American Christianity*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2002. p.38.

<sup>238</sup> NOLL, Mark A. *Ibid*, p.39.

Nesta comunidade, isto é, na genebrina, vale lembrar, a pura e simples admissão pelo batismo, quando criança, era o sinal de entrada na mesma. Mais tarde veremos que essa herança calvinista americana veio até o Brasil por meio do missionário Ashbel G. Simonton, em 1859.

O culto calvinista, portanto, como apontado acima, já demonstrava a concretização de aspirações puritanas não muito antigas, vindas do velho mundo, e, também, começava a entrar em diálogo com o seu meio ambiente no novo mundo.

### 2.5.2- A simplicidade do culto puritano

O culto puritano em terras do novo mundo era marcado pela simplicidade. Realizado, por vezes, sob a copa das árvores, em choupanas como proteção, com cerradas toras de madeiras funcionando como bancos, uma madeira talhada a grosso modo funcionando como mesa eucarística, um velha bíblia, um hinário, quando muito. Tudo substancialmente diferente do culto anglicano britânico, que era altamente elaborado em termos litúrgicos, com seus símbolos, gestos, vestes, utensílios, prédios suntuosos, etc. Isto é o que atesta Tucker, uma estudiosa do culto inglês, quando diz:

“A Colônia de Plymouth estabelecida próxima de Cape Cod, Massachusetts, em 1620, consistia de separatistas, os quais não se conformaram à Igreja da Inglaterra e a seu Livro de Oração Comum e escolheram, ao invés disso, uma forma simples de culto focada(*sic*) na oração, na leitura e exposição da Palavra de Deus.”<sup>239</sup>

O objetivo destes não conformistas, com tais atitudes, era “reorientar a igreja e seu culto em uma direção mais bíblica e protestante”<sup>240</sup>. Mendonça diz que,

“Cansados também da pesada liturgia anglicana, continuadora da igreja medieval, os puritanos simplificaram, de maneira profunda, o culto nas novas igrejas. O culto passou a ter uma simplicidade extrema, estando ausente praticamente toda a tradição litúrgica.”<sup>241</sup>

Em consequência da ausência de uma tradição litúrgica no culto, a pregação passou a ocupar o lugar central nas celebrações cúlticas. Pregação esta, que seria

<sup>239</sup> TUCKER, K.B.W. North America, in WAINWRIGHT, G & TUCKER, K.B.W.(Editors). *The Oxford History of Christian Worship*, p.588.

<sup>240</sup> TUCKER, K.B.W, *Ibid*, p.588.

<sup>241</sup> MENDONÇA, A.G. *Ibid*, p.52.

realizada por, na sua maioria, leigos. Ou seja, por fiéis não preparados academicamente para a função.

A falta de pastores preparados, foi uma outra característica que marcou indelevelmente o culto protestante americano no seu início. Isto fazia com que o culto se tornasse demasiadamente simples, firmado no tripé: oração, cântico e leitura e exposição da Bíblia – exposição muito simples. Hahn cita uma descrição a respeito de Mackemie, o missionário presbiteriano escocês, anteriormente citado nesse trabalho, que bem pode descrever a maior parte dos pregadores na Nova Inglaterra, a saber: “pau para toda obra, ele é pregador, médico, comerciante, advogado ou conselheiro legal e, o pior de tudo, importunador das autoridades”<sup>242</sup>. Depreende-se, pois, que somadas a aversão à forma de culto altamente elaborada da Igreja da Inglaterra à falta de preparo da maioria dos pregadores na Nova Inglaterra, resultou em um substancial empobrecimento do ritual simbólico do culto. Como consequência desse empobrecimento, aconteceu uma desviada de atenção do ritual em si para aqueles responsáveis pela direção da liturgia. Ou seja, para o indivíduo. O indivíduo que, por sua vez, passaria a ser o responsável ou mediador, por meio de seus talentos e recursos pessoais, de toda a comunicação que o ritual simbólico era capaz de realizar entre o fiel e a divindade.

A necessidade de preparo acadêmico dos pregadores, acentua-se, logo foi sentida por essas igrejas. Tal pode ser atestado na criação de escolas de preparo teológico como Yale, Harvard, Princeton, e outras. Aliás, Mendonça afirma que “a centralidade da pregação em detrimento do ritual podia muito bem estar por trás dessa preocupação intelectual e acadêmica”<sup>243</sup>.

### **2.5.3- O culto no período dos Avivamentos**

Por que o culto reformado sofreu esses percalços e modificações na Nova Inglaterra? Para Hahn<sup>244</sup>, muitas foram as razões, a exemplo de: a) a forte imigração de ingleses, entre outros europeus, para o novo mundo em busca de melhores condições de vida. Esses imigrantes, chegando em um país com pouca ou quase nenhuma estrutura

---

<sup>242</sup> HAHN, Carl J. . *História do Culto Protestante no Brasil*. São Paulo: ASTE, p.116.

<sup>243</sup> MENDONÇA, A.G. *Ibid*, p.52.

<sup>244</sup> HAHN, Carl J. *Ibid*, p.118.

social para recebê-lo(a)s, fez como que fossem residir em periferias, geograficamente distantes do centro das colônias. Periferias essas, com difícil acesso para os já poucos, ou quase nenhum, clérigos treinados. Isso fez com que esses imigrantes desenvolvessem uma espécie de religiosidade longe de um culto mimimamente organizado nos moldes do culto calvinista de origem; b) pouca influência da religião sobre uma população, no geral de classe baixa e iletrada, que crescia ao ponto de tornar-se numericamente maior do que aquela parte da população que tinha alguma influência da religião.

Foi neste período de crise do culto calvinista na América, fim do primeiro quartel do século XVIII, que se deu o assim chamado período dos Avivamentos. Deve-se destacar que por esse tempo,

“a religião, que até esta época tinha sido a preocupação dos eleitos, torna-se agora uma inquietação do povo, das massas. Novos conceitos e padrões de cultos e de vida emergem destes convulsos e transformadores movimentos.”<sup>245</sup>

Os chamados *revivals*<sup>246</sup>, na realidade tiveram sua origem na Inglaterra, entre o fim do primeiro quartel e o início do segundo, do século XVIII. Nesse período a Igreja da Inglaterra estava experimentando um declínio de frequentadores ao seu culto “por ceder lugar ao excesso de formalismo, fraqueza da pregação e do clero”<sup>247</sup>. Outro motivo do declínio da frequência dos fiéis, foi o fato de a igreja não ter conseguido se ajustar às novas dinâmicas de uma sociedade que passara de um estágio rural, agrário, estático, tradicional ao industrialismo progressivo e competitivo. Essa passagem de um estágio rural para o industrial resultou em, dentre outras mudanças sociais, um grande êxodo rural de pessoas em direção às cidades, empregadas ou não, as quais a igreja estabelecida não conseguiu dar assistência. Com a superpopulação das cidades, a deterioração dos costumes em função dos vícios sociais como o alcoolismo, jogos de azar, etc, levavam à instabilidade social e religiosa.

É no contexto acima descrito que surge a figura expressiva e carismática de John Wesley(1703-1791). Este, diferentemente de seus colegas clérigos anglicanos, não

<sup>245</sup> *Idem*, p.118.

<sup>246</sup> Despertamento religioso, avivamentos.

<sup>247</sup> MENDONÇA, A.G. A Crise do Culto Protestante no Brasil. *Estudos de Religião*. São Bernardo do Campo, SP, Ano I, n.2, p.33, out. 1985.

ficava preso aos púlpitos das igrejas, pois o povo já não estava mais lá. Ao contrário, ele saía às praças, às portas das fábricas, de forma bastante informal, fazendo sermões evangelísticos acompanhados de cânticos com poesias e melodias populares, com um apelo à conversão e re-consagração de vidas a Deus.

Quanto aos hinos cantados, em estilo novo, Mendonça observa que “o avivamento de Wesley foi, possivelmente, o ponto de partida de uma escola hinológica especial que iria curiosamente se cristalizar no protestantismo brasileiro”<sup>248</sup>. Vale antecipar que, acompanhando Mendonça, essa escola hinológica, de ênfase individualista, pobre em termos teológicos, porém de forte apelo conversionista, mais tarde se veria refletida, sobretudo, na clássica coleção “*Salmos e Hinos*, organizada pelo casal Kalley. Esta coleção de hinos seria, por mais de um século, a base litúrgica de todas as igrejas protestantes brasileiras”<sup>249</sup>.

Mas voltando aos tempos de Wesley, é importante notar que tais avivamentos tornaram-se periódicos tanto na Inglaterra como nos Estados Unidos, e um dos recursos mais usados por Wesley na propagação de sua mensagem, como já dito, foram os hinos. Segundo David Martin, um estudioso da Igreja na Inglaterra, tais hinos

“Desenvolveram-se muito nos avivamentos ingleses dos séculos XVIII e XIX. Às composições de Carlos Wesley(1707-1788) e de Augusto Toplady(1740-1778) juntaram-se às de Ira Sankey(1840-1908) e infinitas outras inspiradas em melodias populares, ritmos fortes e com letras apelando para a conversão, vida piedosa e quase sempre na primeira pessoa do singular, denotando o forte *individualismo*<sup>250</sup> que percorre os séculos XVII, XVIII e XIX.”<sup>251</sup>

O avivamento religioso americano ocorreu exatamente em um momento, século XVIII, em que o fervor religioso da religião puritana tinha entrado em declínio, semelhante ao que ocorrera na igreja inglesa. Do ponto de vista histórico esses “revivals” tiveram seu início entre os americanos com Jonathan Edwards, em 1734, e se intensificaram com a chegada do inglês George Whitefield, amigo de Wesley, no movimento metodista inglês. Durante esse despertar, todas as denominações americanas foram afetadas, avançando pelo século XIX, marcando a “religião nacional”

<sup>248</sup> MENDONÇA, A.G. A Crise do Culto Protestante no Brasil... p. 33.

<sup>249</sup> MENDONÇA, A.G. Jesus e os Últimos Liberais: Um Estudo Sobre John Mackay, Hanrry E. Fosdick e Miguel Rizzo(*Extrema se targunt*). *Numen: revista de estudos e pesquisa da religião*. Juiz de Fora, v. 4, n.1, p.136.

<sup>250</sup> Grifo nosso.

<sup>251</sup> MARTIN, David. *Apud*, MENDONÇA, A.G. A Crise do Culto Protestante no Brasil. p.33.

indelevelmente. Mesmo as denominações mais formalistas, como os presbiterianos, por exemplo, foram “afetados” em seu culto. Por um estilo de culto que pode ser resumido a, “um sermão acompanhado de hinos e muita emoção”.<sup>252</sup> Tal estilo de culto representa uma ruptura ainda maior da tradição cúlrica da Reforma. E esse foi o estilo de culto que expandiu-se por todo o Sudoeste e Oeste americano durante a, assim chamada, Era Metodista. Não diferente dos primeiros tempos das Colônias do Leste, para este estilo de culto não havia lugares santos, ministros treinados, nem muito menos aparato litúrgico, tudo se resumia a um sermão acompanhado de hinos e muita emoção. Por fim, este foi o modelo de culto protestante que veio para o Brasil, por meio, sobretudo, dos missionários americanos no século XIX.

J.C. Hahn, a quem muita se deve esta pesquisa, aponta ainda os *Great American Campmeeting*(Grandes Acampamentos), que também muito influenciaram o estilo de culto nas igrejas protestantes brasileiras. Todavia, não será incluído aqui, pois, para efeito de recorte desta pesquisa, que é mostrar o estilo de culto naquele período, não se percebe uma diferença substancial entre o culto dos *revivals* e os dos *Great American Campmeeting*.

---

<sup>252</sup> MENDONÇA, A.G. *Idem*, p.34.

### 3- Por uma nova abordagem teórica e teológica do culto.

No capítulo anterior, procurou-se apresentar as características distintivas do culto calvinista, dentre as quais se destaca aquela que “contempla a totalidade do povo de Deus”<sup>253</sup>. Característica esta, que se opunha a uma característica marcante do culto católico medieval, a saber: aquela que contemplava “uns poucos tonsurados, homens barbeados vestidos de linho”<sup>254</sup>. Em meio a apresentação dessas características, não se olvidou em apontar que o protestantismo valorizou, sim, o indivíduo. Valorização do indivíduo, que tinha suas raízes no nominalismo de Duns Scotus e de Guilherme de Ockam e que influenciou os reformadores ao ponto de, como apontou Libânio<sup>255</sup>, “afirmarem[mais] os elementos da interioridade”, que os da super-estrutura, como fazia a tradição católico-romana medieval.

Porém, não obstante a essa tendência protestante de afirmação do indivíduo que acarretou um certo prejuízo da ênfase na corporeidade do culto, em Calvino nós vemos uma tendência a um equilíbrio entre a afirmação da individualidade e da corporeidade.

Antes de continuar, entretanto, cabe aqui dizer que o conceito de indivíduo que se tem em mente, por hora, não é este conceito pós-moderno. Pois, o indivíduo que emerge do fim do período da “idade das trevas”, diferente do hodierno,

“é a pessoa que se distingue, que se destaca dos demais. É indivíduo por ser único. (...) este é único por ser ele o elemento em torno do qual se constrói o seu mundo. Aquele era levado para exemplo e admiração; este perde-se na massa para viver sua experiência privada de ‘autocentramento’. Aquele era indivíduo por viver de acordo com as regras e dinâmicas da sociedade que lhe oferecia e possibilitava a oportunidade de se diferenciar; este é o indivíduo por viver segundo uma nova ordem individualista na qual ‘o indivíduo tenta se tornar produtor de sentido por sua própria conta, e às vezes a ponto dessa iniciativa levá-lo ao desconhecimento cínico ou agressivo dos outros’”<sup>256</sup>.

Isto posto, entende-se que, não obstante a valorização do indivíduo por parte do protestantismo, Calvino, por sua vez, procurou manter a valorização do indivíduo no culto, porém sem prejuízo do espírito corpóreo do mesmo. Tal equilíbrio, entretanto,

<sup>253</sup> BURKI, B. *Culto no Contexto Reformado*, in SHMIDT-LAUBER, Hans-Christoph, MEYER-BLANCK, Michael, BIERITZ, Karl-Heinrich(Eds.), *Op Cit*, p.234.

<sup>254</sup> GANOCZY, A. *The Young Calvin*. Philadelphia: The Westminster Press, 1987. p.216.

<sup>255</sup> LIBÂNIO, J.B. *Qual o Futuro do Cristianismo?* São Paulo: Paulus, 2006, p.114. . *Apud*, CAVALCANTE, R. *A Cidade e o Gueto: Introdução a uma Teologia Pública Protestante e o Desafio do Neofundamentalismo Evangélico no Brasil*. São Paulo: Fonte Editorial, 2010. p.69.

<sup>256</sup> ABUMANSUR, E. S. *As Moradas de Deus, arquitetura de igrejas protestantes e pentecostais*. São Paulo: Novo Século, 2004. p.46.

não ocorreu em alguns herdeiros do calvinismo, como pôde ser visto naquele que foi o precursor indireto do calvinismo brasileiro, a saber: o calvinismo inglês. Este, como também já apontado em outra parte deste trabalho, deu demasiada ênfase no indivíduo, com prejuízo do equilíbrio entre a valorização do indivíduo no culto e o espírito corpóreo do mesmo. Tudo isso, com fortes consequências para a construção de uma visão de mundo, e do entendimento dos fiéis de si mesmos neste mundo. Tal atitude, como algo natural, foi seguida pelos seus herdeiros diretos e indiretos, ou seja, os calvinistas americanos e, por sua vez, os calvinistas brasileiros.

### 3.1- De Uma Visão do Culto Calvinista para uma Visão de Mundo

Em outra parte deste trabalho<sup>257</sup>, já se afirmou que o ritual religioso calvinista, como outros rituais religiosos, enquadra-se dentro da totalidade dos produtos do homem. Esse ritual, portanto, com sua linguagem religiosa, por meio da qual os fiéis constroem um edifício imponente de símbolos, se pode afirmar: é um “produto da atividade construtora de mundo”<sup>258</sup>. Um mundo que, uma vez erigido, e, sobretudo, reconhecido como realidade objetiva pelo próprio ser humano, “fornece [ao mesmo] um mundo para habitar”<sup>259</sup>. Tal afirmação, encontra apoio em Peter L. Berger, que define que,

“a cultura consiste na totalidade dos produtos do homem. Alguns destes são materiais, outros não. O homem produz instrumentos de toda espécie(...) O homem produz também a linguagem e, sobre esse fundamento e por meio dele, um imponente edifício de símbolos que permeiam todos os aspectos de sua vida.”<sup>260</sup>

Noutro lugar, Berger ressalta que

“essa linguagem é capaz não somente de construir símbolos altamente abstraídos da experiência diária, mas também de ‘fazer retornar’ estes símbolos, apresentando-os como elementos objetivamente reais na vida cotidiana.”<sup>261</sup>

<sup>257</sup> Capítulo I, p.10.

<sup>258</sup> BENEDETTI, L.R., 1985, apud BERGER, 1985, p.7.

<sup>259</sup> BERGER, P.L. *O Dossel Sagrado – elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo: Editora Paulinas, 1985, p.26.

<sup>260</sup> BERGER, P. L. *Ibid.* p.19.

<sup>261</sup> BERGER P.L. & LUCKMANN, T. *A Construção Social da Realidade, tratado de sociologia do conhecimento*. Petrópolis: Editora Vozes, 2002. p.61.

Isto posto, analogamente, depreende-se que a linguagem do ritual calvinista, como a de qualquer outro ritual religioso, é fruto da construção de símbolos com base na experiência diária de seus cultuantes. E para além disso, como na visão de Berger exposta acima, ela retorna a eles como elementos objetivos reais na sua vida cotidiana. Assim, pode-se afirmar que o que é intuído, ou afirmado, no ritual calvinista, funciona como elementos objetivamente reais em sua experiência diária.

Antes, porém, de continuar nessa linha de raciocínio, é importante observar que, para o religioso, o rito é, antes de mais nada,

“não uma ação puramente humana ou inventada por uma pessoa qualquer, [como deixa entender Berger acima]. Ele é, de alguma forma, uma ação divina, uma imitação do que fizeram os Deuses. Por isso, deve ser repetido como uma ação divina”<sup>262</sup>

Ressalta-se que, daqui em diante examinar-se-à de perto alguns<sup>263</sup> entendimentos de Calvino sobre o ritual religioso cristão, comparando-os com algumas partes do ritual religioso calvinista tardio puritano anglo-americano, observando de perto que a linguagem desses rituais influenciaram a vivência dos fiéis que deles participavam, e vice-versa. Tal linguagem ritualística, se deve observar, será analisada em acordo com o que foi exposto logo acima, ou seja, que ela é *humana*, como afirmou Berger; e, de alguma maneira, *humana e divina*, como afirmou Croatto.

Procurar-se-á, também, descrever<sup>264</sup> nas próximas laudas as orientações de Calvino para o ritual religioso. Orientações estas que, entende-se, foram baseadas numa experiência diária da sociedade judaica com o seu Deus e, por fim, consigo mesma. Ou seja, da sociedade religiosa de Israel e, mais tarde, a sociedade da Igreja Cristã Antiga (um Novo Israel?!). Assim, o reformador genebrino, juntando as experiências litúrgicas dessas sociedades com a sociedade cristã genebrina de seu tempo, entendia estar interpretando o culto desses todos como uma experiência aonde se privilegiava sempre o elemento “corpóreo” e não o “individual”.

---

<sup>262</sup> CROATTO, J.S. *As Linguagens da Experiência Religiosa, uma introdução à fenomenologia da religião*. São Paulo: Paulinas, 2001. p.330.

<sup>263</sup> Enfatiza-se, que apenas alguns pontos serão analisados, não todos. Ou seja, apenas aqueles que evidenciam a necessidade da participação coletiva do povo na liturgia. Embora se entenda aqui que o culto como um todo deve ser coletivo, alguns pontos (altos? Como a Eucaristia? A Oração?) deixam isso mais evidente.

<sup>264</sup> Na verdade, a melhor expressão seria “retornar” a uma descrição do culto em Calvino, pois o mesmo já foi descrito no capítulo I e II.

De acordo com o material pesquisado, percebeu-se, e esta pesquisa procurará mostrar isso, que, de alguma maneira, a vivência ritualística e o imaginário social desses povos, influenciavam-se mutuamente. Para além disso, detectou-se também que as experiências mútuas de vivência diária e vivência ritualístico religiosa puritana modificaram, porque não dizer distorceram, as interpretações e orientações de Calvino sobre o culto. Ao se demonstrar as percepções, entende-se estar pavimentando o caminho que objetivará lançar luz sobre uma possível compreensão de algumas razões, nem todas, as quais foram determinantes para o distanciamento entre o culto em Calvino e, em última instância, o culto em terras tupiniquins.

### 3.1.1- **Do sentido em que o ritual religioso calvinista precede o imaginário social mundano.**

Dado o subtítulo acima, pergunta-se: em que sentido o ritual religioso calvinista precede o “imaginário social”<sup>265</sup> mundano? Ou, por outro lado, que pintura desse imaginário social está estampada na liturgia cristã calvinista? Antes de uma possível resposta, coloca-se aqui que ao descrever as práticas culturais, religiosas e seculares dos movimentos calvinistas genebrino e puritano anglo-americano, está a se fazer um exercício de levantamento de alguns, por assim dizer, estamentos. A propósito, parte-se aqui da premissa de que os movimentos religiosos citados logo acima, funcionam como instituições religiosas que, para além de outras coisas,

“objetivam capturar nossos corações com uma particular visão de uma boa vida(...), [ou ainda, que] querem transformarnos em um certo tipo de pessoas”<sup>266</sup>.

E, uma vez transformadas, essas pessoas repetem esses mesmos ritos com regularidade, como meio de, como numa visão antropológica moderna, elas, em “sociedade, dizer[em]-se a si mesma[s]”<sup>267</sup>. Ou mesmo, conforme concluiu Durkheim, tais rituais

<sup>265</sup> Entede-se aqui por imaginário social, como “um entendimento de mundo que é pré-cognitivo e pré-reflexivo; ele funciona sobre um ordem anterior, sobre o pensar e crêr, somente.” SMITH, J.K.A. *Desiring the Kingdom- worship, worldview, and cultural formation*. Grand Rapids: Baker Academic, 2009. p.133.

<sup>266</sup> SMITH, J.K.A. *Ibid.* p.90.

<sup>267</sup> SANCHIS, P. *Ainda Durkheim, Ainda a Religião*. in ROLIN, F.C.(Edit). *Religião Numa Sociedade em Transformação*. Petrópolis: Editora Vozes, 1997. p.20.

funcionam “antes de tudo, [como] meios pelos quais o grupo social se reafirma periodicamente”<sup>268</sup>.

### 3.2- Da Comparação do Ritual Genebrino com o Puritano Anglo-Americano.

Embora para todos os efeitos esteja-se a fazer um estudo da tradição calvinista do culto em si, observou-se, quando da análise do material disponibilizado para essa pesquisa, que ainda que se esteja falando de uma mesma tradição, a calvinista, por assim dizer, existe entre o culto calvinista genebrino e o puritano nuances que, vistas bem de perto, fazem ambos parecerem bem distantes um do outro. Nessa perspectiva, Mendonça expressa que

“Embora o puritanismo tenha suas raízes no calvinismo ortodoxo, com ele não se identifica e nem mesmo com as sucessivas modificações que historicamente a teologia reformada foi sofrendo. O puritanismo foi mais um modo de ser da vida religiosa que se foi ajustando, nem sempre passivamente, às várias correntes do pensamento que vão desembocar na América e se prolonga pela história do protestantismo naquele país e pelas suas áreas de influência missionária.”<sup>269</sup>

Desse ponto em diante, procurar-se-á fazer um paralelo entre a visão de culto de ambos, mostrando suas semelhanças e dessemelhanças e, amiúde, apontando uma possível alternativa ou, como o título desse capítulo sugere, uma nova abordagem, ou proposta, teórica e teológica do culto calvinista.

#### 3.2.1- Daqueles que Cultuam

Antes de falar do rito em si, deve-se discorrer, ainda que brevemente, sobre como se vêem a si mesmo, os atores humanos desse rito.

Ao aproximar-se de uma crença, antes mesmo de observar o seu discurso, a atenção primeira é fixada no ritual que esta dramatiza. Isto posto, coloca-se que, nesta análise do ritual, dar-se-á também importância a uma análise das expressões objetivas da vida daquele(a)s que integram esse grupo ou sociedade. Pois se parte da premissa de que o culto calvinista genebrino e puritano, diz muito sobre sua crença, ou doutrina, e, com base nessa crença, a construção de seu imaginário social. Dizendo de outra forma,

<sup>268</sup> DURKHEIM, E. *As Formas Elementares da Vida Religiosa*. São Paulo: Editora Paulus, 1989. p.460.

<sup>269</sup> MENDONÇA, A.G. *O Celeste Porvir, a inserção do protestantismo no Brasil*. São Paulo: ASTE, 1995. p.42.

o que se pretende é dar acentuada atenção ao que os cristãos calvinistas faziam no culto. Pois, entende-se que para discernir a silueta da visão cristã calvinista de mundo, é mister começar por interpretar as práticas do seu culto.

Assim, segue-se ao que eles entendiam sobre si mesmos no culto.

### 3.2.1.1- Como se entendiam a si mesmos? Marcas distintivas.

Ele(a)s se definiam como igreja. E igreja era, para ambos, o povo eleito de Deus. Quais eram as marcas que distinguiam ambos os grupos? Calvino, de seu lado, sustentava que “a pregação da palavra de Deus e a administração dos sacramentos[do Batismo e da Ceia do Senhor], eram os sinais distintivos para se reconhecer a igreja”<sup>270</sup>.

Os puritanos, por sua vez, foram além da definição do picardo e “insistiram que a Igreja deveria consistir de *santos visíveis*”<sup>271</sup>. Em outras palavras, a santidade deveria ser feita *visível*, estampada no comportamento social dos fiéis. Teólogos anteriores, porém, a exemplo de Calvino, insistiam que a igreja era *invisível*, pois somente Deus conhecia o coração das pessoas. Mas, indo adiante, como demonstrar essa visibilidade defendida pelos puritanos? A resposta é, narrando a conversão ao grupo publicamente. Diferentemente de Calvino, os Puritanos insistiam que o fiel deveria narrar publicamente sua conversão, bem como seus conhecimentos das doutrinas cristãs - era uma maneira de eles, por critérios elaborados internamente, indentificarem os eleitos. Após tal narrativa, o grupo por meio de uma votação aceitaria-o(a), ou não, como membro da comunidade<sup>272</sup>. Embora houvesse exceções, esse era o padrão de admissão à comunidade entre os puritanos – sobretudo, na Nova Inglaterra. Segundo Davis, muitas vezes o resultado era, do ponto de vista social, que

“uma tristeza legalística e a tentativa de ganhar a salvação por meio de boas obras foram descobertas, com um tempo, como sendo formalísticas e fúteis”<sup>273</sup>.

Smith, do ponto de vista teológico<sup>274</sup>, alerta que

<sup>270</sup> CALVINO, J. *A Instituição da Religião Cristã, Tomo II, Livros III e IV*. São Paulo: Editora UNESP, 2009. p.474.

<sup>271</sup> DAVIES, H. *The Worship of The American Puritans*. New York: Peter Lang Publishing, 1990. p.28.

<sup>272</sup> *Ibid*, p.29.

<sup>273</sup> *Ibid*, p.33.

“apresentar uma imagem de Deus[por meio da cultura], envolve representar e, talvez, estender, de alguma forma, o governo de Deus por meio de práticas ordinárias comunitárias da vida socio-cultural humana”<sup>275</sup>.

Isto posto, por um lado, pode-se dizer, em uma analogia ao conceito teantrópico niceno sobre a natureza de Jesus, a igreja será sempre humano-divina. Portanto, identificá-la por meio de critérios puramente humanos, ou mesmo divinos, é, no mínimo, um esforço inútil. Por outro lado, pode-se afirmar que mesmo sendo o rito um serviço a Deus/aos Deuses com características individuais, prevalece nele as características comunitárias. Portanto, sob ambos os aspectos, são “essencialmente *sociais*”<sup>276</sup>.

Entende-se, assim, que Calvino em sua definição de igreja “estressa” a idéia de que o sinal distintivo de pertença à igreja, não reside em “atos humanos individuais” ou “comportamentos humanos individuais”, socialmente aceitáveis, de acordo com um padrão ético doutrinário firmado por um grupo, mas sim na participação nos sacramentos, que são atos realizados coletivamente no culto público e que, para além disso, mesmo sendo sua *performance* uma ordenança de Deus(perfeito)(I Coríntios 11:23,26), ela é praticada por seres-humanos(imperfeitos). Em assim fazendo, Calvino estava reforçando a importância de se manter o conceito de *invisibilidade* da igreja, em busca da paz e harmonia social(?). E, para além disso, ele estava re-afirmando que a participação nos atos de culto, sobretudo nos sacramentos, reforçava a tese de que o culto é essencialmente corpóreo.

Por fim, para além das diferenças entre Calvino e os Puritanos, sobre quais seriam os “sinais” que deveriam caracterizar a igreja, deve-se ressaltar que um ponto pacífico entre ambos, era que o culto público, ou rito público, deveria se estender para a vida diária. Partindo desse ponto, pode se deduzir que as idéias ou doutrinas que são defendidas no culto, ou a maneira como os fiéis as defendem, tem também uma reflexo na vida social. Em que medida? Na medida em que as idéias, doutrinas e outros atos comungados no culto público, influenciam decisivamente na construção do imaginário

---

<sup>274</sup> Não é o objetivo desse trabalho, entrar em questões teológicas, apenas se recorrerá aos autores teólogos, com vistas a apontar suas crenças formais, comparando as nuances interpretativas e, por conseguinte, como elas estavam diretamente ligadas ao imaginário social construído e vivenciado pelo grupo que sustenta tais crenças.

<sup>275</sup> SMITH, J.K.A. *Ibid.* p.163.

<sup>276</sup> CROATTO, J.S. *Ibid.* p.330.

social do próprio fiel. Dito de outro modo, tais práticas são determinantes para a construção da sua visão de mundo.

Pamela Moeller, um estudiosa do culto em Calvino, afirma que para o reformador genebrino o culto que era “realizado no santuário e o culto no mundo, apesar de distinguíveis, são inseparáveis, porque o culto é a suma da vida cristã”<sup>277</sup>. Seria, portanto, a consciência de que o culto público tinha que se estender para a vida diária que levou Calvino a preocupar-se com a vida social de seus companheiros de fé e, por isso mesmo, insistir em uma interpretação bíblica que ressaltasse a vivência de culto que enfatizasse a experiência corpórea, a experiência de *communitas*, e não uma experiência individualista?<sup>278</sup>

### 3.2.2- Da Estrutura do Rito

A estrutura do rito calvinista conta uma história, a história do drama do encontro e, concomitantemente, da salvação de um povo pelo seu Deus. Drama esse que ocorreu dentro de um tempo e espaço, de um mundo criado por esse Deus. Tal salvação, segundo esse povo, ainda que tenha ocorrido em um tempo e espaço determinando, paradoxalmente, continua em curso e apenas terá seu ocaso com a transformação total desse mundo. Tem esse povo, portanto, a partir daí, uma visão religiosa desse mundo. Isto posto, entende-se, tal qual entendeu Weber, que existe para o homem/mulher religioso(a), uma forte “influência das[suas] concepções de mundo sobre as organizações sociais e os comportamentos individuais”<sup>279</sup>.

Numa perspectiva sociológica, portanto, entende-se que ao analisar alguns pormenores dessa liturgia, poderá se levar a algum entendimento, não apenas de como está estruturada a cosmovisão religiosa dos calvinistas, mas também sobre como ela se relaciona com o ambiente que os cerca.

---

<sup>277</sup> MOELLER, P.A. *Calvin's Doxology: worship in the 1559 Institutes with a view to contemporary worship renewal*. Pennsylvania: Pickwick Publications, 1997, p. 169.

<sup>278</sup> Como já observado no capítulo I, unidade, mesmo que na diversidade, enfatiza-se, tem sido um lema dentro da Tradição Reformada desde o seu início(cf. McKEE E. A. *Reformed Worship in the Sixteenth Century*, in VISCHER, L. *Christian Worship in Reformed Churches Past and Present.*). Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2003. p.26

<sup>279</sup> NUNES, Maria José Rosado. A Sociologia da Religião, in USARSKI, F.(Org). *O espectro disciplinar da Ciência da Religião*. São Paulo: Paulinas, 2007, p.107.

Moeller, em uma monografia sobre o culto em Calvino, chama a atenção para o fato de que

“sobretudo, a inteireza do culto corpóreo, que inclui as dádivas de Deus e a nossa resposta, funciona como um microcosmo de toda a vida incorporada em Deus, que se estende para todos os ângulos da vida diária”<sup>280</sup>

É nessa perspectiva, portanto, que se pretende fazer uma pequena análise de partes da liturgia do culto calvinista, tanto do de matiz genebrina quanto do de matiz puritana, a fim de procurar descobrir pistas que mostrem, ou não, a influência dessa visão de mundo mostrada no culto; e saber se ela tem, ou não, influência sobre as organizações sociais. Saber se ela vai além dos muros da liturgia pública e influencia os comportamentos individuais na sociedade que a cerca.

#### **3.2.2.1- Estrutura do Culto Público de Calvino e dos Puritanos**

A estrutura da liturgia que a tradição calvinista deixou como legado, tem sua configuração, mais ou menos, como nas estruturas expostas abaixo.

---

<sup>280</sup> MOELLER, P.A. *Ibid*, p. 169.

### **Liturgia de Calvino(Genebrina), de 1542**

Salmo 124:8  
 Confissão de Pecados  
 Palavra de Perdão  
 Absolvição  
 Dez Mandamentos(cantado)  
 Oração por Iluminação  
 Leitura das Escrituras  
 Sermão  
 Coleta de Ofertas  
 Oração de Interceção  
 Oração do Pai Nosso  
 Credo(cantado)  
 Eucaristia(trimestral)  
 Palavras da Instituição(I Cor. 11:23-26)  
 Exortação  
 Oração de Consagração  
 Fração e distribuição do Pão  
     distribuição do Vinho  
 Salmos  
 Oração de Ação de Graças  
 Bênção Araônica

### **Liturgia Puritana(Westminster Divines), de 1648**

Chamada para o Culto  
 Oração pela presença de Deus e perdão  
 Leitura e exposição da Bíblia  
 Salmos(cantado)  
 Oração de Confissão e Iluminação  
 (Escoceses)  
 Oração Congregacional(Ingleses)  
 Leitura da Bíblia  
 Sermão  
 Oração de Ação de Graças e Aplicação  
 (Interceções - Escoceses) com o Pai  
 Nosso  
 Eucaristia(mensal ou trimestral)  
 Exortação  
 Palavras da Instituição(I Cor. 11:23-26)  
 Oração de santificação e bênção dos  
 elementos  
 Comunhão  
 Oração de Ação de Graças  
 Salmos(cantado)  
 Bênção

Antes, porém, deve-se adiantar que, se por um lado não é a intenção aqui fazer uma análise teológica estrutural e exaustiva das liturgias acima expostas, pois não é o intento desse trabalho, far-se-á, por outro lado, uma análise geral enfatizando superficialmente alguns aspectos teológicos das mesmas, somente quando elas apontarem para uma associação com uma visão de mundo e, conseqüentemente, se mostrarem influenciadoras na construção do imaginário social dos calvinistas. Imaginário social esse, que é parte constitutiva de um mundo em que eles construíram, a partir de suas crenças, para organizarem-se coletivamente e, em última instância, para habitar. Por fim, como pensava Durkheim, se os seres humanos, no plano empírico, sempre encontram símbolos de solidariedade para o desenvolvimento de sua sociedade, “a religião, [com os seus símbolos de solidariedade] é a celebração mesma da possibilidade humana de organizar-se coletivamente”<sup>281</sup>.

Tendo esclarecido isto, segue-se uma análise comparativa da estrutura litúrgica de ambas. Como dito, sempre buscando saber que tipo de imaginário social subjaz à estrutura social dos respectivos ritos? Que visão de mundo anseiam ou evidenciam tais construtos litúrgicos? Na busca de possíveis respostas, optar-se-á por uma breve análise em bloco e não por cada passo do ritual. Para tanto, fragmentar-se-á as liturgias acima citadas, seguindo um o modelo de Kirst<sup>282</sup>, embora ligeiramente diferente<sup>283</sup>, em três grandes blocos, nomeados como: (a)Liturgia de Abertura, (b)Liturgia da Palavra e da Eucaristia e (c)Liturgia de Despedida.

### 3.2.1.1.a- Liturgia de Abertura – um convite a ser humano.

Existe um sentido no qual os calvinistas, como outros cristãos, são treinados na liturgia a se verem como um povo “nascido fora de tempo”(I Coríntios 15:8)<sup>284</sup>. Logo, na abertura do serviço público de culto, em ambas as liturgias, há o que se denomina de “uma chamada para o culto”. Ou, uma chamada para ser o “verdadeiro” ser humano.

O termo utilizado no Novo Testamento para igreja é *ekklesia*, do verbo *kaleo*(chamar) e a preposição *ek*-(fora). Assim, igreja é um chamar para fora, para um

<sup>281</sup> NUNES, Maria José Rosado. *Ibid*, p.107.

<sup>282</sup> KIRST, Nelson. *Nossa Liturgia – das origens até hoje*. São Leopoldo, RS: Editora Sinodal, 2003, p. 46.

<sup>283</sup> Para efeito de nossa exposição, uniremos o Segundo e o terceiro bloco. Pois se considera aqui, em termos teológicos, como os dois sendo a “Palavra”, visível e invisível. Como não se pretende entrar numa discussão teológica, propriamente dita, pois não é esse o propósito desse trabalho, apenas indica-se que, no culto calvinista, seja puritano ou o genebrino, tanto o sermão como a eucaristia, são meios de graça, sacramentos, celebrações que se complementam.

<sup>284</sup> *BÍBLIA SAGRADA*. Tradução de João Ferreira de Almeida. 2ª Edição Atualizada no Brasil. São Paulo: SBB & CEP, 1988.

ajuntamento, para uma assembléia. Os calvinistas entendem que ser humano, é ser *chamado*. Mas chamado para quê? A igreja se ajunta para responder um chamado para o *culto*. Em analogia ao *chamado* à existência do ser-humano narrado no livro do Gênesis 1:27,28, onde o ser humano foi criado perfeito, os calvinistas sustentam que quando eles são chamados para o culto, é o mesmo Deus chamando-os de volta para um estado de perfeição perdido – o mito da queda adâmica.

Isto posto, ser chamado para o culto, é ser chamado para algo muito além de um simples serviço religioso, é ser chamado para ser *humano*. No dizer de Smith, “assumir a vocação de ser inteiramente e autenticamente humano, e ser uma comunidade de pessoas que espelhem a imagem de Deus ao mundo”<sup>285</sup>. Não é por outra razão que João Calvino sustenta que,

“o homem(*sic*) jamais chega a um conhecimento puro de si sem que, antes, contemple a face de Deus, e, dessa visão, desça para a inspeção de si mesmo”<sup>286</sup>.

É nesse sentido que os calvinistas entendem que ao encontrarem Deus na chegada ao santuário, logo na abertura do culto, eles obtém, para além do conhecimento do seu Deus, o verdadeiro conhecimento de si mesmos. Em outras palavras, reconhecem a distância que existe entre o estado de integral perfeição que eles foram criados por esse Deus, e o estado de fragmentação, tanto pessoal quanto social em que vivem. É, certamente, por essa razão que Calvino incluiu na liturgia o momento de *súplica de perdão* e, posteriormente, o de *absolvição*. Aqui, cabe dizer que, diferentemente dos Puritanos, o perdão obtido no culto era total e, portanto, não necessitando obras de santidade a fim de obter o favor de Deus. De forma que, após recebido o perdão, estavam livres da

“legalística tristeza e [d]a tentativa de ganhar a salvação pelas boas obras, as quais são descobertas com o tempo como sendo formalísticas e fúteis”<sup>287</sup>.

Indo adiante, uma vez sentido perdoados por seu Deus, segundo Calvino, o homem/mulher lança mão de uma empreitada na busca dessa perfeição perdida, tanto pessoal quanto social. Tal busca se estenderá do lugar de culto para a vida diária. Em outros termos, isso “envolve representar e, talvez, de alguma forma estender as leis de

<sup>285</sup> SMITH, J.K.A. *Ibid.* p.163.

<sup>286</sup> CALVINO, J. *A Instituição da Religião Cristã, Tomo I, Livros I e II*. São Paulo: Editora UNESP, 2009. p.38.

<sup>287</sup> DAVIES, H. *Ibid.*, p.33.

Deus na terra através de práticas coletivas ordinárias da vida socio-cultural humana”<sup>288</sup>. Isto é a razão pela qual o *chamado para culto* é o chamado para uma cerimônia de renovação pactual com o Criador da humanidade. Do ponto de vista social, essa relação subjetiva entre Deus e o ser humano em si não causará nenhum impacto sobre a realidade social, até que, como diz Wach, “ela tenha se objetivado em uma forma, em um ambiente, em uma atitude ou maneiras concretas”<sup>289</sup>. E mais adiante continua Wach, dizendo que

“não é possível que tenha lugar uma comunhão entre dois indivíduos que sintam o mesmo até que esse sentimento se traduza em um gesto, uma ação ou uma palavra mediante a qual se manifeste e corrobore um sentimento, pensamento ou ação *pretendidamente* análogas”<sup>290</sup>.

Isto posto, analogamente, pode-se afirmar que está implícito no culto calvinista que os seres humanos são, por natureza, seres relacionais que trazem em si a imagem de um Deus relacional. Por inferência, também se pode afirmar que não há espaço para o individualismo no culto calvinista. O coletivo, portanto, é que deve prevalecer.

Considerando que Durkheim tenha acertado ao afirmar que na religião “seus efeitos são reais”<sup>291</sup>, poder-se-ia, talvez, afirmar que o construto social a partir de uma visão de mundo religiosa também é real. Daí, depreende-se que os efeitos sociais decorrentes da crença calvinista de que o seu Deus o impele à missão de viver no mundo uma experiência objetiva de busca constante de re-construção pessoal, social, por meio de elementos como perdão, amor, misericórdia, para citar alguns, também são reais. Elas são reais, mesmo sendo um reflexo de uma experiência religiosa subjetiva. Em outros termos, “um fato espiritual pressupõe o ser humano integral, ou seja, a entidade fisiológica, o homem social, o homem econômico e assim por diante”<sup>292</sup>.

Assim sendo, se poderia mais uma vez dizer, com Durkheim, que se os efeitos são reais, então também as experiências religiosas subjetivas são reais. Portanto, há uma relação entre a visão de mundo religiosa do calvinista e a construção do seu imaginário social – considerando que esta, decorre daquela. Imaginário social que, como dito em outra parte desse trabalho, é um mundo em que ele habita.

<sup>288</sup> SMITH, J.K.A. *Ibid.* p.163.

<sup>289</sup> WACH, J. *Sociologia de la Religion*. México: Fondo de Cultura Economica, 1946, p.79.

<sup>290</sup> WACH, J. *Ibid*, p.80.

<sup>291</sup> DURKHEIM, E. *The Elementary Forms of the Religious Life*. *Apud*, SCHMIDT, Bettina E. *Antropologia da Religião*, in USARSKI, F.(Org). *O espectro disciplinar da Ciência da Religião*. São Paulo: Paulinas, 2007, p.107.

<sup>292</sup> ELIADE, M. *Imagens e Símbolos – ensaio sobre o simbolismo mágico-religioso*. São Paulo: Martins Fontes, 1991, p.28.

### 3.2.1.1.b- Liturgia da Palavra: sermão, a palavra visível, e eucaristia, a palavra invisível.

Num primeiro momento a religião tem nos mitos, ou em um ciclo deles, que já constituem uma cosmovisão em si mesmo, uma forma de compreender a realidade global(o divino, o mundo e o ser-humano), que se caracteriza por uma coerência interna – no pensamento – refletida na práxis ritualística e social(leis, costumes e tradições). Num segundo momento, há uma tendência natural, constatável nas religiões literárias, de recolher os seus “textos” em um *corpus* de escrituras sagradas. O conteúdo desses textos normalmente são interpretados como uma revelação. Essa revelação é vista, com o passar do tempo, como um texto fundante, onde se consta o recolhimento de mitos, tradições, a instituição dos ritos, as orações, as leis básicas que regulam a vida da comunidade. Temos assim, por exemplo, a Bíblia Sagrada dos cristãos.

Esta Bíblia pode ser lida como fonte histórica, uma peça literária, ou de qualquer outra forma que não um texto sagrado. Porém, para os religiosos, naturalmente, ela é lida na perspectiva de quem entra em contato com um texto sagrado. Para os cristãos, no dizer do teólogo anglicano Shepherd Jr.,

“a Bíblia é o registro daquela revelação histórica; e lendo-a e expondo-a nós entramos em um relacionamento direto com essa revelação(...), sem ela o nosso culto, não menos do que a nossa fé, iria secar e morrer”<sup>293</sup>.

Isto posto, sendo o calvinismo um ramo do Cristianismo, naturalmente, tem ele também a Bíblia, um conhecimento sagrado, como “guia e mestra para se atingir o Deus criador”<sup>294</sup>.

Vale lembrar, porém, que antes de ser uma fé sistematizada, a Bíblia foi uma fé celebrada. Grande parte dos escritos bíblicos são textos celebrativos, tais como: cânticos, salmos(louvor, lamento, ação de graças), orações, pregações, testemunhos, apelos, etc. Portanto, antes da teologia veio a doxologia. A propósito, segundo o Frei Carlos Mersters,

“o que impede que os textos sagrados se reduzam a velhos textos caducos é o Espírito celebrativo, pelo qual a Bíblia nos ensina a interpretar a Vida e a construir comunidade”<sup>295</sup>.

<sup>293</sup> SHEPHERD, M.H. *The Worship of the Church*. New York: The Seabury Press, 1952, p.35.

<sup>294</sup> CALVINO, J. *Ibid*, p.38.

<sup>295</sup> RAMOS, L.C. Liturgia, Lecionário e Pregação, “Lex Orandi lex credendi” - A Lei da oração é a lei da fé. In, CARVALHAES, C. (Org.). *Teologia do Culto, entre o altar e o mundo*. São Paulo: Fonte Editorial, 2012, p.17.

De maneira que, uma lei que não puder ser celebrada, logo será esquecida pela comunidade cultuante.

Na perspectiva protestante, destaca-se, a Palavra Sagrada vem à Comunidade de Fé, de duas formas, a saber: no sermão e na eucaristia. O primeiro é a voz de Deus falando ao povo, no segundo é o corpo e o sangue de Cristo sendo comido e bebido pelo povo. Em resumo, simbolicamente, é a palavra ouvida e a palavra comida. Estas são duas formas, e principais, de alimento espiritual da fé protestante. Comendo e bebendo, crêem os calvinistas estarem entrando em comunhão com o seu Deus. A este propósito, Croato observa que,

“Uma maneira de expressar a comunhão com a divindade é o sacrifício em que *ela mesma* é comida simbolicamente, enquanto representada pelo animal ou vegetal consumido no rito.(...) Na eucaristia cristã o pão e o vinho simbolizam(...) o corpo e o sangue de Cristo.”<sup>296</sup>

Tanto na liturgia de Calvino, quanto na Puritana, a Liturgia da Palavra recebeu destaque.

Ainda que não se tenha por intenção entrar em nuances teológico interpretativas com relação a como Calvino e os Puritanos sublinhavam a autoridade das Escrituras Sagradas em suas liturgias, crê-se ser de grande valia citar, ao menos, um “pequeno detalhe” a que, pela linha desse trabalho, ajuda a lançar luz sobre o entendimento do desequilíbrio na balança entre a importância dada à pregação da Bíblia, a palavra falada e ouvida, e a Eucaristia, a palavra vista e comida.

Calvino, como homem de seu tempo e que possuía uma mente treinada em Leis, surpreende que ele apelava para a autenticação das Escrituras, muito mais com base na experiência, mais próximo daquilo que hoje poder-se-ia denominar “uma certeza existencial”, do que necessariamente provas racionais, que são mais típicas do escolasticismo do século XVII e de alguns contemporâneos apologetas evangélicos conservadores. Assim, Calvino se expressa

Tenha-se por firme, portanto, que a quem o Espírito Santo ensina interiormente aceita com firmeza a Escritura, que é exame de si mesmo, sem precisar nem de razões nem de demonstrações, pois a certeza que temos na Escritura provém do Espírito Santo. Apesar da reverência que sua majestade inspira, só nos toca quando é selada em nosso coração pelo Espírito. Assim, iluminados por seu poder, não cremos que a Escritura procede de Deus a nosso juízo ou ao de outros, mas que sim seja é certíssimo(não menos do que manifestando a vontade do próprio Deus), por um juízo sobre humano, que da boca do próprio Deus é transmitido pelo ministério dos homens. Não queríamos apoiar nosso juízo nem argumentos nem em verosimilhanças, mas submetamos nosso julgamento e

---

<sup>296</sup> CROATO, S. *Ibid*, p. 375.

nosso entendimento a uma coisa exterior a nossa aleatória estimativa. Não como alguns costumam fazer, tomando uma coisa desconhecida, que logo abandonam depois de melhor a examinar, mas porque somos plenamente cientes de termos a verdade inexpugnável. Nem como homens míseros, que deixam sua mente ser presa da sua superstição, mas porque sem dúvida sentimos que aí vige e respira indubitável majestade, a que somos levados a obedecer cientes e voluntariamente, mas vividamente do que pela vontade ou pelo conhecimento humanos<sup>297</sup>.

Não surpreendente, questões tem sido levantadas a respeito de tal abordagem. Aqueles de uma tendência mais racional, leia-se Puritanos, não tiveram, e não tem coragem de acusar diretamente o “pai” – João Calvino; assim, eles subitamente deram uma acentuação ligeiramente diferente, mas significativa, em seu argumento. Os autores da Confissão de Westminster, por exemplo, reverteram a ordem do argumento de Calvino, assim:

“primeiro eles listam as ‘incompreensíveis excelências da Palavra(*sic*) por onde a Bíblia mostra abundantes evidências em si mesma de ser a Palavra de Deus’; então eles adicionam no fim que ‘nossa plena convicção e segurança da verdade infalível e divina autoridade’ da Escritura vem do “trabalho interno do Espírito Santo”.<sup>298</sup>

A partir de então, uma acentuada ênfase na exposição racionalista do texto bíblico será uma marca indelével do puritanismo britânico-americano, desviando-se, assim, daquele balanço que propôs Calvino, no culto, entre a celebração da Eucristia, a “palavra vista e comida” e o sermão, a “palavra lida e ouvida”. Essa diferença, somada a outros fatores, contribuiu para o recebimento de uma crítica que já havia sido feita ao culto de outro ramo do calvinismo, ou seja, o calvinismo escocês. A crítica feita por D. Macleod, e que, como dito, pode ser estendida ao culto puritano inglês, bem como ao culto puritano americano e, por fim, ao culto puritano brasileiro, é a seguinte: é o culto “mais pobre de toda a cristandade, consistindo quase só de um interminável sermão.”<sup>299</sup>

A comunhão do amor em torno da mesa eucarística, como nos tempos de Calvino em Genebra e, sobretudo, nos tempos da assim chamada Igreja Primitiva, dos apóstolos, já não era a marca socialmente distintiva da Igreja. Davis diz, porém, que

“os sacramentos(...), não eram o ponto mais alto, o clímax do culto para os Puritanos. Este era o sermão, porque nele o ministro expunha os verdadeiros oráculos de Deus por

<sup>297</sup> CALVINO, J. *Ibid*, p.75.

<sup>298</sup> HESSELINK, J.I. *Calvin's First Catechism, a commentary*. Louisville: Westminster John Knox Press, 1997, p.58. Ver também, *Confissão de Fé de Westminster*. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1991, p.9-11, (sobretudo, perguntas VIII, IX e X).

<sup>299</sup> REIL REILY, D.A. O Culto no Protestantismo Puritano-Pietista. *Estudos de Religião 2*. São Bernardo do Campo, SP, vol.2, outubro de 1985, pp.89, 102., p. 93.

meio da iluminação do Espírito Santo, que invocava uma resposta de fé no coração dos fiéis”.<sup>300</sup>

Uma vez apregoado o sermão, acontecia então, que os fiéis eram chamados a um “ato formal de renovação do pacto”<sup>301</sup>. Isto levou, naturalmente, a uma preocupação individualista de uma *performance*, em termos de obras de santidade, com vistas a ganhar o favor de Deus, que afastou o povo da genuína festa da graça. Os sacramentos, já não eram um momento de comunhão, de festa pela graça recebida, a exemplo da alegria vista na Festa do retorno do Filho Pródigo (Lucas 15:11,32), mas “eram celebrados com intensa ‘seriedade’”. Tal “seriedade”, dentre outras coisas, contribuiu para que o culto calvinista puritano perdê-se muito de seu caráter celebrativo-festivo comunitário. Tornando-se, assim, em quase uma busca individual incessante de “santidade”. Esta característica, o culto calvinista brasileiro também herdou do culto puritano americano, por meio dos missionários americanos que aqui aportaram no século XIX.

Portanto, entede-se que seja necessária uma pesquisa e reflexão mais acurada da bases do culto em Calvino, como essa pesquisa pretende. Pois, em assim procedendo, se poderá perceber que a culto conforme o picardo era menos “focado” no indivíduo e mais na *comunnunitas*.

### 3.2.1.1.c- Liturgia de Despedida – estender o ritual pela vida afora.

Esse momento do ritual é o mais breve de todos e, geralmente, é constituído de uma “Benção” de despedida, normalmente feita pelo oficiante do rito. Ela é menor do que as outras partes do rito, pois, possivelmente, o que importa é dar continuidade ao culto lá fora, na vida diária, servindo a Deus no meio da vida. O serviço a Deus e ao próximo, estão intimamente ligados na teologia do culto de João Calvino. O culto a Deus, *liturgia*, e o serviço ao próximo, *diakonia*, estão sempre associados. Tanto é que Calvino denomina, por vezes, os atos de culto como “*officia pietatis*”<sup>302</sup>, ou seja, deveres espirituais ou serviços de devoção. Estes cobrem, para tanto, não somente os atos do culto público, mas também os exercícios devocionais privados.

<sup>300</sup> DAVIES, H. *Ibid*, p.46.

<sup>301</sup> *Idem*, p.46.

<sup>302</sup> MACKEE, E.A. Context, Contours, Contents: Towards a Description of the Classical Reformed Teaching on Worship. *The Princeton Seminary Bulletin*. New Jersey, 1995, p. 182.

O culto para os calvinistas, como apontado no ítem (a), acima, é realizado por aquele(a)s que são considerados como “nascidos fora de tempo”(I Coríntios 15:8). No culto eles aprendem, portanto, uma linguagem, participam de uma história, são treinados a cumprir uma missão como uma comunidade à imagem do Deus(*imago Dei*) a quem eles adoram. Neste culto, conforme Calvino, a intenção, para além da celebração a Deus, era fazer com que as pessoas chegassem à plenitude de sua humanidade. Em outras palavras, da maneira original como tinham sido criadas por esse Deus. No dizer Walter Eichrodt,

“A adoração não é tão somente um acidente, se não uma expressão, autêntica e essencial, da religião, que gosta de penetrar na totalidade da vida humana, fazendo, não só de seu aspecto espiritual e pessoal, mas também de seu lado material, um veículo e meio para obter seus efeitos.”<sup>303</sup>

Isto posto, pode-se dizer que o calvinismo original não pensava diferente. Alguns fatores, porém, a exemplo da questão política da restauração da monarquia “edwardiana”, em meados do século XVII, contribuíram para que o calvinismo posterior, o puritanismo, desenvolvesse uma espécie de “milenarismo”. Ou seja, com a desesperança de ver o “paraíso protestante” na terra, em seu próprio país, os puritanos emigraram para a Nova Inglaterra, com o ideal de construí-lo lá, no novo mundo. Nas palavras de Davis,

“isto tinha impelido-os para o deserto, [foi como] os Puritanos viajantes conceberam a si mesmo, como um Novo Israel, viajando do Egito de pecado, cruzando o Mar Vermelho do batismo, e caminhando através do deserto na Canaã da Nova Inglaterra”.

Toda a espiritualidade deles, pode-se dizer, foi estribada na idéia de uma jornada. Talvez, a peça literária que melhor represente esse pensamento, seja *O Peregrino*, de John Bunyan, que conta a jornada do cristão em direção à cidade celestial. Ou seja, a terra não é um local onde ele, o peregrino, deve fixar-se. Ele apenas passa por ela. Seu destino, na verdade é o céu. Portanto, quanto menos ligação com “esse mundo”, mais ligação com o “céu”. O culto, portanto, foi onde essa idéia foi gestada, sobretudo. Ali, essa especulação, essa visão de mundo, para além de gestada, foi vivida. O culto puritano, pouco, ou nada, demonstrava preocupar-se com os temas da Natividade, da Paixão, nem da Ressurreição, de Cristo. No dizer de Davis,

---

<sup>303</sup> EICHRODT, W. *Theologie des Alten Testaments*. p.414, Apud WACH, J. *Ibid*, p.53.

“seu interesse não centrava-se no drama histórico do passado, mas na guerra civil espiritual do presente, na qual Cristo luta com Satan pela possessão das almas. Puritanos, diferentemente de católicos e anglicanos, não se preocupavam diretamente com a imitação de Cristo. Ao contrário, eles recapitulavam em si mesmo a estória de todo homem Adão, da tentação à queda, através da reconciliação, restauração e renovação”.<sup>304</sup>

O culto Puritano, com sua preocupação centrada no indivíduo, no sentido de deixá-lo longe dos efeitos de uma vida fora dos padrões de santidade por eles estabelecidos, em muito fez para afastá-lo daquele culto calvinista original. Por fim, esse modelo veio na mala dos missionários calvinistas para o Brasil.

---

<sup>304</sup> DAVIES, H. *Ibid*, p.44.

## Conclusão

É bom concluir um trabalho como esse, no sentido de, ainda que pretensamente, alargar os horizontes de entendimento do culto reformado. Em uma visão do culto calvinista, genebrino e puritano, procurou-se apresentá-la numa tripla perspectiva, a saber: a primeira perspectiva, traçada no capítulo I, envolveu uma análise retrospectiva; a segunda perspectiva, alinhavada no capítulo II, tratou de uma análise comparativa; a terceira perspectiva, traçada no capítulo III, tratou de uma análise de avaliação.

Ao fazer uma retrospectiva do culto calvinista, o ponto inicial foi um rascunho biográfico do próprio João Calvino, pois numa análise da bibliografia selecionada, percebeu-se que não pouco da experiência de vida, e com isso sua visão de mundo, deixou algumas marcas indeléveis na forma de culto em que ele concebeu. Uma certa circunspeção na personalidade de Calvino, que, segundo Gomes<sup>305</sup>, pode estar associada à perda de sua mãe, ainda muito cedo, bem como a educação aristocrática da segunda esposa de seu pai, possivelmente influenciou na sua concepção austera de vida e, também, na sua concepção também austera de culto. Entender, portanto, a experiência humana e religiosa de Calvino, era entender como ele expressava socialmente essa experiência, bem como concebia, a partir daí, a forma como ele reviveria no culto, e de volta na vida, essa experiência. Daí, buscou-se tal empreitada neste trabalho. Paul Tillich observa que “a experiência religiosa dá-se na experiência geral; elas, podem ser diferenciadas, mas não separadas”<sup>306</sup>. É dessa experiência que nasce a linguagem que quer expressar esse encontro entre o humano e o divino. Do contrário, ou seja, se não fosse a partir de uma experiência humana do sagrado, trabalhar-se-ia “sobre termos sem o seu correlato real na vida”<sup>307</sup>. Ao discorrer, por exemplo, sobre as experiências de exílio, tanto em Genebra quanto em Estrasburgo, e, uma vez aí estando, a importância que ele deu em sua relação estreita de acolhimento por parte de outros exilados nessas cidades; experiências essas, que ele comparou com os momentos de exílio que Israel e irmãos seus de fé da, assim chamada, Igreja Primitiva, muito se ajudou para entender a ênfase que ele deu ao espírito de *corporeidade* que a liturgia de “seu” culto deveria possuir.

<sup>305</sup> GOMES, A.M.A. O Pensamento de João Calvino e a Ética Protestante de Max Weber, Aproximações e Contrastes. *Fides Reformata*. São Paulo, v. VII, n.2, pp. 9-13, jul-dez. 2002.

<sup>306</sup> CROATTO, J.S. *As Linguagens da Experiência Religiosa, uma introdução à fenomenologia da religião*. São Paulo: Paulinas, 2001. p.44.

<sup>307</sup> CROATO, J.S. *Ibid*, p.41.

Daí seguiu-se um dissertar sobre o Sistema de Culto Reformado traçando suas raízes traditivo-históricas, que remontam a dois influentes ramos da Reforma Protestante do século XVI, a saber: “Ulrico Zuínglio e outra em Martin Bucer e João Calvino”<sup>308</sup>. Antes, porém, de traçar as linhas mestras do culto calvinista propriamente dito, procurou-se fundamentar do ponto de vista da antropologia da religião, da sociologia da religião e da filosofia da linguagem, uma das partes mais centrais de uma religião, a saber: o rito religioso. Nesse empreendimento mostrou-se que o rito religioso, do ponto de vista da antropologia, ajuda a religião a entender que ele em si não é uma mera repetição de acontecimentos passados, mas sim, “um meio para a sociedade dizer-se a si mesma, se fazer e se re-fazer periodicamente, precisamente enquanto sociedade”<sup>309</sup>. Esse refazer cultural, social e religioso, portanto, contribui para a estabilização e renovação de um grupo e/ou sociedade. Já à luz de um estudo da simbologia religiosa, mostrou-se que a simbologia estampada no rito - e nesse caso no rito calvinista -, sendo ela um construto humano, pode lhe servir como (a) “uma linguagem(...) um fundamento [ sobre o qual se ergue], um imponente edifício de símbolos que permeiam todos os aspectos de sua vida”<sup>310</sup>. Esse edifício de símbolos lhe serve, assim, como um mundo para habitar; (b) a simbologia desse rito religioso tem sua importância também na criação de signos e símbolos, que dão “dinamicidade à realidade”, pois participam daquele processo cultural de intercâmbio dos mesmos mediante o qual a cultura de fundamenta, comunica, transmite e renova;(c) ele, o simbologismo do rito religioso, “orienta a fé”, pois, dentro dos processos sociológicos culturais, como diz Eco, “são a única coisa que os seres humanos tem para orientar-se nesse mundo”<sup>311</sup>; (d) como “ação representadora”, o simbologismo do rito religioso, é significação da essência incompreensível de Deus, pois, dentro do ritual, o símbolo tem a função de representar a esse ser transcendente que, mesmo nessa condição, tem relação e participa no ritual e na vida dos que ali participam; (e) o simbologismo do rito religioso serve como uma “ação veicular” que, no dizer de Victor Turner, “não é meramente coisa, que se firma por outras coisas(...) ele participa dos poderes e virtudes

<sup>308</sup> McKEE, E. A. *John Calvin: Writings On Pastoral Piety*. New Jersey: Paulist Press, 2001. p.13.

<sup>309</sup> BIERITZ, K.H. *Fundamentação Antropológica*, in SHMIDT-LAUBER, Hans-Christoph, MEYER-BLANCK, Michael, BIERITZ, Karl-Heinrich(Eds.), *Manual de Ciência Litúrgica*. São Leopoldo: Editora Sinodal, 2001. p.175.

<sup>310</sup> BERGER, P. L. *O Dossel Sagrado – elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo: Editora Paulinas, 1985. p.19.

<sup>311</sup> ECO, Humberto. *O Nome da Rosa*. 1985ª. *Apud* , BIERITZ, K.H. *Ibid*, 2011, p.154.

do que ele representa”<sup>312</sup>, e, portanto, leva o fiel para a participação no numinoso; (f) por fim, o simbolismo do rito religioso, do rito calvinista nesse caso, funciona como um “fortalecimento do senso de *communitas*”, pois ele tem a função de, uma vez participando da “natureza do transcendente”, unir os fieis presentes no rito à essa transcendência(ex: o ritual de comensalidade na Ceia Cristã, onde os fiéis, ao comer o pão, crêem estar comendo a divindade. Pois, em assim fazendo, todos unem-se num “só corpo”, com a divindade e entre si.)

Depois de uma análise da importância do culto religioso, foi-se ao Culto Reformado, conforme João Calvino. Destacou-se, logo de início, que uma de suas características mais marcantes era, conforme Burki,

“sua ordem que contempla a totalidade do povo de Deus; depois, o tom bíblico que lhe é próprio. Daí resulta seu caráter de testemunho face a problema da atualidade”<sup>313</sup>.

Usou-se a obra da teóloga E.A. MacKee, *Context, Contours, Contents: Towards a Description of the Classical Reformed Teaching on Worship*<sup>314</sup>, como texto basilar para apresentar (1) o *Contexto do Culto Reformado* que, segundo essa autora, “é o da teologia Reformada e Protestante do século XVI”<sup>315</sup>. Nesse contexto, uma das primeiras coisas que Calvino procurou corrigir foram algumas inadequações que impedia uma maior aproximação entre si, da comunidade adoradora, a saber: (a) o idioma do ritual, o latim, que o povo não entendia e que, por isso mesmo, não lhe permitia aprofundar-se nos mistérios da “Santa Comunidade”, a Trindade, de onde Calvino tirou suas idéias do modelo político eclesiástico reformado de governo da igreja; (b) um ritual elaboradíssimo e com pouca base bíblica, base de todo o verdadeiro culto, que deixava de fora o povo na sua celebração. Daí, Calvino empreendeu um caminho de volta às fontes(*ad fontes*), leia-se Bíblia e Pais da Igreja, para fundamentar suas modificações do culto. Modificações essas que, como dito por Burk, deveria abarcar a participação de toda a comunidade no ritual. (2) *os Contornos do Culto Reformado*, dão-se em torno de princípios escriturísticos, ou seja, da Bíblia, pois diferentemente de um Gregório

<sup>312</sup> TURNER, V. W. Symbols in African Rituals. *Science*, New York, n.4078, Vol. 179, 16 de março de 1973.

<sup>313</sup> BURKI, B. *Culto no Contexto Reformado*, in SHMIDT-LAUBER, H.C., MEYER-BLANCK, M, BIERITZ, K.H.(Eds.), *Manual de Ciência Litúrgica*. São Leopoldo: Editora Sinodal, 2011. p.234.

<sup>314</sup> MCKEE, E. A. Context, Contours, Contents: Towards a Description of the Classical Reformed Teaching on Worship. *The Princeton Seminary Bulletin*. New Jersey, 1995.

<sup>315</sup> MacKee, E.A. *Ibid*, p.173.

Magno, Calvino não era um liturgista. Portanto, para além de sua preocupação em centrar nas Escrituras Sagradas, as bases do culto cristão, ele considerava que a liturgia medieval tinha um sincretismo com outros ritos não aceitáveis pela própria Bíblia. Para além disso, um contorno muito caro à liturgia calvinista, era que a liturgia pública deveria ter sua extensão na piedade diária – *officia pietatis* – aqueles atos que cobrem todos os atos de culto. Por fim, a oração, um vez modelada na oração do Pai Nosso, naturalmente, enfatizava o “nós” e não o “eu”. Isso, portanto, teve efeito na liturgia diária e, por extensão, na *diakonia* da igreja. Se em suas orações da liturgia pública Calvino enfatizava o pronome pessoal na primeira pessoal do plural, “nós”, existia um significado e uma intenção teológica, como mostrou-se no capítulo I. No capítulo II a idéia foi desenvolver um pouco mais essa idéia tão cara ao culto de Calvino.

A ênfase no “nós” somos quem celebramos o culto, é uma marca distintiva do culto de Calvino. Relembrando Burk, essa marca distintiva “é sua ordem que contempla a totalidade do povo de Deus”<sup>316</sup>. É bem verdade que uma das marcas do Protestantismo foi sua valorização do indivíduo. O Calvinismo, um dos ramos do Protestantismo, seguiu essa tendência a partir de sua herança nominalista de Scotus e Ockam. Porém, vimos em Calvino que, embora ele não desprezasse essa herança, ao contrário, ele procurou equilibrar a valorização do indivíduo com um culto celebrado por todos. Como a mesma preocupação de Calvino, Underhill diz que

“a adoração coletiva e a pessoal, ainda que na prática tenha de ordinário uma delas a predominar sobre a outra, deveriam completar-se, reforçar-se e controlar-se mutuamente.”<sup>317</sup>

Calvino disse que o culto que ele idealizava era bem diferente do medieval, ou seja, do culto que era celebrado por “uns poucos tonsurados, homens barbeados vestidos de linho”<sup>318</sup>. Numa perspectiva da Sociologia da Região, seguindo Joachim Wach, procurou-se mostrar que o forte elemento integrador social do culto. Veja-se o que ele mesmo diz:

“por mais que a atividade intelectual possa levar à diferenciação, incluindo até mesmo um isolamento de grupos ou de indivíduos dentro da comunidade mais ampla em que

<sup>316</sup> BURKI, B. *Culto no Contexto Reformado*, in SHMIDT-LAUBER, Hans-Christoph, MEYER-BLANCK, Michael, BIERITZ, Karl-Heinrich(Eds.), *The Oxford History of Christian Worship*. New York: Oxford University Press, 2006. p.234.

<sup>317</sup> UNDERHILL, E. *Worship*. London: Harper & Brothers Publishers, 1937. p.84.

<sup>318</sup> GANOCZY, A. *The Young Calvin*. Philadelphia: The Westminster Press, 1987. p.216.

estão compreendidos, o culto, pelo contrário, forma, *integra*<sup>319</sup> e desenvolve o grupo religioso.<sup>320</sup>

O culto como forte elemento integrador social, vide Wach, pode ser visto na experiência pública, e também na experiência privada, dos reformados franceses exilados em Genebra e Estrasburgo. A propósito, ainda que as teorias de Durkheim sobre o culto totêmico dos aborígenes australianos não tenha tanto crédito hoje em dia, sustentava ele que, “a função substancial da religião é a criação, o reforço e a manutenção da solidariedade social.”<sup>321</sup> Calvino, ainda que vivendo bem antes de Durkheim, bem como de Wach, na prática de seu pastorado em Estrasburgo e Genebra entre exilados franceses, percebeu que para além de celebração ao seu Deus, o culto reformado, tinha um forte elemento integrador social. Tal pode ser constatado em sua análise da Oração do Pai Nosso, sobretudo quando ele ao analisá-la dá uma forte ênfase ao coletivo. Calvino, ensinava que ao orar o *Pai Nosso*, e não *Pai Meu*,

aqui não seja ensinado que *cada um* em particular lhe chame Pai, mas antes que o chamemos *todos juntos*, uma exortação de quão fraterno afeto devemos ter uns para com os outros, pois todos somos filhos de um mesmo pai(...) Porque se todos temos por pai aquele de quem procede tudo de bom que podemos receber(Mt 23,9), não é lícito haver nada em nós dividido e separado.<sup>322</sup>

Se se lembrar que as Institutas de Calvino, assim como os seus catecismos, foram livros usados como livros textos não apenas nas igrejas, mas também nas escolas de Genebra, e mesmo na França, não é estranho dizer que tal ênfase também era dada no dia a dia da comunidade, como se procurou mostrar.

No entanto, à medida que o tempo passava, a Reforma se consolidava e espalhava-se por outros países, o culto de Calvino, à medida que era copiado por outros povos, tomava colorações diferentes do antigo culto reformado genebrino. Tal exemplo, pôde ser visto no Calvinismo britânico - leia-se Puritano -, sobretudo no inglês e no escocês(precursores indiretos do calvinismo brasileiro). O forte individualismo observado na Teologia do Pacto do Puritanos britânicos, especialmente nos moldes da teologia actual esposada por William Ames, a partir da Universidade de Cambridge,

<sup>319</sup> Grifo nosso.

<sup>320</sup> WACH, J. *Sociologia de la Religion*. Mexico: Fondo de Cultura Economica, 1946. p.72.

<sup>321</sup> DURKHEIM, E. *Apud*, CACALCANTE, R. *Ibid*, p.9.

<sup>322</sup> CALVINO, J. *A Instituição da Religião Cristã*. Tomo 2, Livros III e IV, São Paulo: Editora UNESP, 2009. p.356.

era algo que já mostrava uma certa singularidade desse calvinismo que destoava daquele antigo genebrino. Mendonça mostrou tal ênfase no indivíduo na teologia de Ames, quando escreveu

O coração da Teologia do Pacto reside na insistência em que os decretos predestinantes de Deus não são a parte de vasto esquema impessoal e mecânico, mas que, sob a dispensação do Evangelho, Deus estabeleceu um pacto de graça com a semente de Abraão. Isto deve ser apropriado pela fé, e por essa razão, é irredutivelmente *peçoal*.<sup>323</sup>

Com as pressões persecutórias na Inglaterra após a reviravolta edwardiana e o re-estabelecimento da monarquia, no século XVII, os puritanos viram seu sonho de construir um paraíso na terra interrompido e, assim, emigraram. Emigraram, sobretudo, para a Nova Inglaterra(mais tarde, EUA). Ali, por razões diversas, o culto calvinista sofreu um empobrecimento jamais visto. Com o abandono das liturgias previamente formuladas, o impromvivo fez tradição. A eficiência do culto público, depois desse tempo, dependeu menos do simbolismo da liturgia calvinista e mais do dirigente da liturgia. Ou seja, o culto voltou a centrar-se no talento de uma pessoa ou umas poucas, tal qual no culto medieval – este que Calvino tanto criticou. O individualismo, portanto, volta a assombrar o culto cristão e, por extensão, a forma de vivência diária da fé cristã.

Com o declínio do culto puritano, inglês e americano, veio o período dos *Revivals*. No período dos reavimentos espirituais, séculos XVIII e XIX, o culto, se por um lado teve mais assistência, uma renovação, por outro viu a ênfase calvinista da celebração corpórea no culto decair e a ênfase no indivíduo aumentar. Os hinos, em especial, formaram instrumentos de propagação dessa teologia que enfantisava tal individualismo. David Martin, um estudioso do culto calvinista desse tempo diz que,

“Às composições de Carlos Wesley(1707-1788) e de Augusto Toplady(1740-1778), juntaram-se às de Ira Sankey(1840-1908) e infinitas outras inspiradas em melodias populares, ritmos fortes e com letras apelando para a conversão, vida piedosa e quase sempre na primeira pessoa do singular, denotando o forte *individualismo*<sup>324</sup> que percorre os séculos XVII, XVIII e XIX.”<sup>325</sup>

Esse individualismo no culto, naturalmente, estendeu-se para a piedade privada e influenciou em muito na construção do imaginário social dos calvinistas desse tempo.

<sup>323</sup> *Idem*, p.41. grifo nosso.

<sup>324</sup> Grifo nosso.

<sup>325</sup> MARTIN, David. *Apud*, MENDONÇA, A.G. A Crise do Culto Protestante no Brasil. p.33.

Com as viagens missionárias do século XIX, esse sistema de culto calvinista, bem modificado, em relação ao culto calvinista antigo, chegou ao Brasil - para citar um destino, ao menos.

Chegou-se, por fim, à finalização desta dissertação com uma nova abordagem teórica e teológica do culto, primeiramente mostrando que a linguagem do culto calvinista é uma linguagem religiosa, por meio da qual os fiéis constroem um edifício imponente de símbolos, e, que este edifício, funciona como um mundo onde estes, os calvinistas, habitam. Foi assim que se espessou Berger,

“O homem produz também a linguagem e, sobre esse fundamento e por meio dele, um imponente edifício de símbolos que permeiam todos os aspectos de sua vida.”<sup>326</sup>

Nesse perspectiva Croatto ressalva que, embora a linguagem ritualística religiosa seja humanamente construída, para o homem/mulher religioso/a “ela é, de alguma forma, uma ação divina(...), por isso deve ser repetida como uma ação divina”<sup>327</sup>. Assim, quando no ritual calvinista essa linguagem é usada enfatizando o individualismo, ela tende, conseqüentemente, a enfatizar o individualismo na construção do imaginário social desses calvinistas. Ao contrário, por exemplo, do que acontecia no ritual calvinista antigo, que, como analisado no capítulo II e III, enfatizava a participação corpórea no culto. Uma atitude corpórea que era contruída partir da experiência de uma vivência no meio de uma sociedade de exilados, uma experiência humana onde prevalecia a solidariedade.

Fez-se, concluindo o capítulo, uma comparação de ambas as liturgias, ou seja, da do Culto Calvinista antigo e da do Culto Puritano tardio, britânico e americano, tanto do ponto de vista teológico, ainda que breve, quanto do sociológico, mostrando que a primeira enfatizava a atitude corpórea cultual, enquanto a segunda, acentuando a santidade pessoal no culto, enfatizava um individualismo, desviou-se assim da ênfase corpórea do culto calvinista antigo.

---

<sup>326</sup> BERGER, P. L. *Ibid.* p.19.

<sup>327</sup> CROATTO, J.S. *As Linguagens da Experiência Religiosa, uma introdução à fenomenologia da religião*. São Paulo: Paulinas, 2001. p.330.

## BIBLIOGRAFIA

1. ABUMANSSUR, E. S. *As Moradas de Deus, arquitetura de igrejas protestantes e pentecostais*. São Paulo: Novo Século, 2004.
2. ALLMEN, J. J. Von. *O culto cristão*. São Paulo: ASTE, 1968. HUCITECH, 2006.
3. BAKHTIN, M.M. *Marxismo e Filosofia da Linguagem*. São Paulo: Editora HUCITECH, 2006.
4. BARTH, Karl. *Prayer*. Louisville: Westminster John Knox Press, 2002.
5. BERGER P.L. & LUCKMANN, T. *A Construção Social da Realidade, tratado de sociologia do conhecimento*. Petrópolis: Editora Vozes, 2002.
6. BERGER, P. L. *O Dossel Sagrado – elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo: Editora Paulinas, 1985.
7. *Bíblia Sagrada*: Tradução em português João Ferreira de Almeida. Revista e atualizada no Brasil. 2ª Edição, Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 1999.
8. BIÉLER, André. *O Pensamento Econômico e Social de Calvino*. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1990.
9. BIERITZ, K.H. *Fundamentação Antropológica*, in SHMIDT-LAUBER, Hans-Christoph, MEYER-BLANCK, Michael, BIERITZ, Karl-Heinrich(Eds.), *Manual de Ciência Litúrgica*. São Leopoldo: Editora Sinodal, 2001.
10. BOUWSMA, W. J. *John Calvin: a sixteenth-century portrait*. New York: Oxford University Press, 1988.
11. CALVIN, J. *Tracts and Treatises, On the Reformation of the Church, Vol. I*. Grand Rapids: William Eerdmans Publishing Company, 1958.
12. \_\_\_\_\_. *Tracts and Treatises, On the Doctrine and Worship of the Church, Vol. II*. Grand Rapids: William Eerdmans Publishing Company, 1958.
13. CALVINO, J. *A Instituição da Religião Cristã, Tomo I, Livros I e II*. São Paulo: Editora UNESP, 2009.
14. CALVINO, J. *A Instituição da Religião Cristã, Tomo II, Livros III e IV*. São Paulo: Editora UNESP, 2009.
15. CALVINO, J. *Institutas da Religião Cristã. Vol. I*. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1985.

16. \_\_\_\_\_. *Institutas da Religião Cristã*. Vol. II. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1985.
17. \_\_\_\_\_. *Institutas da Religião Cristã*. Vol. III. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1985.
18. \_\_\_\_\_. *Institutas da Religião Cristã*. Vol. IV. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1985.
19. CALVINO, J. *Respuesta al Cardenal Sadoletto*. Barcelona: Fundación Editorial de Literatura Reformada, 1964.
20. CARVALHAES, C. (Org.). *Teologia do Culto, entre o altar e o mundo*. São Paulo: Fonte Editorial, 2012.
21. CAVALCANTE, R. *A FORMAÇÃO DA PSIQUÊ PROTESTANTE: o conceito socio-cultural de indivíduo no protestantismo clássico e a ruptura com essa herança no protestantismo brasileiro atual*. Paper apresentado no SBS-XI Congresso Brasileiro de Sociologia.
22. CAVALCANTE, R. P. *A Cidade e o Gueto: Introdução a uma Teologia Pública Protestante e o Desafio do Neofundamentalismo Evangélico no Brasil*. São Paulo: Fonte Editorial, 2010.
23. CROATTO, J.S. *As Linguagens da Experiência Religiosa, uma introdução à fenomenologia da religião*. São Paulo: Paulinas, 2001.
24. DAVIES, H. *The Worship of The American Puritans*. New York: Peter Lang Publishing, 1990.
25. DUMONT, L. *O Individualismo*. Rio de Janeiro: Rocco, 2000.
26. DURKHEIM, E. *As Formas Elementares da Vida Religiosa*. São Paulo: Editora Paulus, 1989.
27. ELIADE, M. *Imagens e Símbolos – ensaio sobre o simbolismo mágico-religioso*. São Paulo: Martins Fontes, 1991.
28. FERREIRA, W. C. *Calvino: Vida, Influência e Teologia*. Campinas, SP: Luz Para o Caminho, 1985.
29. GANOCZY, A. *The Young Calvin*. Philadelphia: The Westminster Press, 1987.
30. GOMES, A.M.A. O Pensamento de João Calvino e a Ética Protestante de Max Weber, Aproximações e Contrastes. *Fides Reformata*. São Paulo, Vol. VII, n.2, pp. 9-13, jul-dez. 2002.

31. GUDER, D.(editor). *Missional Church: A Vision for the Sending of the Church in North America*. Grand Rapids: Eerdmans, 1998.
32. HAHN, Carl J. . *História do Culto Protestante no Brasil*. São Paulo: ASTE, 1989.
33. HESSELINK, I. J. *Calvin's First Catechism: a commentary: featuring Ford Lewis Battles's translation of the 1538 Catechism*. Louisville: Westminster John Knox Press, 1997.
34. JOSGRILBERG, R. S. *A Concepção de Símbolo e Religião em Freud, Cassirer e Tillich*. *Estudos de Religião*. São Paulo, Ano XIII, n.16, jan-jun, 1999.
35. KIRST, Nelson. *Nossa Liturgia – das origens até hoje*. São Leopoldo: Editora Sinodal, 2003.
36. LEITH, J. *A Tradição Reformada - uma maneira de ser a comunidade cristã*. São Paulo: Associação Evangélica Literária Pendão Real, 1996.
37. LIBÂNIO, J.B. *Qual o Futuro do Cristianismo?* São Paulo: Paulus, 2006.
38. MARTINS, G.A. & LINTZ, A. *Guia para Elaboração de Teses e Trabalhos de Conclusão de Curso*. São Paulo: Editora ATLAS, 2000.
39. MAXWELL, W.D. *A History of Christian Worship - an Outline of its development and Forms*. Grand Rapids: Baker Book House, 1982.
40. McGRATH, A. *A Vida de João Calvino*. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2004.
41. McKEE, E. A. *Context, Contours, Contents: Towards a Description of the Classical Reformed Teaching on Worship*. *The Princeton Seminary Bulletin*. New Jersey, 1995.
42. \_\_\_\_\_. *John Calvin: Writings On Pastoral Piety*. New Jersey: Paulist Press, 2001.
43. \_\_\_\_\_. *John Calvin's Teaching on The Lord's Prayer*. *The Princeton Seminary Bulletin*. New Jersey, 1992.
44. McKIM, D.,(Ed). *Grandes Temas da Tradição Reformada*. São Paulo: Pendão Real, 1998.
45. McNEIL, J. *The History and Character of Calvinism*. New York: Oxford University Press, 1967.

46. MENDONÇA, A.G. A Crise do Culto Protestante no Brasil. *Estudos de Religião*. São Bernardo do Campo, SP, Ano I, n.2, p.33, out. 1985.
47. MENDONÇA, A.G. Jesus e os Últimos Liberais: Um Estudo Sobre John Mackay, Hanrry E. Fosdick e Miguel Rizzo(*Extrema se targunt*). *Numen: revista de estudos e pesquisa da religião*. Juiz de Fora, v. 4, n.1, 2001.
48. MENDONÇA, A.G. *O Celeste Porvir, a inserção do protestantismo no Brasil*. São Paulo: ASTE, 1995.
49. MOELLER, P.A. *Calvin's Doxology: worship in the 1559 Institutes with a view to contemporary worship renewal*. Pennsylvania: Pickwick Publications, 1997.
50. NOLL, Mark A. *The Old Religion in a New World: the history of North American Christianity*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2002.
51. OLD, H.O. *Worship - Reformed according to Scripture*. Louisville: Westminster John Knox Press, 2002.
52. PARKER, T.H.L. *John Calvin: a Biography*. Louisville: Westminster John Knox Press, 1975.
53. REID, S. *Calvino e Sua Influência no Mundo Ocidental*. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1990.
54. REILY, D.A. O Culto no Protestantismo Puritano-Pietista. *Estudos de Religião* 2. São Bernardo do Campo, SP, vol.2, outubro de 1985.
55. ROLIN, F.C.(Edit). *Religião Numa Sociedade em Transformação*. Petrópolis: Editora Vozes, 1997.
56. SHEPHERD, M.H. *The Worship of the Church*. New York: The Seabury Press, 1952.
57. SHMIDT-LAUBER, H. C, MEYER-BLANCK, M., BIERITZ, K.H.(Eds.), *Manual de Ciência Litúrgica*. São Leopoldo: Editora Sinodal, 2001.
58. SMITH, J.K.A. *Desiring the Kingdom - worship, worldview, and cultural formation*. Grand Rapids: Baker Academic, 2009.
59. TILLICH, P. *História do Pensamento Cristão*. São Paulo: ASTE, 2000.
60. TURNER, V. W. Symbols in African Rituals. *Science*, New York, n.4078, Vol. 179, 16 de março de 1973.
61. UNDERHILL, E. *Worship*. London: Harper & Brothers Publishers, 1937.

62. USARSKI, F.(Org). *O espectro disciplinar da Ciência da Religião*. São Paulo: Paulinas, 2007.
63. VISCHER, L. *Christian Worship in Reformed Churches Past and Present*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2003.
64. WACH, J. *Sociologia de la Religion*. Mexico: Fondo de Cultura Economica, 1946.
65. WAINWRGHT, G & TUCKER, K.B.W(Editors). *The Oxford History of Christian Worship*. New York: Oxford University Press, 2006.
66. WAINWRIGHT, G. *Doxology: the praise of God in worship, doctrine and life*. New York: Oxford University Press, 1984.
67. WEBBER, R.E.. *Worship, Old and New*. Grand Rapids: Zondervan, 1994.
68. WEBER, M. *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*. 14ª Ed. São Paulo: Editora Pioneira, 1999.
69. WENDEL, F. *Calvin: origins and Development of His Religious Thought*. Grand Rapids: Baker Book House Co, 1997.
70. WRIGHT, N.T. Freedom and Framework, Spirit and Truth: Recovering Biblical Worship. *Studia Liturgica*. ano 2002, n.32, pp.176-195. Disponível em [http://ntwrightpage.com/Wright\\_Biblical\\_Worship.htm](http://ntwrightpage.com/Wright_Biblical_Worship.htm). Acesso em 24/07/2013.

M917c Mota, Agnaldo dos Santos

Communitas: da preponderância da coletividade na teologia do culto de João Calvino / Agnaldo dos Santos Mota – 2014.

97 f.; 30 cm

Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2014.

Orientador: Prof. Dr. Rodrigo Franklin de Sousa

Bibliografia: f. 93-97

1. Calvinismo 2. Liturgia 3. Culto cristão 4. Reforma Protestante  
5. Imaginário social I. Título II. Calvino, João

**LC** BV175