

UNIVERSIDADE PRESBITERIANA MACKENZIE

Israel Sifoleli

**A leitura da Bíblia na perspectiva de João Calvino:
uma introdução à hermenêutica calvinista a partir
dos salmos de lamento**

**São Paulo
2007**

Israel Sifoleli

**A leitura da Bíblia na perspectiva de João Calvino:
uma introdução à hermenêutica calvinista a partir
dos salmos de lamento**

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

Orientador: Prof. Dr. Carlos Ribeiro Caldas Filho

**São Paulo
2007**

Israel Sifoleli

**A leitura da Bíblia na perspectiva de João Calvino:
uma introdução à hermenêutica calvinista a partir
dos salmos de lamento**

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

Aprovado em ____/____/____

Banca Examinadora

Prof. Dr. Carlos Ribeiro Caldas Filho – Orientador
Universidade Presbiteriana Mackenzie

Prof. Dr. José Roberto Correa Cardoso
Universidade Presbiteriana Mackenzie

Prof. Dr. Estevan Kirschner
Seminário Teológico Servo de Cristo

À minha esposa, Maria Aparecida S. Sifoleli, por sua generosidade, apoio, compreensão e aos meus filhos Eli, Isáías, Junior que participaram ativamente desta empreitada.

AGRADECIMENTOS

A Deus, fonte da existência e sabedoria, por ter me sustentado em toda caminhada e renovado minha motivação.

Ao prof. Dr. Carlos Ribeiro Caldas Filho, minha profunda gratidão pela disposição em ser meu orientador. E, também, pelo incentivo, paciência e necessárias cobranças. Além das dicas e orientações, sem as quais este trabalho não passaria de algumas idéias.

Aos professores, Dr. José Roberto Correa Cardoso e Dr. Estevan Kirschner, a mais sincera gratidão pela honra de tê-los em minha banca examinadora e pelos relevantes questionamentos e preciosas sugestões acadêmicas.

A todos os professores do mestrado em Ciências da Religião da Universidade Presbiteriana Mackenzie, meus agradecimentos pelos ensinamentos recebidos que me ajudaram a ter uma visão mais holística do complexo e maravilhoso mundo da religião e da vida.

Aos colegas de classe, agradeço pela amizade, respeito e esforço na construção de um ambiente hospitaleiro, ambiente este tão propício e necessário ao processo ensino-aprendizagem.

À minha colega, Prof^a Meire Dalva Figueredo dos Santos, pela generosidade e disposição em revisar todo o meu trabalho, minha gratidão e consciência de que seu esforço é responsável direto pela melhoria significativa do meu labor.

Ao professores, Ms. Jair Álvares Pintor e Ms. Ivone Botelho, verdadeiros mestres que falam pela vida, meu reconhecimento pela motivação e incentivo nos momentos mais decisivos.

Aos meus colegas e alunos da Faculdade Latino Americana de Teologia Integral, da Faculdade Cristã Teológica de São Paulo e do Seminário Presbiteriano de Jesus do Brasil, expressei meu agradecimento e consciência da importância de se conviver num contexto acadêmico marcado pela busca da excelência, mas fomentado pelo altruísmo.

À Segunda Igreja Presbiteriana de Ermelino Matarazzo, meu mais profundo reconhecimento e admiração pela visão de Reino de Deus, pois desde o início me apoiaram irrestritamente e que souberam entender minhas ausências.

Finalmente, meu tributo a meus pais sem os quais nada teria acontecido e, também, a muitos anônimos que são responsáveis diretos por tudo o que sou hoje.

As sagradas páginas, escritas sob a inspiração do Espírito de Deus, são de per si ricas de sentido próprio; dotadas de força divina, são poderosas por si mesmas; ornadas de supremo esplendor, por si brilham e resplendem, se o intérprete, com uma explicação fiel e completa, souber desentranhar todos os tesouros da sabedoria e prudência que nelas estão encerradas.

Spinoza

RESUMO

Neste trabalho, o autor procura resgatar a leitura que Calvino fez dos Salmos de lamento. Ele tem como propósito apresentar uma introdução à hermenêutica de Calvino. Ele chama atenção para o fato de que apesar da grande contribuição de Calvino, sua hermenêutica ainda é, em muitos aspectos, desconhecida no Brasil. O autor faz uma tentativa de estabelecer as influências sobre o pensamento de Calvino que contribuíram para a sua hermenêutica. Ele prossegue demonstrando a importância da autoridade da Bíblia para Calvino, em seguida, apresenta os pontos principais da hermenêutica de Calvino e, para uma melhor compreensão, divide-os em pressupostos, princípios e enfoques. No último capítulo, se propõe a fazer uma análise da hermenêutica de Calvino de forma mais focada, tendo o estudo moderno dos Salmos como ajuda. Finalmente, ele apresenta uma tentativa de diálogo entre a hermenêutica de Calvino e o protestantismo brasileiro, diálogo este apresentado em forma de alguns desafios.

Palavras-chave: Hermenêutica, Calvino, salmos de lamento, protestantismo brasileiro.

ABSTRACT

In this work the author looks for to rescue the reading that Calvin made of the Psalms of lament. It has as intention to present an introduction to the Calvin's hermeneutics. It calls attention for the fact of that although the great contribution of Calvin, its hermeneutics still is, in many aspects, stranger in Brazil. The author makes an attempt to establish the influences on Calvin's thought that had contributed for his hermeneutics. It continues demonstrating the importance of the authority of the Bible for Calvin. After that he presents the main points of Calvin's hermeneutics and for a better understanding, he divides them in presuppositions, principles and approaches. In the last chapter the focus is in an analysis of Calvin's hermeneutics, having the modern study of Psalms as aid. Finally, it presents an attempt of dialogue between Calvin's hermeneutics and contemporary Brazilian Protestantism. This dialogue is presented in the form of some challenges.

Keywords: Hermeneutics, Calvin, Psalms of lament, Brazilian Protestantism .

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	11
RAÍZES E INFLUÊNCIAS TEOLÓGICO-HERMENÊUTICAS SOBRE CALVINO .	15
1.1.A influência de Antioquia	16
1.2.A influência de Agostinho.....	19
1.3.A influência medieval	23
1.3.1 Alguns fatos que contribuíram para a mudança de pensamento	23
1.3.1.1 Crescimento das universidades	23
1.3.1.2 As ordens mendicantes.....	24
1.3.1.3 A introdução de Aristóteles e dos filósofos Árabes e judeus.....	25
1.3.2 Alguns pensadores que contribuíram para a mudança de pensamento	26
1.3.2.1 Tomás de Aquino (1225-1274).....	26
1.3.2.2 John Duns Scotus (1265-1308 d.C.).....	28
1.3.2.3 William de Occam (1285 – 1347 d.C.).....	30
1.3.2.4 John Wycliff (1324- 1384)	31
1.4.A influência humanista	34
1.5 A influência de Lutero	36
1.6 A influência de Estrasburgo	39
FUNDAMENTOS BÍBLICO-TEOLÓGICOS DA HERMENÊUTICA CALVINISTA	43
2. 1 A Autoridade da Bíblia em Calvino.....	43
2.2. Pressupostos teológico-hermenêuticos calvinistas	52
2.2.1 A Escritura é um livro inspirado	53
2.2.3. A Escritura é um livro que interpreta a si mesmo.....	56
2.2.4. O Espírito Santo é o iluminador da Escritura	57
2.2.5 Deus é justo juiz.....	59
2.2.6 Deus é fiel.....	61
PRINCÍPIOS E ENFOQUES DA HERMENÊUTICA CALVINISTA	64
3.1.Princípios calvinistas	64
3.1.1 O Princípio de acomodação	64
3.1.2 Ênfase no sentido literal.....	67
3.1.3 Intenção autoral	68
3.1.4 Brevidade e clareza.....	70
3.1.5 O uso de outras obras.....	71
3.1.5.1 A tradição exegético-hermenêutica.....	71
3.1.5.2 A Utilização do Conhecimento Secular	73
3.1.6 Tipologia.....	74
3.2.Enfoques calvinistas.....	78
3.2.1 Enfoque teológico.....	78
3.2.2 Enfoque pastoral	80
3.2.2.1 Enfoque didático-devocional	81

3.2.2.2 Enfoque apologético	82
3.2.3 Enfoque psicológico	83

A LEITURA QUE CALVINO FAZ DO SALMO XIII À LUZ DO ESTUDO MODERNO DOS SALMOS..... 87

4.1 Exposição dos principais pontos do comentário de Calvino88

4.1.1 Quanto ao comentário da primeira perícopes	88
4.1.2 Quanto ao comentário da segunda perícopes	91
4.1.3 Quanto ao comentário da terceira perícopes.....	95

4.2. Uma tentativa de detalhar a metodologia de Calvino99

4.3 Algumas observações hermenêuticas103

4.3.1 Uma abordagem exegético-pastoral.....	103
4.3.2 A questão da abordagem tipológica	104
4.3.3 Uma abordagem diacrônica	105

CONSIDERAÇÕES FINAIS..... 108

DESAFIOS DA HERMENÊUTICA CALVINISTA AO PROTESTANTISMO BRASILEIRO.....108

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS 120

INTRODUÇÃO

O termo hermenêutica tem-se tornado cada vez mais popular nos últimos anos. Atualmente, fala-se muito em hermenêutica jurídica, filosófica, literária e, logicamente, teológica. Decorrente disto, esta palavra passou a ter o seu sentido ampliado e estendido de várias formas. Seu significado básico é muito simples, trata-se de uma disciplina que lida com a interpretação ou como preferem alguns: ciência da interpretação, ou a arte de interpretar. Outros, porém, tomam-na “como a teoria da interpretação de textos escritos”¹.

Apesar de sermos desafiados, o dia todo e todos os dias, a compreender o significado das coisas, nos diálogos que travamos, nas leituras que fazemos, e também, na linguagem simbólica e na compreensão das imagens que visualizamos, fazemos, no entanto, de forma intuitiva. Por causa disto, é importante ressaltar que os teóricos usam o termo hermenêutica quando têm em mente uma interpretação mais criteriosa, para diferenciar do que poderíamos chamar de ingênua (senso comum). Pois, a hermenêutica intuitiva não é suficiente para resolver todas as nossas dificuldades com as leituras diárias, principalmente, quando se trata de algo um pouco mais complexo. Esta evidência já tem sido percebida nos meios acadêmicos onde se fala, atualmente, em um novo tipo de analfabetismo: o analfabetismo funcional (analfabetismo de leitura), a saber, a maioria dos alunos, mesmo em cursos superiores, tem muita dificuldade em compreender um texto e, muito mais ainda, de expressar essa compreensão com suas próprias palavras.

No que se refere à Bíblia, justifica-se um estudo mais criterioso para sua interpretação, dada a sua importância, especialmente, para as três grandes religiões monoteístas: Cristianismo, Judaísmo, Islamismo; e também, porque ela se propõe a ser normativa, no que tange a religião, ética e moral, para muitos que a tomam como referencial. Além disso, a Bíblia foi escrita numa cultura completamente diferente da ocidental, seus textos antecedem a maioria dos clássicos greco-romanos, e mais, concentra grande gama de escritores (ou redatores), abrangendo aproximadamente dezesseis séculos. Se isto não bastasse, temos dificuldades com o vocabulário, gêneros e estilos literários, data, autoria, traduções, etc.

Por entender a relevância da construção de uma hermenêutica bíblica, e ainda, por estar consciente que já temos mais de dois milênios de interpretação cristã da Bíblia, a qual produziu grandes e renomados intérpretes, pretendemos resgatar a contribuição de João

¹ GRENZ, *Pós Modernismo- Um guia para entender a filosofia do nosso tempo*, 1997, p.146.

Calvino, que pertenceu ao grande movimento religioso do século XVI, intitulado a Reforma Protestante. Além do mais, Calvino foi, certamente, um dos mais proffcuos teólogos, que contribuiu com a sua obra magna, *As Institutas da Religião Cristã*, e, principalmente, porque ele comentou praticamente toda a Bíblia.

Obviamente, não poderíamos abordar todos os comentários de Calvino neste trabalho, por isso, para nossas ponderações, resolvemos delimitar a matéria ao comentário de Salmos que na sua tradução para o Português deverá compreender quatro volumes. As razões para esta escolha são variadas, mas podemos resumi-las tomando emprestado a argumentação Erwin Mulhaupt²: primeiro, os Salmos foram especiais para Calvino por causa de sua personalidade, ele se identificava plenamente com Davi (e outros escritores) em suas lutas e crises, em segundo, o livro dos Salmos foi a única exceção à prática de Calvino em expor o Novo testamento aos domingos (o Antigo Testamento ficava para a semana) e por último porque ele empregou o saltério na liturgia como nenhum outro. Além disso, Selderhuis, também, justifica-se em escolher o comentário de Calvino dos Salmos, como ponto de partida para seu estudo da teologia do reformador de Genebra, e não com as *Institutas*, sustentando que isto “reflete o consenso emergente da pesquisa sobre Calvino de que *As Institutas* devem ser lidas sob a luz dos comentários e não de maneira inversa”³. (Tradução do autor)⁴

Deve-se acrescentar que estudar o livro de Salmos nos ajudará a compreender melhor a Bíblia. Pois os salmos são poemas e orações que expressam tradições, acontecimentos, valores e temas variados, reunidos em um todo integrado e celebrado no contexto de oração do culto comunitário ou pessoal. Estes poemas foram inicialmente veiculados oralmente, mas com o passar do tempo eles evoluíram para um estilo mais formal à medida que iam sendo escritos e colecionados no saltério. Gradualmente, assumiram o caráter de Palavra de Deus, assim tornaram-se objeto de oração e devoção pessoal, inspiração rica para a caminhada do “justo”, logo, “quem quer fazer progresso na escola de Deus necessita dos Salmos”⁵.

Posto, no entanto, que o saltério atual é variado e complexo no seu conteúdo e forma⁶, deter-nos-emos a analisar a hermenêutica de Calvino nos chamados salmos de lamento⁷ que

² Erwin Mulhaupt apud SELDERHUIS, Calvin`s theology of the psalms, 2007, p. 14

³ SELDERHUIS, op. cit., p. 15

⁴ Informamos, também, que doravante todas as citações nesse trabalho, de obras que não estão em Português, são traduções livres feitas pelo autor.

⁵ Ibid., p. 24

⁶ Atribui-se a Hermann Gunkel (1872-1932) o mérito de ser o precursor do estudo das formas literárias e do *sit im Leben* (seu meio de origem). Ele afirmava que no estudo do saltério deve-se perceber que há uma forma de expressão adequada ao conteúdo que se pretendia expressar. O exame dessas formas o levou a distinguir três gêneros principais: os hinos, as súplicas e as ações de graça, além de gêneros menores (secundários).

respondem por aproximadamente um terço da coleção. Estes cantos expressam lamentações individuais e coletivas, resultantes de crises provocadas por situações adversas e lutas de ordem social-política comuns no antigo Israel. Assim, o motivo podia ser uma epidemia, uma praga, uma batalha perdida, ou qualquer calamidade que atingisse a nação e, individualmente, uma doença grave, a solidão ou falsos testemunhos. Entretanto, é difícil precisar uma situação história específica, pois a linguagem faz uso de imagens estereotipadas. Provavelmente, a imprecisão e generalidade da linguagem possa ter sido uma estratégia para que estas orações viessem a ser usadas em várias situações e por qualquer indivíduo. Outro aspecto interessante destes salmos é que o salmista sempre protesta inocência⁸, sua crise e dor são aumentadas porque sua experiência, aparentemente, destoa de sua teologia. Ele tem de conviver com o silêncio de Deus, percebido na ausência de atos redentivos a seu favor. Assim, estes salmos representam orações dos justos em momentos de profunda crise, as palavras jorravam impulsionadas pela dor. A escolha deste grupo de salmos decorre, em parte, da tentativa de compreender como Calvino releu a temática do sofrimento, revolta, desespero, etc.

Iniciaremos nosso trabalho com a tentativa de esboçar a evolução histórica das raízes e influências teológico-hermenêuticas sobre Calvino. Em seguida, capítulos dois e três, procuraremos identificar alguns pressupostos, princípios e enfoques⁹ na hermenêutica deste reformador. No capítulo quatro, a partir de um recorte, nos propomos a fazer uma discussão mais focada da hermenêutica calvinista¹⁰ a partir de sua leitura do salmo 13. Esta análise será feita à luz da contribuição do estudo moderno dos salmos. Pretendemos concluir apresentando algumas considerações em forma de desafios ao protestantismo brasileiro.

⁷ Ou súplicas (Gunkel), desorientação (Brueggemann). Nesse trabalho optamos pela terminologia lamento, seguindo Arthur Weiser (ele também admite súplicas) por entender que ela é mais contundente, pois exprime melhor o gênero (conteúdo e forma) deste grupo de salmos. Além da questão terminológica, somos credor, também, a Weiser quanto à lista de classificação dos salmos de lamento: lamentações individuais (Sl. 3; 5; 7; 13; 17; 22; 25; 26; 27; 31; 35; 38; 39; 42s; 51; 55; 57; 59; 77; 88; 123; 140; 141; 142; 143) e lamentações coletivas (Sl. 44; 74; 79; 80; 83; [90]; 137). A maioria dos estudiosos dos salmos concorda quanto ao conceito e, ainda quanto à classificação dos salmos de lamento. Há, apenas, pequenas divergências quanto à classificação devido à inclusão ou não de alguns salmos, pois muitas vezes as lamentações encontram-se misturadas com outros gêneros, sobretudo com ação de graças. Aliás, as três categorias principais não são completamente independentes, percebe-se que elas se abrem uma para outra, às vezes, misturando-se.

⁸ Obviamente deve-se excluir os salmos penitenciais (confissão) que são classificados como súplicas (lamento) devido a linguagem que expressa forte contrição, mas nestes salmos o salmista apela para a misericórdia e compaixão e não para a justiça de Deus que é sua maior reivindicação na maioria dos salmos de lamento.

⁹ Apesar de Torrance nos advertir que não se pode separar, na hermenêutica de Calvino, conteúdo e método (cf. TORRANCE, *The Hermeneutics of John Calvin*, 1988, p.61) e de correr-se o risco de anacronismo, entendemos, mesmo para fins didáticos, que a divisão do “método” de Calvino em pressupostos, princípios e enfoques é válida. Registramos que nossa tentativa segue a sugestão do Dr. Júlio Paulo Tavares Zabatiero para o estudo da hermenêutica, atualmente. Sugestão que foi apresentada em sala de aula, no curso de hermenêutica, ministrado no Seminário Servo de Cristo, em fevereiro de 2006.

¹⁰ Hermenêutica calvinista deve ser tomada neste trabalho, única e exclusivamente como sinônimo de hermenêutica de João Calvino. Em nenhum momento apresenta ligação com o sistema doutrinário-teológico, que posterior a Calvino, tornar-se-ia conhecido como calvinismo.

Entendemos, ainda, que seria de extrema utilidade um referencial teórico que nos ajudasse, mormente, a hermenêutica, especialmente, a de Calvino. Neste ponto temos dificuldades, pois, salvo outro entendimento, há uma completa lacuna sobre a hermenêutica de Calvino na literatura brasileira. Felizmente, encontramos a obra de Thomas F. Torrance, *The Hermeneutics of John Calvin*, fruto de muitos anos de convivência com a hermenêutica calvinista, como ele próprio atesta: “Estes estudos na hermenêutica de Calvino originalmente eram parte de um trabalho de três volumes preparado a mais de quinze anos atrás, dedicado a: A hermenêutica dos pais, A hermenêutica medieval e reformada e O método hermenêutico moderno”¹¹. Por outro, entendemos que nosso trabalho precisa de um referencial que sirva de fundamentação para nos ajudar a conceituar e classificar os salmos de lamento. Assim, seguiremos Arthur Weiser, estudiosos dos Salmos, que tem seu comentário dos Salmos publicado em Português, pela Paulus. Quanto à metodologia, nos basearemos em: *Apresentação de trabalhos acadêmicos: guia para alunos da Universidade Presbiteriana Mackenzie*.

Finalmente, esperamos que o estudo da hermenêutica de João Calvino nos proporcione oportunidade para resgatar um pouco da riqueza hermenêutica da reforma religiosa do século dezesseis. Temos consciência das dificuldades de nossa empreitada, pois, até onde temos conhecimento, Calvino “nunca escreveu nada que se assemelhe a um tratado sobre hermenêutica”¹², além do mais, se, por um lado, muito já tem sido escrito a respeito de temas que abordam algum aspecto do pensamento teológico do reformador de Genebra, no entanto, por outro, parece-nos que a questão hermenêutica tem sido completamente negligenciada. Assim, é nossa expectativa que este resgate seja relevante e possa oferecer, notadamente, ao protestantismo brasileiro, desafios pertinentes a fim de que responda de forma equilibrada às questões teológico-hermenêuticas contemporâneas.

¹¹ TORRANCE, op. cit., prefácio de 30-08-1987, p.vii.

¹² ANGLADA, Introdução à hermenêutica reformada, 2006, p. 88

CAPÍTULO 1

RAÍZES E INFLUÊNCIAS TEOLÓGICO-HERMENÊUTICAS SOBRE CALVINO

Neste capítulo, tentaremos esboçar as principais vertentes teológico-hermenêuticas que influenciaram o reformador genebrino. Nesta tentativa usaremos uma abordagem que será algo do tipo weberiano, ou seja, tentaremos identificar as marcas do “tipo ideal” de um exegeta reformado sob a influência do pensamento humanista-renascentista. Temos consciência de que devido à erudição de Calvino, e a limitação deste trabalho, seria muita pretensão tentar fazer uma análise exaustiva, logo, ela será representativa. Além disso, esta reconstrução dependerá em boa parte de dedução, pois Calvino é bastante genérico no tocante a citação de suas fontes. Há casos em que Calvino simplesmente não faz nenhuma menção às suas fontes, como bem observou Torrance: “É curioso o fato que , enquanto eu encontro muitas conexões claras entre as idéias de Calvino e termos de Major, Calvino nunca o mencionou pelo nome em nenhum de seus livros ou cartas”¹

Por outro lado, a despeito das dificuldades e limitações mencionadas, entendemos que uma linha de reconstrução das influências teológico-hermenêuticas sobre Calvino deve contemplar as abordagens literal, psicológica (espelho da alma)² e pastoral-homilética. Pois até aonde temos caminhado com Calvino, nos salmos, esta tríade resume seu “método”. Assim, obviamente, e em certo sentido, boa parte dos comentaristas ou escolas, anteriores ou contemporâneas a Calvino, que priorizaram estes aspectos exerceram uma influência sobre o reformador. Nossa proposta é destacar alguns nomes nesta longa corrente.

¹ TORRANCE, op. cit., p.viii

² Ver BOSMA, *Discernindo as vozes nos Salmos: uma discussão de dois problemas na interpretação do saltério* (in *Fides Reformata*), 2004, pp. 75-118. Neste longo artigo o autor apresenta uma detalhada discussão a respeito da abordagem “espelho da alma” como um dos métodos tradicionais de interpretação dos Salmos. Ele argumenta, a partir da proposta de N.H. Ridderbos, que esta interpretação vê os salmos com “resposta humana”. Apesar da sua intenção de fazer uma crítica às abordagens histórico-críticas, ele reconhece que a abordagem espelho da alma “tem uma longa tradição que remonta aos pais da igreja” passando pelos reformadores. E mais, sob a perspectiva de Calvino os círculos reformados e presbiterianos foram influenciados, como por exemplo os autores: Tremper Longman III, Brevard S. Childs, James Luther Mays, Hassel Bullock, J. Clinton McCann e James C. Howell e Walter Brueggemann. Sem entrarmos nesta discussão, queremos apenas ressaltar, assim como o autor reconhece, que para os pais da igreja, e os reformadores particularmente, esta abordagem não enfraquecia em nada o conceito que eles tinham da Bíblia como palavra de Deus, tão somente entendiam que embora os salmos fossem aceitos com Escritura, eram também “importantes vozes do coração do povo”.

1.1 A influência de Antioquia

A escola de Antioquia surgiu em oposição à Alexandria que dominou a hermenêutica bíblica nos primeiros séculos. Alexandria ficou famosa pelo método alegórico de interpretação. É verdade que os seguidores dessa escola não ignoravam o sentido literal. Aliás, seus maiores expoentes, Clemente de Alexandria (150-215 d.C.) estabeleceu uma teoria que atribuía cinco sentidos às Escrituras (histórico, doutrinal, profético, filosófico e místico)³ e Orígenes, (185-253 d.C.) o notável sucessor de Clemente, enxergava nas partes constitutivas do ser humano, (segundo ele, corpo, alma e espírito), uma analogia às Escrituras que teriam assim três sentidos: o corpo, o sentido literal; a alma, o sentido moral, e o espírito, o sentido alegórico ou místico⁴. Apesar disso, o pêndulo sempre privilegiou o sentido alegórico.

Mesmo assim, não podemos ser simplista e reduzir Alexandria a alegorias bizarras. É preciso reconhecer que muitos seguidores desta escola tornaram-se notáveis pela erudição, além disso, pelo menos num primeiro momento, a tentativa de Alexandria consistiu em procurar dar uma resposta aos judeus e a alguns heréticos que procuravam deturpar as Escrituras. Portanto, coube a eles o enfrentamento do grande desafio de tornar o Antigo Testamento em um documento cristão, logo, relevante à Igreja. Embora seus motivos possam ser considerados nobres, Alexandria abriu as portas para que o exegeta pudesse interpretar o texto segundo sua conveniência, pois não foi estabelecido nenhum princípio regulador que governasse a exegese alegórica.

Então, surge em cena a escola de Antioquia numa tentativa de coibir os abusos da espiritualização e apontar um caminho alternativo, especialmente, quanto à leitura do Antigo Testamento. O fundador dessa escola foi Luciano de Antioquia (240-312 d.C.)⁵ a quem se atribui (apesar da falta de evidências concretas) a tentativa de uniformização dos textos gregos existentes, que deram origem ao texto Bizantino, ou Sírio. Credita-se, assim, a Luciano o mérito ter dado início a uma rica tradição de estudos bíblicos marcada pela erudição e conhecimento das línguas originais. Seus maiores expoentes foram:

Deodoro de Tarso (390 d.C.) que escreveu um tratado intitulado: *qual é a diferença entre contemplação e alegoria?* No qual defende a “contemplação” ou *theoria* contra a alegoria que parecia impor um sentido forçado ao texto bíblico. Ele também escreveu um comentário dos Salmos em que tenta explicar os princípios hermenêuticos sadios para a boa

³ VIRKLER, *Hermenêutica: princípios e processos de interpretação bíblica*, 1987, p. 44

⁴ *Ibid.*, idem

⁵ LOPES, *A Bíblia e seus intérpretes*, 2004, p. 134

compreensão dos Salmos, procurando, assim, interpretar os salmos dentro do seu contexto histórico.

Teodoro de Mopsuéstia (350-428 d.C.) considerado o maior exegeta antioquiano, comentou “com extraordinária sagacidade crítica, nada comum na Igreja Antiga, quase toda a Bíblia”⁶. Ele escreveu um tratado contra a interpretação alegórica chamado *Concerning allegory and history against Origen*⁷, no qual obviamente critica a abordagem de Orígenes. Na sua própria abordagem, ele procurou focalizar o sentido natural e literal, utilizando uma interpretação que mais tarde seria denominada gramático-histórica. Esta abordagem é evidenciada em sua obra sobre os salmos⁸, onde procura reconstruir as ocasiões prováveis dos salmos e tenta estabelecer o significado original pretendido pelo autor. Teodoro, também, limitou “severamente o número de textos do Antigo Testamento que falam de Cristo”⁹ o que lhe rendeu a acusação de “judaizante” (como mais tarde o foi Calvino)¹⁰. Além disso, ele tentou explicar textos, como a referência de Paulo à alegoria em Gálatas¹¹ e a Zorababel feita pelo profeta Zacarias¹², defendendo a tese de que a Escritura é um texto de camadas superpostas, por isso tanto o significado da história, bem como, do evangelho deve ser preservado na interpretação. As aparentes discrepâncias ele atribui à linguagem hiperbólica dos escritores que encontra pleno conhecimento em Cristo. Portanto, apesar de ele aceitar o elemento tipológico na Bíblia e encontrar passagens messiânicas nos salmos, contudo, explicou a maioria delas do ponto de vista histórico.

João, o Crisóstomo (407 d.C.), que traduzido significa boca de ouro, apelido que recebeu depois de sua morte e que é justificado pelo seu extraordinário dom da oratória. Ele foi educado pelo filósofo Andragátio e o famoso Libânio. Renunciou a carreira de advogado para tornar-se monge. Após alguns anos vivendo nas montanhas, entre monges, numa vida austera, a ponto de prejudicar sua saúde, voltou a Antioquia onde foi ordenado diácono (381), presbítero (386) e nomeado para o ofício de pregador, função que exerceu por doze anos (397). Sua fama de pregador cresceu tanto que foi obrigado pelo Imperador a aceitar o bispado de Constantinopla (398). Apesar da vida conturbada, fruto das polêmicas que se envolveu, que resultaram num exílio, ele produziu uma vasta obra literária composta

⁶ ALTANER, *Patrologia*, 1988, p. 322

⁷ GREIDANUS, *Pregando a Cristo a partir do Antigo Testamento*, 2006, pp. 111- 112

⁸ Obra escrita aos 20 anos de idade mais ou menos, que pôde ser reconstruída quase totalmente por Devreesse (cf. ALTANER, op. cit, p. 323)

⁹ GREIDANUS, op. cit, p. 112

¹⁰ *Ibid.*, p. 113

¹¹ Gálatas 4: 21-31

¹² Zacarias 4: 1-14

fundamentalmente de sermões, mas também de alguns tratados e considerável número de cartas.

As homilias de Crisóstomo versam sobre aspectos doutrinários, polêmicos e exegéticos. Nas exegéticas ele comentou grande número dos livros da Bíblia procurando explicar o sentido histórico dos textos¹³. Crisóstomo defendia o princípio de que leituras alegóricas ou místicas dos textos bíblicos, só deveriam ser admitidas se os próprios autores as sugerissem. Assim, “seus sermões eram exegéticos e eminentemente práticos. Fascinava nele a compreensão simples e gramatical das Escrituras”¹⁴.

À luz do exposto, fica evidente que a Escola de Antioquia tinha sérias restrições à leitura alegórica, mesmo se tratando de tipologia. Por outro lado, eles estavam conscientes das dificuldades com algumas passagens, especialmente, as profecias do Antigo Testamento, pois não podiam negar que o sentido literal-histórico, às vezes, apontava para um sentido mais elevado, o sentido anagógico. Este sentido é denominado de *theoria* termo que designava o “estado mental dos profetas, quando recebiam visões [...] é uma instituição ou visão pela qual o profeta pode ver o futuro através das circunstâncias presentes”¹⁵. Este princípio permitiu aos exegetas antioquianos conceber um sentido mais elevado para certas passagens sem, contudo abrir mão da âncora do sentido literal. Lopes resume os princípios de interpretação de Antioquia a: sensibilidade e atenção ao sentido literal do texto, *theoria*, historicidade dos relatos e intenção autoral¹⁶. Percebe-se, então, que as ênfases da hermenêutica antioquiana são similares a dos reformadores.

Por isso, Calvino, como exegeta reformado, é credor à Antioquia, mesmo que ele, nos salmos de lamento, não cite diretamente esta escola. Em muitos sentidos sua hermenêutica é uma retomada de Antioquia. Isto se torna mais compreensível quando analisamos a influência humanismo-renascentista, que rejeitou toda a cosmovisão medieval propondo como alternativo, uma volta aos clássicos grego-romanos. Calvino e os reformadores, como homens de seu tempo, obviamente foram influenciados por este pensamento. No entanto, por outro lado, eles não podiam abraçar na sua integridade este projeto, pois a proposta de voltar aos clássicos era principalmente uma negação do teocentrismo medieval, daí a tentativa de diálogo como uma cultura mais “profana”, que a despeito de sua religiosidade, foi mais caracterizada, na sua cosmovisão, pela filosofia. Então, os reformadores ao rejeitar o edifício

¹³ ALTANER, op. cit, p. 327

¹⁴ WALKER, *História da Igreja cristã*, 1983, p. 188

¹⁵ LOPES, op. cit, p. 136

¹⁶ *Ibid*, pp. 135-6

teológico-hermenêutico medieval, precisaram eleger um novo edifício para dialogar, assim optaram por resgatar a rica herança dos pais, notadamente de Antioquia.

1.2 A influência de Agostinho

Agostinho (354-430) nasceu em Tagaste, norte da África, filho de Patrício, oficial romano pagão, que apesar de não possuir grande fortuna, empenhou-se para que o jovem Agostinho recebesse a melhor educação, e de Mônica, cristã piedosa, que exerceria profunda influência sobre o filho. Em Cartago, aos dezessete anos, o jovem fez progresso nos estudos, mas também se entregou aos prazeres que o grande centro podia proporcionar. Aos trinta anos, ele já era um mestre brilhante da retórica e oratória em Cartago.

A princípio Agostinho desprezava a religião de sua mãe que reputava como “fábulas de velhas”, além disso, a tradução latina usada pela Igreja apresentava-se, para a retórica, como “uma série de escritos pouco elegantes e até mesmo bárbaros”¹⁷. Devemos acrescentar que a questão da origem do mal já incomodava Agostinho. Sua mãe lhe ensinara que só há um Deus bom, mas de onde vinha todo o mal existente a seu redor e dentro de si?

Se, por um lado, não podia encontrar respostas no Cristianismo, por outro, desde de 373, quando estudava Hortensius, de Cícero, “despertou-lhe o anelo pela sabedoria filosófica”¹⁸. Então, aproximou-se do maniqueísmo¹⁹, como ouvinte que por um tempo haveria de responder suas inquietações, pois lhe parecia, “homem orgulhoso do saber” uma religião “fundada na razão, e livre de toda autoridade – bem em contraposição com a Igreja Ortodoxa – que se gabava de possuir a verdadeira doutrina Cristã”²⁰. Os pontos na doutrina maniqueísta que atraíram a atenção de Agostinho foram a explicação racional do universo, a

¹⁷ GONZALEZ, *Uma história ilustrada*, (V. 2), 1980, p. 166

¹⁸ ALTANER, op. cit., p. 412

¹⁹ O maniqueísmo é uma doutrina que mistura elementos cristãos e gnósticos. Seus ensinamentos são derivados de Mani que é considerado profeta e apóstolo de uma nova “religião de luz”. Segundo acreditavam, ele tinha recebido a revelação final e completa que Jesus, Buda, Zoroastro receberam em parte. O maniqueísmo se propunha a oferecer uma resposta “aos mistérios” da condição humana, apontando um caminho para nossa origem divina e libertação das amarras materiais. Além disso, através de vários mitos tentavam explicar a origem e funcionamento do universo, assim, arrogavam-se estritamente racionais e científicos. Soma-se que usavam a concepção de dois princípios eternos como tentativa de oferecer uma explicação para o problema do mal, por isso, também, rejeitavam grande parte do Antigo Testamento (Cf. GONZALEZ, op. cit, 2004, pp. 17-20). Finalmente, após nove anos de envolvimento com esta seita (Cf. Conf. 3.11.19.5.6.10) Agostinho passa a combatê-los através, especialmente, de várias obras. Para uma lista das obras de Agostinho contra os maniques, (ver ALTANER, op. cit, p. 425).

²⁰ ALTANER, loc. cit.

rejeição de grande parte do Antigo Testamento e a afirmação “de que não existia um único princípio eterno, mas dois e que um destes era mal, enquanto o outro era bom”²¹.

Da África ele foi para Roma. Em seguida dirigiu-se a Milão, onde recomendado pelo prefeito de Roma, Símaco, obtém a cátedra oficial de retórica. Nesta cidade, embora acompanhado de sua mãe e amigos, “sentia-se sacudido por inquietações anteriores, cativo de suas paixões carnis e acoburnhado de dúvidas”²². Entretanto, de repente, experimenta uma profunda conversão²³, que em parte se deve a sua decepção com o maniqueísmo, em parte porque descobriu o Neoplatonismo²⁴ que lhe ajudava a conceber Deus e a alma em termos menos materialistas que os que tinha aprendido com os maniques”, porém principalmente pelo impacto da poderosa pregação de Ambrósio, a quem foi ouvir por causa da famosa oratória, mas que ganhou sua atenção pelo que falava, além de ajudá-lo a resolver um dos grandes problemas que o impedia de aceitar o cristianismo: “Como poderiam as Escrituras com sua linguagem rude e suas histórias de violência e roubo, ser palavra de Deus”²⁵. Assim, Ambrósio deu-lhe a chave hermenêutica para ler as Escrituras, especialmente, o Antigo Testamento²⁶, como testifica o próprio Agostinho: “Ouvi com deleite Ambrósio, nos sermões para o povo, recomendando como regra este texto: A letra mata, mas o espírito vivifica (2 Co 3:6) enquanto, ao mesmo tempo, ele retirava o significado espiritual daquilo que parecia ensinar doutrinas perversas se fosse tomado pela letra”²⁷.

Agostinho, após sua conversão, foi batizado por Ambrósio, então, renunciou sua cátedra e regressou para o norte da África, anelando a prática da vida contemplativa. No entanto, seu desejo se realizou por breve tempo, pois com oito anos de conversão apenas, e contra sua vontade, tornou-se bispo de Hipona. Ali, permaneceu por trinta e cinco anos como pastor e teólogo consagrado inteiramente a seu povo. Além disso, ainda encontrava tempo

²¹ GONZALEZ, *Uma história do pensamento cristão*, (v. 2), 2004, p. 19. Como faremos muitas citações desta obra, usaremos apenas a indicação de v. seguido do número para diferenciar os volumes. Outras obras do autor serão diferenciadas pelo ano de publicação em Português.

²² ALTANER, op. cit., p. 413

²³ Ver AGOSTINHO, Conf. 8.12.28.29, onde ele narra com detalhes sua conversão.

²⁴ Até aonde vai a influência do Neoplatonismo sobre Agostinho é objeto de discussão entre os estudiosos. No entanto, não há como negá-la. Gonzalez é de opinião que Agostinho conhecia provavelmente Plotino e Porfírio, e outros neoplatonistas. E que o Neoplatonismo ajudou-o a transpor seu ceticismo, e a superar “os dois principais obstáculos que se interpunham no caminho da sua aceitação intelectual da fé cristã – a natureza incorpórea de Deus e a existência do mal”. (Gonzalez, (v. 2), pp. 20-21)

²⁵ GONZALEZ, op. cit, 1980, p. 167

²⁶ A leitura que Agostinho faz do Antigo Testamento pode ser resumida na sua máxima “No Antigo Testamento, o Novo está escondido; no Novo, o Antigo está revelado”. Além disso, sua tipologia é amplamente demonstrada na cidade de Deus, por exemplo: “Vamos sondando como podemos tais segredos da divina Escritura, uns com maior exatidão que outros. Mas sempre manifestando fielmente, como é certo, que tais acontecimentos não se deram e foram registrados sem alguma prefiguração de futuro e que devem referir-se a Cristo e à sua Igreja, que é a cidade de Deus”. (AGOSTINHO, *Cidade de Deus*, 16.2)

²⁷ Ibid., loc.cit

para escrever muitas obras²⁸, a respeito de vários aspectos da verdade cristã. O que faria dele, durante toda a Idade Média, o teólogo mais citado, tornando-se, assim, um dos grandes doutores da Igreja católica Romana, mas também, “foi o autor favorito dos grandes reformadores”²⁹.

Grosso modo, a vida de Agostinho pode ser dividida em três períodos, conforme sugeriu Bonner: “No primeiro, sua maior preocupação era atacar e rejeitar os maniqueístas. Durante o segundo, ele estava preocupado com as donatistas cismáticos; enquanto no terceiro, ele estava preocupado com os pelagianos”³⁰. Contra os maniques seus escritos discorriam principalmente sobre a autoridade das Escrituras, da origem do mal e do livre arbítrio. Nas controvérsias com os donatistas³¹, Agostinho “insistiu em que a validade dos sacramentos não depende da virtude moral da pessoa que os administra”³².

Mas foi contra o pelagianismo³³ que Agostinho produziu suas principais obras teológicas³⁴, nestas se encontram a base do pensamento que exerceria grande influência sobre os reformadores, notadamente sobre Calvino. Podemos resumir o pensamento de Agostinho

²⁸ A obra de Agostinho, segundo Altaner, só pode ser comparada com fecundidade literária a de Orígenes. Conforme o balanço do próprio Agostinho (retract. 2.7.6), esta obra monta a “93 escritos em 232 livros, sem contar os numerosos sermões e as não menos numerosas cartas, por vezes, bem extensas”. (Ver ALTANER, op. cit, pp. 419-433). Dentre estas obras as mais importantes são as notáveis Confissões (considerada um dos maiores clássicos da humanidade) e a Cidade de Deus (segundo Brown é a “primeira tentativa de fazer uma filosofia cristã da História” em que o autor procura “analisar as tendências nos negócios humanos” e vê o “Reino de Deus como o alvo de toda a história”. (BROWN, *Filosofia e fé cristã*, 1983, p. 14). Esta obra foi escrita para combater as acusações dos pagãos que “culpavam a influência “corruptora e debilitadora” do cristianismo pela queda de Roma”.

²⁹ NICHOLS, *História da Igreja*, 1985, p. 178

³⁰ Bonner, St. Augustine, p. 133 Apud Gonzalez, op. cit, (v. 2), p. 25

³¹ O donatismo tem suas origens nas perseguições de Dioclesiano ocorridas entre 303 – 305 d.C.m que obrigava os cristãos a entregar as cópias das Escrituras. Após a perseguição, surgiu uma polêmica a respeito da legitimidade dos bispos que tinham capitulado. A questão era se a consagração ainda era válida. Apesar da maioria dos líderes cristãos do Norte da África entenderem que além da pureza moral, os atos episcopais dependiam do próprio ofício e da ordenação como bispo, havia partidos mais rigorosos que não aceitavam a continuação do episcopado dos “traditores” e muito menos os bispos que eles ordenaram. Estes partidos receberam o nome de donatistas por causa do padre Donatus. O cisma veio a atingir proporções alarmantes, pois tinha contornos sociais, raciais e políticos. Apesar dos esforços dos imperadores e bispos, parece que o donatismo sobreviveu pelo menos até o século sexto. Gonzalez resume a controvérsia donatistas a três questões básicas: a natureza da Igreja, a relação entre a Igreja e Estado, e os sacramentos. (ver Gonzalez, op. cit, (v.2), pp. 25-28). Para a relação das obras de Agostinho contra os donatistas, ver ALTANER, op. cit, p. 426

³² GONZALEZ, op. cit, 1980, p. 173

³³ O pelagianismo obviamente derivou seu nome de Pelágio. Não se sabe muito a seu respeito, certo é que em 405 d.C. ele teve contato com a teologia de Agostinho à qual “reagiu violentamente porque esta fazia todas as coisas depender da graça de Deus e parecia não deixar lugar para os esforços e participações humanos”. (Cf. Conf. 10.29). Logo depois foi para Palestina onde conseguiu conquistar alguns bispos, mas em contrapartida despertou a oposição do destemido Jerônimo. Agostinho, por sua vez, teve que enfrentar Coelestius, amigo e discípulo de Pelágio. Após disputas entre sínodos africanos e orientais, a questão veio parar em Roma, finalmente foi condenado pelo concílio de Éfeso em 431 d.C.

³⁴ Gonzalez é da opinião que três são merecedoras de menção especial: Acerca do Espírito e da letra, Acerca da natureza e da graça e Acerca do pecado original. (Cf. GONZALEZ, op. cit, (v.2), p. 32)

contra o pelagianismo a alguns pontos³⁵: 1. Ele afirma a corrupção da raça humana a partir do pecado original; 2. O ser humano é livre para escolher entre várias alternativas, mas não é livre para não pecar; 3. As crianças compartilham do pecado original, por isso são pecadoras e precisam ser batizadas; 4. Somente a graça irresistível pode nos levar a um estado novo, em que a liberdade de pecar como de não pecar, é restaurada; 5. Somente os predestinados poderão tornar a “decisão” de aceitar a graça irresistível.

Quando se estuda o arcabouço teológico-hermenêutico dos reformadores, notadamente, de Calvino, percebe-se com muita nitidez a evidência destes pontos. Assim, é obvio que doutrinas tais como: depravação total, irresistível graça e da predestinação são em grande medida uma retomada de Agostinho. Além disso, a concepção agostiniana das Escrituras, como palavra de Deus, pode ser percebida nos pressupostos e princípios da hermenêutica de Calvino, que veremos nos próximos capítulos.

Mesmo nos Salmos, que Agostinho expôs através de homilias, nos quais preferiu o sentido alegórico-místico, Calvino é credor a Agostinho, pois o segue na sua abordagem “espelho da alma”. Além disso, Greidanus é da opinião de que Agostinho usou não só a alegoria, mas também a interpretação promessa – cumprimento e tipológica para pregar Cristo a partir do Antigo Testamento³⁶.

Certamente, o sentido literal não era desconhecido de Agostinho. Isto pode ser justificado não só pelo uso da *quadriga*, mas ainda, porque Agostinho procurava descobrir a intenção do autor, no entanto, é preciso reconhecer que devido ao “contexto mais amplo e da regra da fé, ele tornava a interpretação histórica relativa”³⁷. Por outro lado, Altaner é da opinião de que Agostinho reserva a abordagem literal para “seus comentários científicos da Escritura e nas obras polêmicas”³⁸. Lopes nos lembra o episódio no qual Agostinho cobra de Jerônimo, através de cartas, uma “exegese mais correta da passagem”, pois a interpretação de Jerônimo fazia de Paulo um mentiroso, o que comprometia não só a autoridade de apóstolo, mas da própria Escritura³⁹.

Voltando aos Salmos, temos que admitir que Calvino algumas vezes cita diretamente Agostinho com o intuito de criticar sua interpretação: “A tentativa de Agostinho de provar, à luz destas palavras, que os que não crêem nos terríveis juízos divinos não têm qualquer

³⁵ Estes pontos são uma tentativa de resumir a excelente discussão apresentada em: GONZALEZ, op. cit, (v. 2), pp. 28-33 e 41-48

³⁶ GREIDANUS, op. cit, pp. 120-1

³⁷ Agostinho, *De Doctrina*, 2.5.6 (ver ainda 2.9.14,2.5.8) apud GREIDANUS, op. cit, p. 121 (cf. nota de rodapé nº 141)

³⁸ ALTANER, op. cit, p. 428

³⁹ LOPES, op. cit, p. 147

experiência da bondade de Deus, é por demais inadequado. Para perceber sua visão equivocada da passagem, basta olhar para o seguinte cláusula [...]”⁴⁰. No entanto, ainda que Calvino destoe de Agostinho em relação à chave hermenêutica para ler, especialmente, o Antigo Testamento, não há como negar que a hermenêutica Calvinista foi influenciada grandemente por Agostinho.

1.3 A influência medieval

É comum ouvirmos referência à Idade Média, como a Idade das Trevas, um longo período no qual imperou o obscurantismo. No entanto, se por um lado é forçoso admitir que a Idade Média foi marcada por declínios e sombras, por outro, certamente, houve elevadas realizações, especialmente os séculos doze e treze que podem ser considerados um período “clássico” pela sua “cosmovisão, originalidade e pela beleza que ele criou”⁴¹. Particularmente o século treze é de fundamental importância, pois nele foram lançadas certas bases que serviram de âncora e mola para uma nova cosmovisão. Dentre elas, destacamos três: o crescimento das universidades, a introdução de Aristóteles e de filósofos Árabes e judeus e as ordens de Mendicantes.

1.3.1 Alguns fatos que contribuíram para a mudança de pensamento

1.3.1.1 Crescimento das universidades

Certamente o nascimento e crescimento das universidades foi um dos principais responsáveis pela mudança de mentalidade que resultaria no Humanismo-Renascença e Reforma. As principais universidades modernas datam deste período. Elas se tornaram famosas pelo campo de estudo que se especializaram, assim Paris e Oxford tornaram os grandes centros de Teologia. Muitas seriam as diferenças das universidades em relação à educação dos mosteiros, mas três pontos, a nosso entender, são primordiais. O primeiro é a liberdade de pensar sem a tutela eclesiástica. Os mestres e alunos se sentiam encorajados a questionar os ensinamentos dos grandes teólogos e filósofos, que eram verdadeiros dogmas. É sintomático que os maiores pensadores do final da Idade Média foram professores nas maiores universidades. Em segundo, a universidade propiciou a tradução de obras que recebiam grande resistência pelo pensamento conservador da Igreja, como as obras de

⁴⁰ CALVINO, *O livro dos salmos*, (v. 2), 1999, p. 29 – (ver também, pp. 536-7 e (v. 1), p. 572; (v. 3), p. 375). Como faremos muitas citações desta obra, usaremos apenas a indicação de v. seguido do número para diferenciar os volumes. Outras obras do autor serão diferenciadas pelo ano de publicação em Português.

⁴¹ GONZALEZ, op. cit, (v. 2), p. 324

Aristóteles. Além disso, estas traduções fizeram com que o mundo ocidental entrasse em contato com diversos filósofos Árabes e judeus⁴². E, por último, a própria Bíblia passou a ser estudada mais academicamente. Devemos, ainda, nos lembrar que um dos fatores que contribuiu para o surgimento da universidade foi a tradição das escolas de teologia nas catedrais, pois estas usavam um sistema de leitura chamado *quaestio*, contraponto aos estudos dos mosteiros, mais devocionais (*lectio*)⁴³.

1.3.1.2 As ordens mendicantes

Destas as que merecem destaques são as dos pregadores de São Dominique e dos Freis Menores de São Francisco. Dominique era cônego em Osma. Quando estava em missão diplomática, com seu bispo, enviados por Alfonso VIII, teve oportunidade de encontrar os Albigenses, a quem procurou dissuadir de seus erros. Anos mais tarde, desejou fundar uma ordem que seria em parte seguidora das forças do monasticismo, mas se empenharia em refutar a heresia por meios de estudos intelectuais, somado ao exemplo de uma vida santa. Desde o início, os dominicanos procuraram adaptar o monasticismo à “necessidade de estudos, pregação e cuidado das almas”⁴⁴. A dedicação nos estudos fez com que os dominicanos chegassem às cadeiras das principais universidades, por exemplo, Paris e Oxford. Além disso, o dominicanismo produziu notáveis teólogos, tais como: Alberto, o grande e Tomás de Aquino. Assim a ênfase nos estudos dos dominicanos deu uma valiosa contribuição para o desenvolvimento do pensamento que chegaria à Reforma.

Outra contribuição significativa foi a dos franciscanos, obviamente fundada por Francisco de Assis. Esta ordem, a princípio, era na sua maioria leigos que “andavam em pares, pregando e exortando outros a seguir o caminho de pobreza”⁴⁵. Com o crescimento da ordem o rigor primitivo foi abrandado. Um dos nomes que se destacou e deu grande impulso à ordem, foi Bonaventura (1257- 1274 d.C.). A tentativa de diminuir o rigor extremado de alguns resultou nos estabelecimentos dos freis menores nas universidades. No entanto, o ponto mais relevante, numa perspectiva hermenêutica, é a interpretação literal que fez São Francisco, ao ouvir as palavras de Jesus no Evangelho, tomar a decisão de vender tudo, dar aos pobres, e sair pelo mundo pregando. Portanto, ainda que se discorde

⁴² Gonzalez é da opinião que “embora freqüentemente estes filósofos alegassem não passar de expositores da filosofia de Aristóteles, a verdade é que eles introduziram idéias que não necessariamente derivam do sistema peripatético”. (Ibid., (v. 2), P. 225)

⁴³ LOPES, op. cit., p. 153

⁴⁴ GONZALEZ, op. cit., (v. 2), p. 220

⁴⁵ Ibid, p. 221

deste literalismo, há de se reconhecer que os franciscanos com sua “interpretação simples, direta e literal dos evangelhos, mantiveram viva a tradição da interpretação literal”⁴⁶.

1.3.1.3 A introdução de Aristóteles e dos filósofos Árabes e judeus

A princípio, esta introdução encontrou sérias resistências, pois quando uma pequena parte da filosofia aristotélica era conhecida, já se mostrava suficiente para suscitar um debate “a respeito do uso da razão dialética no campo de teologia”⁴⁷. Além disso, a filosofia aristotélica, em muitos pontos, era incompatível com a filosofia tradicional agostiniana – neoplatônica. Soma-se, ainda, o fato que os trabalhos conhecidos de Aristóteles chegaram ao ocidente após uma verdadeira *via crucis*, pois foram traduzidos do grego para o siríaco, então para o Árabe, passando pelo espanhol para finalmente chegar ao latim⁴⁸. Outra dificuldade é que Aristóteles apareceu em companhia dos filósofos Árabes e judeus que estavam longe de serem simples expositores⁴⁹.

Entretanto, devido às reservas com as traduções existentes obrigou-se a buscar traduções mais diretas dos originais gregos, trabalho que alguns estudiosos, tais como: Gerard de Cremona e Henrique Aristipo, empreenderam. Apesar da resistência, quando o aristotelismo triunfou, ironicamente, os fatores adversos vieram abrir caminho para o desenvolvimento do pensamento ocidental e, conseqüentemente, para a Reforma. Em primeiro lugar, a aceitação do aristotelismo constituiu-se numa mudança de paradigma hermenêutico, pois o mundo cristão acenava, após centenas de anos, com a possibilidade e legitimidade de aproximar-se da fé cristã com uma cosmovisão filosófica que não a tradicionalmente sustentadas. Em segundo lugar, à volta aos originais (*ad fontes*), e as críticas às traduções existentes, abriram o caminho para que as traduções da Bíblia também fossem revistas, usando o melhor da filologia daquela época.

Posto estas bases, estamos em condições de analisarmos, mesmo que tangencialmente, os grandes teólogos⁵⁰ e correntes que foram decisivas para a queda do edifício teológico –

⁴⁶ LOPES, op. cit, p. 155

⁴⁷ GONZALEZ, op. cit, (v. 2), p. 223

⁴⁸ Ibid, idem

⁴⁹ As obras de Aristóteles se tornaram conhecidas através dos filósofos árabes Avicena e Averróis e do filósofo judeu Maimômides. Devido à extensão de nosso trabalho não discutiremos a relevância destes filósofos. No entanto, só como menção, citamos Lopes que sustenta a opinião de que os eruditos cristãos foram influenciados no contato com os estudiosos Judeus. Por exemplo, a abordagem literalista de Rashi (rabino Salomão Ben Isaque, 1040- 1105 d.C.) que escreveu “comentários influentes” na Bíblia Hebraica, considerado com uma das maiores autoridades da lei judaica e um mestre da brevidade evidenciado em sua exegese do Antigo Testamento (Ver LOPES, op. cit, p. 154).

⁵⁰ Torrance, em sua *Hermenêutics of John Calvin*, discute amplamente alguns destes teólogos que ele entende serem o fundamento do pensamento teológico-hermenêutico de Calvino. (Torrance, op. cit.), para ver Scotus, pp.

hermenêutico medieval e que, por conseguinte, ajudaram na construção do pensamento humanista – renascentista. Pensamento este que teria influência decisiva sobre a Reforma. Segundo nossa perspectiva, os que tiveram maior projeção sobre os reformadores foram: Tomás de Aquino, John Duns Scotus, Willian de Occam, John Wicliff.

1.3.2 Alguns pensadores que contribuíram para a mudança de pensamento

1.3.2.1 Tomás de Aquino (1225-1274)

Foi um daqueles pensadores que a partir de sua obra, contemporâneos e sucessores, sejam contra ou a favor, terão que levá-lo em conta. A importância do talento intelectual de Aquino, e de sua profunda espiritualidade, é fundamental para a teologia do final da Idade Média que daria as bases para a teologia católica romana. Logo, não é de se admirar que ele tenha sido designado como o “doutor angélico”. Ele era de família nobre, por isso sofreu forte resistência de sua família, mas, mesmo assim, aderiu à ordem dos dominicanos, tornando-se o mais notável de seus pregadores. Sua obra mais famosa é a *Summa Theologic* (Suma Teológica). Nosso objetivo, certamente, não é fazer uma síntese do pensamento de Aquino, pois sua obra foi: “Como uma catedral gótica em que vários aspectos da cosmovisão medieval estavam presentes, das mais altas mansões celestiais aos mais escuros do inferno, e em que tudo parece apontar para o alto, sustentada e movida por um perfeito equilíbrio”⁵¹.

Gostaríamos, apenas, de destacar dois pontos que entendemos terem contribuído para a mudança de pensamento cristão, cuja influência chegou à Reforma. O primeiro trata-se da doutrina da analogia que é muito relevante face aos debates a respeito do significado e natureza da linguagem teológica. Ele afirmou que em nossas declarações acerca de Deus usamos a linguagem de modo especial, pois nossas palavras não têm um sentido nem unívoco nem equívoco, mas análogo, ou seja, em nossas afirmações concernentes a Deus usamos palavras que não têm o mesmo sentido aplicado a outros seres ou objetos, mas também, não são completamente diferentes. Portanto, se a linguagem teológica fosse unívoca, “estariamos reduzindo Deus ao nível de ser um objeto ou ser existente no tempo e no espaço”⁵². Entretanto, se a linguagem fosse equívoca ela “não teria sentido, porque qualquer coisa que

3-12; para William of Occam, pp. 12-23. Ele incluiu nesta discussão John Major e Lutero, que veremos mais adiante.

⁵¹ GONZALEZ, op. cit, (v.2), p. 260

⁵² BROWN, op. cit, p. 23

dissermos, o seu significado será bem diferente das nossas palavras”⁵³. Segundo Gonzalez, a doutrina da analogia em Aquino não é um “mero recurso semântico” que aplica termos humanos para Deus e nem mesmo uma teoria a respeito do conhecimento de Deus, mas a afirmação da “analogia do ser – analogia entis”⁵⁴, que se torna relevante, pois as criaturas são similares a Deus, como reflexo da Criação. A partir da analogia, Aquino “prossegue para discutir em que sentido Deus é sábio, vivo, misericordioso, amoroso e poderoso”⁵⁵. Assim, o princípio da analogia fornece uma base teológica para o conhecimento de Deus por meio da criação.

Apesar dessa exposição sucinta, parece-nos haver uma estreita relação entre o princípio da analogia de Aquino com o princípio da acomodação em Calvino, que veremos mais à frente. Pois, embora Calvino não tenha especulado sobre a natureza exata da linguagem teológica, mesmo assim, ele teve como preocupação fundamental destacar o fato de que a linguagem teológica necessariamente não poderia ser entendida de forma que traduzisse um literalismo. Portanto, cabia ao teólogo “avaliar a natureza e a extensão dessa acomodação”⁵⁶. Hagglund vai muito além na conexão entre estas doutrinas, defendendo a tese de que esta doutrina contribuiu para a doutrina da predestinação de Calvino, pois, ao mesmo tempo, “há semelhança e contraste ou dessemelhança entre o divino e o que é criado”⁵⁷.

Em segundo lugar, destacamos o que julgamos ser a maior contribuição de Aquino para a mudança da cosmovisão medieval. O século treze, como vimos, testemunhou o impacto de uma nova filosofia como tentativa de ler a revelação pela razão, o aristotelismo. Alguns como Boaventura a rejeitaram, outros como Siger Brahan, assumiram um aristotelismo radical. Aquino procurou uma posição conciliatória, sua síntese preserva o agostinianismo, mas assume o aristotelismo, que foi a base do tomismo. Logo, este “aristotelismo modificado” foi o fundamento da monumental suma teológica. Assim, as famosas cinco vias de Aquino (Caminho ou provas de existência de Deus) refletem muito da metafísica de Aristóteles.

No entanto, a questão envolvendo a filosofia de Aristóteles não era meramente uma discussão sobre a manutenção da tradição do cristianismo ocidental, mas envolvia especialmente a questão da razão. Então, por conseguinte, ao aceitar a nova filosofia, Aquino concordou com a tese de que “a razão tem uma função básica não apenas na filosofia, mas

⁵³ Ibid, idem

⁵⁴ GONZALEZ, loc. cit

⁵⁵ Ibid, p. 261

⁵⁶ MCGRATH, *Teológica, sistemática, histórica e filosófica: uma introdução a teologia cristã*, 2005, p. 309

⁵⁷ HAGGLUND, *História da teologia*, 2003, p.225

também na teologia”⁵⁸. Obviamente a ênfase da nova filosofia na razão teria grande impacto sobre o pensamento humanista – renascentista e no avanço da ciência. Na reforma, esta ênfase será percebida no uso das ferramentas “seculares” para a leitura do texto bíblico. Por causa disso, Gonzalez é da opinião de que o aspecto mais importante da teologia de Aquino não foi “sua estrutura imposta ou sua discussão detalhada, mas a maneira que Tomás de Aquino foi capaz de responder ao desafio da nova filosofia”⁵⁹.

Finalmente, precisamos fazer referência ao método hermenêutico de Aquino. Embora ele mantenha a tradição medieval que reportava a Agostinho, a qual afirmava a possibilidade de quatro sentidos (*quadriga*) para o texto bíblico, entretanto, ele procurou trazer “alguma ordem ao caos das múltiplas interpretações”⁶⁰. Por estar alinhado com a filosofia de Aristóteles, Aquino enfatizou o sentido histórico (literal) como controle hermenêutico sobre os possíveis significados, reconhecendo que este sentido é fundamental para toda boa interpretação. Por isso, ele “baseia os três sentidos espirituais firmemente sobre o sentido histórico”. Percebe-se, dessa forma, que mesmo neste ponto Aquino serve de ponte entre a Igreja Medieval e a Reforma.

1.3.2.2 John Duns Scotus (1265-1308 d.C.)

Um dos maiores expoentes da corrente conhecida como realismo, que dominou a primeira fase do escolasticismo (1200-1350 d.C.). Embora tenha vivido pouco, ele chegou a ser professor de Cambridge, Oxford e Paris, também, escreveu três versões sobre “comentários as sentenças”⁶¹. Scotus se notabilizou por elaborar distinções sutis em termos da filosofia e teologia, o que lhe rendeu o apelido de “doutor das sutilezas”. Estas distinções teriam o papel de enfraquecer pontos que durante anos foram sustentados sem questionamentos. No entanto, Scotus não era um crítico simplesmente, antes seu objetivo era oferecer uma “síntese que fosse profundamente agostiniana e franciscana sem, por conseguinte, ignorar os problemas levantados pelos críticos aristotélicos da teologia tradicional”⁶². Um dos pontos sustentado pela teologia medieval que Scotus ajudou a enfraquecer foi no campo da teoria do conhecimento, pois ele defendia a teoria associada a

⁵⁸ GONZALEZ, op. cit, (v.2), p. 252

⁵⁹ Ibid, p. 269.

⁶⁰ GREIDANUS, op. cit, p. 126

⁶¹ MCGRATH, op. cit, p. 81

⁶² GONZALEZ, op. cit, (v.2), p. 296

Aristóteles contra a concepção que remontava a Agostinho na qual o conhecimento surgia da “iluminação da mente humana por Deus”⁶³.

Sua maior contribuição, porém, segundo nossa ótica, foi seu voluntarismo. Doutrina que considerava que “a vontade divina tem primazia sobre o intelecto divino”⁶⁴. Logo “a vontade de Deus, bem como a nossa, é tal que é a única causa de sua própria ação”⁶⁵. Deve-se ressaltar que Scotus não está defendendo uma arbitrariedade da vontade divina, posto que “em Deus que é absolutamente simples, razão e vontade são a mesma coisa”⁶⁶, mas o fato que a vontade tem primazia sobre a razão. O voluntarismo de Scotus teve reflexo, por exemplo, na sua cristologia, já que ele sustentava que a encarnação de Cristo não foi resultado inerente à queda, mas Cristo foi “predestinado a ser encarnado como objeto primário do amor de Deus”⁶⁷. Outro ponto interessante, com relação à obra de Cristo, é a afirmação de que se Deus “aceitou os méritos de Cristo, e lhes atribuiu um valor infinito, isto não foi por causa de uma necessidade racional intrínseca, mas simplesmente por causa de sua vontade”⁶⁸. Além disso, ele sustentava o ponto de vista de que a liberdade da vontade não está condicionada nem mesmo a necessidade de desejar o bem, por ter conhecimento do supremo bem. Obviamente Scotus não está fazendo apologia à irracionalidade, antes, está rejeitando a subordinação da vontade ao entendimento (razão).

Posto, então, que a vontade divina de recompensar o ato moral precedia qualquer avaliação de seu valor intrínseco. Percebe-se, pois, que essa abordagem tem uma “importância considerável em relação às doutrinas da justificação e da predestinação”⁶⁹. À luz do exposto, torna-nos fácil compreender porque Torrance elegeu Scotus como um dos pensadores que teve grande influência sobre o pensamento de Calvino. Como ele escreveu:

Duns Scotus certamente deu a vontade o devido lugar no conhecimento, como temos visto, o qual teve profundo impacto sobre o mundo ocidental em fomentar um movimento de pensamento no qual as noções da ciência e revelação e por conseguinte da razão e fé, uma mudança, o fruto final que tornou aparente no surgimento de ciência empírica e na teologia reformada⁷⁰.

⁶³ MCGRATH, loc. cit

⁶⁴ Ibid, idem

⁶⁵ GONZALEZ, op. cit, (v.2), p. 300

⁶⁶ Ibid, idem

⁶⁷ Ibid, p. 301

⁶⁸ MCGRATH, op. cit, p. 81

⁶⁹ Ibid, idem

⁷⁰ TORRANCE, op. cit, p. 12

1.3.2.3 William de Occam (1285 – 1347 d.C.)

Ele foi um zeloso franciscano que estudou em Oxford e lecionou em Paris. Considerado o maior discípulo de Scotus e, como seu mestre, rejeitou a distinção entre essência e existência, também sustentou a posição voluntarista. Assim, para salvaguardar a absoluta primazia da vontade sobre a razão em Deus, ele estabeleceu uma “dialética entre os dois poderes de Deus”⁷¹, *potentia absoluta* (poder absoluto) e *potentia ordinata* (poder ordenado). Entretanto, discordou do realismo extremo o qual “acusou de confundir palavras com coisas”⁷².

Occam defendia uma doutrina conhecida como nominalismo⁷³ que afirmava ser desnecessário o conceito universal, porque se necessita tão somente de concentrar-se nos particulares. Conforme Gonzalez, uma das aplicações do nominalismo pode ser percebida na eclesiologia. Se os conceitos universais são reais somente como verdadeiramente representando indivíduos, e não como “entidades subsistentes”, então:

A realidade da Igreja deve ser encontrada não em alguma idéia eterna, ou na hierarquia – como se eles incorporassem a idéia de igreja e então transmitissem a realidade eclesiástica para o fiel – mas, ao contrário, nos próprios crentes como um corpo compartilhado. Os fiéis não derivam a realidade eclesiástica da hierarquia⁷⁴.

Logo, ele questiona o papel do papa, chega admitir que ele possa errar, e propõe como alternativa no caso de necessidade de restabelecer a verdade, um concílio, por isso, Guilherme é dos principais líderes do conciliarismo⁷⁵. Obviamente, esta postura de Guilherme frente ao papa, e a hierarquia, terá grande impacto sobre os reformadores. Sem aprofundar a discussão sobre o pensamento de Guilherme, queremos apenas ressaltar mais dois pontos que entendemos terem contribuído para o pensamento reformado. Ele estabeleceu o “princípio” pelo qual insistia que a “simplicidade era a virtude ao mesmo tempo teológica e filosófica”⁷⁶. Isto significava eliminar todas as hipóteses que não fossem absolutamente necessárias.

⁷¹ MCGRATH, op. cit, p. 82, para uma discussão mais detalhada ver às paginas 334-5 desta mesma obra.

⁷² TORRANCE, loc. cit

⁷³ A questão da terminologia é polêmica. Para Gonzalez os nominalistas deveriam ser chamados de “conceitualistas realistas”, pois eles eram realistas ao reconhecerem que os conceitos universais eram “representações adequadas”, e conceitualistas quando afirmava que a existência real era apenas como “conceitos na mente”. (ver GONZALEZ, op. cit, (v. 2), p. 306). Walker já prefere a terminologia terminista (ver WALKER, op. cit, p. 352). Torrance, também, fala de lógica terminista (ver TORRANCE, op. cit, p. 10). Atualmente, segundo Mcgrath, prefere-se referir ao movimento nominalista como Via Moderna, Caminho Moderno. (ver MCGRATH, op. cit, p. 72).

⁷⁴ GONZALEZ, op. cit, (v. 2), p. 310

⁷⁵ Para uma discussão sobre a importância do conciliarismo, e sua relação com o nominalismo, ver Gonzalez, *Ibid*, (v. 2), pp. 309-11

⁷⁶ MCGRATH, op. cit, p. 82

Encontramos eco deste princípio, na hermenêutica Calvinista no princípio da brevidade que discutiremos logo mais. Além disso, o princípio da frugalidade de Guilherme teve grandes implicações na teologia da justificação. Pois, ele rejeitou a tese medieval de que Deus perdoava o pecador por meio de um “ambiente de graça”, algo “sobrenatural e intermediário” da parte de Deus que infundia na alma a absolvição do pecador, antes Guilherme sustentou que a justificação consistia na “direta aceitação” do pecado⁷⁷. Por causa desta posição, McGrath é da opinião, de que estava aberto o caminho para abordagens mais pessoais como aquelas associada à Reforma.

Outro ponto que merece destaque é a tese defendida por Guilherme de que o conhecimento dos homens não se relaciona com as coisas em si, mas com conceitos mentais. Isto implicou na conclusão que “nenhuma doutrina teológica é filosoficamente provável”⁷⁸. Devem ser aceitas sob autoridade, que é a Igreja. Entretanto, como Guilherme está envolvido na oposição ao papado de degenerado, acabou por ensinar que somente as Escrituras são obrigatórias aos cristãos, e não concílios e papas. Portanto, como diz Walker: “não é de admirar, pois, que Lutero neste sentido o chamasse “Caro Mestre”⁷⁹.

1.3.2.4 John Wycliff (1324- 1384)

Nascido em Hipswell, Yorkshire, foi considerado o teólogo mais competente da universidade de Oxford. A princípio, ele se dedicou aos estudos acadêmicos filosófico e teológico. No entanto, especialmente após o grande cisma, passou a criticar veementemente o papado e a estrutura eclesiástica medieval. No início, gozou de apoio político, notadamente, de João de Gaunt, duque de Lancaster, porém na medida em que sua crítica tornou-se mais radical ele foi perdendo este apoio. Assim, isolado, acabou por retirar-se para sua paróquia em Lutterworth. Apesar das várias condenações, ele morreu em relativa paz, pois somente após a sua morte em 1415 d.C., que o concílio de Constança condenou mais de 200 de suas proposições, ordenando que seus restos mortais fossem desenterrados e queimados, o que ocorreu em 1428. Wycliff espalhou sua doutrina através dos “pregadores pobres” que ele próprio enviou. Eles “em pobreza apostólica, sem sapatos, vestindo compridas túnicas, com bordão nas mãos, iam de dois em dois”⁸⁰. Estes pregadores ficaram conhecidos como os irmãos Lolardos.

⁷⁷ Ibid, idem

⁷⁸ WALKER, op. cit, p. 352

⁷⁹ Ibid, p. 352

⁸⁰ WALKER, op. cit, p. 376

Dentre os pontos que merecem destaque na doutrina Wycliffiana, ressaltamos a questão do domínio ou senhorio. Ele sustentou que “o senhorio divino era a base para todo outro senhorio, pois apenas Deus tem domínio legal e necessário sobre outros”⁸¹. Assim, se o domínio deixa de ser evangélico e torna-se coercivo ou “humano”, segue, então, que a autoridade eclesiástica perde seu domínio e o leigo não tem mais necessidade de fidelidade à esta autoridade. As conseqüências desta doutrina foram mais percebidas na eclesiologia, e particularmente, no seu entendimento da eucaristia⁸². Soma-se que seguindo Agostinho, Wycliff manteve a distinção entre igreja invisível, formada pelo corpo dos eleitos, e a igreja visível que inclui alguns eleitos e alguns réprobos. Embora não haja como fazer uma distinção para saber quem é eleito ou não, pode-se, contudo, tirar certas conclusões a partir das indicações de uma “vida de piedade e obediência à vontade de Deus”. Baseado, nestas indicações pode-se chegar à conclusão, por exemplo, de que “o papa é, não apenas, um réprobo, mas é o próprio anticristo, e perde, portanto, toda a reivindicação legal a qualquer sorte de domínio sobre o fiel”⁸³.

Portanto, não é difícil perceber porque as doutrinas de Wycliff tiveram um grande impacto sobre a estrutura eclesiológica medieval, sendo, por isso, consideradas perigosas. Como escreveu Gonzalez: “Sua teoria do domínio se levado às ultimas conseqüências, abalariam efetivamente tanto a autoridade eclesiástica quanto a civil. Sua visão da igreja, sua rejeição do sistema penitencial e sua doutrina eucarística eliminariam muito do que era central para o cristianismo medieval”⁸⁴.

Outro ponto a ser considerado, que segundo nosso entendimento, aproxima Wycliff do pensamento reformado, notadamente, calvinista, é que sua rejeição à autoridade eclesiástica teve implicações na questão da interpretação das Escrituras. A princípio, ele comungava como pensamento medieval de que a igreja e sua tradição servem como guias na interpretação da Bíblia, mas com o tempo ele concluiu que a tradição da Igreja contradizia a Bíblia. Logo, o povo fiel não deve se submeter a um clero corrupto, antes é imperativo que a autoridade da Bíblia seja colocada acima de qualquer “tradição ou dignatário eclesiásticos”. Por isso, ele

⁸¹ GONZALEZ, op. cit, (v. 2), p. 318

⁸² Sem nos aprofundarmos na questão da eucaristia, queremos registrar que Wycliff atacou a doutrina da transubstanciação, afirmando que o pão e o vinho permanecem os mesmos elementos, ainda que sejam consagrados. Além disso, ele sustentava que a presença do corpo e do sangue de Cristo é real na eucaristia, mas de forma espiritual, dentro das almas dos participantes, agindo para a salvação do fiel. Logo, a presença física do corpo de Cristo permanece somente no céu. Percebe-se, obviamente, o quanto ele se aproxima de Calvino neste ponto.

⁸³ GONZALEZ, op. cit, (v. 2), p. 319

⁸⁴ Ibid, p. 320

tratou de colocar a Bíblia na linguagem do povo⁸⁵, “um projeto que Wycliff inspirou e seus seguidores tornaram realidade”⁸⁶. Esta aproximação direta das Escrituras fez de Wycliff um dos que mais contribuiu para o movimento denominado de biblicismo que chegaria à Reforma.

Este apelo à exclusiva autoridade da Bíblia, em detrimento à doutrina tradicional da Igreja, fez Rops interpretar Wycliff, bem como Huss⁸⁷, como as primeiras heresias “protestantes”, por conseguinte, percebe-se a íntima relação com os reformadores. Ele escreve: “Já neste fim da Idade Média, os hereges apelam para a Palavra de Deus, o todo poderoso, e só para ela, como farão mais tarde os líderes da Reforma”⁸⁸. Portanto, a influência da Wycliff, passando por Huss, é claramente evidenciada na construção do pensamento da Reforma. Como resumia as palavras no frontispício de um livro de cantos hussitas “Wycliff ateia o fogo, João Huss traz o combustível, mas é o Lutero quem brande o archote”⁸⁹.

Finalizando nossas considerações sobre os teólogos e filósofos medievais, vale ressaltar, como observou McGrath, que a falta de referência explícita a determinado escritor, apenas: “Retrata a estratégia apologética e polêmica de Calvino e não tem qualquer relevância imediata sobre seu conhecimento, direto ou indireto, das idéias deles”. Por causa disso, ele sugere que a forma mais confiável de constatar uma influência sobre Calvino é identificar as correntes de pensamento dominante. Portanto, quando analisamos estas correntes de pensamento, por exemplo, na época que estudou no College de Montaigu, constatamos que o pensamento de escritores, tais como Scotus, William de Occam e Major⁹⁰, estão presentes, se não como influência direta, pelo menos como representantes destas correntes. Acrescenta-se, ainda, que no Colégio de Montaigu, Calvino também foi influenciado pela escola agostiniana

⁸⁵ Apesar de Lopes afirmar que a tradução da Vulgata para o Inglês, é obra de Wycliff. (cf. Lopes, op. cit, p. 155), entretanto, Walker prefere sustentar que é “impossível dizer que participação teve ele nesse trabalho. Geralmente se julgava que o Novo Testamento foi obra da sua pena e o Antigo Testamento de Nicolau de Hereford”. (cf. WALKER, op. cit, (v. 2), p. 376)

⁸⁶ GONZALEZ, op. cit, (v. 2), p. 318

⁸⁷ Por causa da limitação, de nosso trabalho não discutiremos João Huss, mas certamente, ele foi um dos mais influenciados pelas idéias e escritos de Wycliff. Huss foi pregador na capela dos Santos Inocentes em Belém-Praga e reitor da universidade desta cidade. Como seu mentor, também foi condenado pelo Concílio de Constança, mas diferentemente sofreu a execução, apesar do salvo conduto. Para uma discussão mais detalhada, ver Gonzalez, op. cit, (v. 2), pp. 320-321 e Rops, *A Igreja da Renascença e da Reforma* (v. 2), pp. 154-159.

⁸⁸ *Ibid.*, (v. 1), p.159

⁸⁹ *Ibid.*, idem

⁹⁰ John Major foi um famoso escocês, considerado um dos grandes mestres humanistas em Paris. Karl Reuter alega que Calvino estudou como Major, recebendo uma profunda influência que seria definitiva sobre o seu desenvolvimento intelectual (Ver MCGRATH, *A Vida de João Calvino*, 2004, p.53). Wallace que sustenta posição semelhante, afirma que Major tinha ligações com a Irmandade da Vida Comum. E, provavelmente, foi pela sua influência que Calvino ganhou familiaridade com a obra *Imitação de Cristo* de Tomás à Kempis : (Ver WALLACE, *Calvino, Genebra e Reforma*, p.10). Nesta mesma direção podemos listar Torrance, que sustenta ser Major uma das principais influências na formação da hermenêutica de Calvino. (Ver TORRANCE, op. cit, pp. 23-57).

moderna, uma espécie de combinação entre “um nominalismo filosófico com um agostiniano teológico”⁹¹ McGrath resume esta escola a sete características⁹²: 1. Um nominalismo ou terminismo epistemológico estrito; 2. Um entendimento voluntarista, na questão do mérito; 3. Um amplo uso dos escritos de Agostinho, particularmente de suas obras antipelagianas; 4. Uma perspectiva intensamente pessimista do pecado original; 5. Uma forte ênfase na prioridade de Deus na salvação da humanidade; 6. Uma doutrina radical de dupla predestinação; 7. A rejeição do papel, na justificação ou no mérito, absoluta, dos hábitos da graça adquiridos.

Percebe-se, por conseguinte, nestas características a influência do nominalismo de Willian de Occan, do voluntarismo scotista e do agostinianismo. E mais, “todas essas sete características fundamentais da escola agostiniana moderna são fielmente espelhadas nos escritos de Calvino”⁹³.

1.4 A influência humanista

Conforme McGrath, na época do Renascimento o termo “humanismo” não tinha a conotação atual em que se tornou sinônimo de negação da existência ou importância de Deus, uma cosmovisão secular. É verdade que o Humanismo reagiu violentamente contra o teocentrismo medieval, mas isto não significava a negação de Deus, nem mesmo da religião, mas um desejo de libertar o conhecimento da superstição e das peias da censura e controle eclesiásticos. Na realidade, e em certo sentido, foi um “movimento de protesto com tudo o que restringisse o pensamento, tolhesse o espírito humano e limitasse a experiência humana”⁹⁴. Por outro lado, o guarda chuva do humanismo abrigava uma grande heterogeneidade, por isso chamar alguém de escritor humanista, “não significa transmitir qualquer informação essencial em relação à sua postura filosófica, política ou religiosa”⁹⁵.

Haveria, então, algo que servisse para caracterizar o humanismo? Obviamente a resposta é, sim, porém há divergência quanto à resposta para esta questão. Parece-nos, entretanto, que McGrath está correto ao caracterizar o humanismo como um movimento “cultural e educacional, interessado, sobretudo, em promover a eloquência em suas mais

⁹¹ MCGRATH, op.cit, 2004, p.62

⁹² Ibid, pp. 62-63

⁹³ Ibid, p.63

⁹⁴ WALLACE, op. cit, p.13

⁹⁵ MCGRATH, op. cit, 2004, p.72

diversas formas”⁹⁶. Por conseguinte, o estudo dos clássicos não era um fim em si mesmo, mas a busca pelo uso da linguagem, quase que perfeita, que os clássicos legaram.

A contribuição do humanismo para a Reforma foi muito significativa e de grande impacto sobre os reformadores, haja vista, que os principais reformadores foram, em certo sentido, humanistas. Na perspectiva hermenêutica, a contribuição mais relevante foi o princípio geral que pode ser sintetizado no slogan *ad fontes* (de volta às fontes). O humanismo gerou uma verdadeira febre, uma caça ao tesouro, pois qualquer pedaço de escultura antiga ou manuscritos eram disputados. Rops nos informa que em Florença, assim como em Veneza: “Príncipes, governos e até simples cidadãos gastavam somas fabulosas na aquisição desses tesouros do espírito”⁹⁷. Houve, também, uma busca intensa pelo aprendizado do grego e latim. Além disso, a invenção da imprensa disponibilizou muitas obras clássicas, assim, por exemplo, “editores consagraram-se à publicação de Virgílio, César, Tácito e Tito Lívio”⁹⁸.

Um humanista que merece destaque é Erasmo de Roterdã (1469 – 1536). Ele foi responsável por uma série de edições destinadas aos ensinamentos patrísticos, também publicou um marco na literatura religiosa, *Enchiridion* ou “Manual do soldado Cristão”, que após 1515 atingiu a incrível marca de vinte e três edições em apenas seis anos. Entretanto, sua maior contribuição foi a publicação do novo testamento grego, em 1516.

A nova postura em relação ao estudo e conhecimento implicou novo método de interpretação. Pois, o acesso direto às obras clássicas permitiu que elas fossem “desembaraçadas das crostas com que gerações de copistas as tinham coberto”⁹⁹. No entanto, a implicação mais radical foi a exposição, a partir do surgimento de técnicas textuais e lingüísticas humanistas, as “discrepâncias alarmantes entre a Vulgata e os textos que ela supostamente traduzia”¹⁰⁰. Tudo isso, certamente, teve o poder de abrir o caminho para a reforma doutrinária.

Calvino, obviamente, recebeu a influência e o impacto do movimento humanista. Talvez, a doutrina da “graça comum” o tenha preservado de rejeitar essa herança cultural clássica, como diz Hooykaas: “Ele era um humanista talentoso e realista demais para aceitar que a queda tivesse levado o homem a uma total depravação no campo científico”¹⁰¹. Constata-se, ainda, que a influência humanista na vida de Calvino é fruto principalmente da hermenêutica jurídica da Orleans e Bourges, a qual ele estudou, provavelmente, a partir de

⁹⁶ Id, op. cit, 2005, p.75

⁹⁷ ROPS, op. cit, (v. 1), p.193

⁹⁸ Ibid, p.193 (ver nota de rodapé - nº 10)

⁹⁹ ROPS, op. cit, (v. 1), p.195

¹⁰⁰ MCGRATH, op. cit, 2004, p.75

¹⁰¹ HOOYKAAS, *A religião e o desenvolvimento da ciência moderna*, p.152

1528. Nesta ocasião, o humanismo jurídico francês estava no auge. Segundo McGrath, o humanismo francês caracterizou-se por “desenvolver um procedimento (*mos gallicus*) que recorria diretamente às fontes legais clássicas originais em seu idioma original”¹⁰². Ele afirma, também, que há várias indicações de que Calvino aprendeu do grande mestre humanista, Budé: “Sobre a necessidade ser um competente filólogo, de fazer uma aproximação direta do texto básico, a interpretá-lo dentro dos parâmetros lingüísticos e históricos de seu conteúdo e a aplicá-lo às necessidades do contexto atual”¹⁰³.

Não é, pois, de se admirar que McGrath julga ser possível alegar que a origem do método de Calvino esteja em seu estudo de direito em Orleans e Bourges. A influência de Orleans sobre Calvino pode ser vista, por exemplo, “no esforço de harmonizar todos os textos bíblicos”¹⁰⁴. Prática esta que ele teria aprendido com Pedro de L’Etoile que aplicava o método escolástico ao estudo das leis, critério que “consistia em ver o código com o fato estabelecido, cujos artigos deveriam ser harmonizados entre si, mediante erudita argumentação”¹⁰⁵. Calvino pôde ainda, seguir seus mestres humanistas na aproximação da Bíblia, pois muitos de eles passaram a estudar cuidadosamente as Escrituras com o mesmo empenho que haviam estudado os documentos antigos. Finalmente, é preciso ressaltar que embora possamos designar Calvino como um genuíno humanista, contudo, “era um humanismo cristocêntrico, caracterizando-se pela compreensão de que o homem encontra sua verdadeira essência no conhecimento de Deus”¹⁰⁶.

1.5 A influência de Lutero

O reformador de Wittemberg nasceu em Eisleben (1483), onde também veio a falecer (1546). Após seus estudos preliminares, foi enviado pelo pai para Erfurt (1501), pois ele ambicionava uma carreira de jurista para o filho. Além do programa básico (gramática, lógica, astronomia, metafísica, música), ele aproveitou bem seus estudos para entrar em contato “com a espiritualidade ocamista, com o humanismo e a cultura antiga”¹⁰⁷. Em 1505, recebeu o título de Mestre em Artes, entretanto, após a morte de um amigo e de ter sua própria vida ameaçada por um raio, ingressou no convento dos Eremitas Agostinianos. Desde 1508, passou a ensinar artes liberais na Universidade de Wittemberg, e concomitantemente dedicava-se aos estudos,

¹⁰² MCGRATH, op. cit, 2005, p.76

¹⁰³ Id., op. cit, 2004, p.78

¹⁰⁴ STROHL, *O pensamento da Reforma*, 2004, p. 19

¹⁰⁵ Ibid, idem

¹⁰⁶ COSTA, *Calvino de A a Z*, p.22

¹⁰⁷ GREIMER, *Lutero*, 1969, p. 19

vindo a receber o título de Doutor em Teologia (1512). Nesta universidade ele haveria de acender o estopim da Reforma, quando em 1517 afixou suas famigeradas teses. Obviamente, isto se deu após uma intensa peregrinação espiritual e o estudo da Bíblia, evidenciado já nas preleções sobre os salmos (1515-1516).

Após o rompimento com Roma, Lutero teve uma vida muito tumultuada, marcada principalmente por polêmicas e ameaças contra a sua vida. Certamente, é impossível resumir em poucas palavras a vida e obra de Lutero neste período. Apenas queremos salientar que à parte das controversas, ele assumiu o cuidado pastoral das igrejas que aderiam à Reforma. Além disso, ele escreveu muitas obras, das quais as que têm maior importância é a trilogia: *Manifesto à nobreza cristã da nação alemã*, *O cativo babilônico da Igreja* (obra em latim destinada aos teólogos e clero) e o *Tratado da liberdade cristã*. Deve-se acrescentar, especialmente, a tradução do Novo Testamento (1522) para o alemão, trabalho que partiu do texto grego de Erasmo. A tradução de Lutero foi uma grande contribuição também, para a língua alemã, ao ponto de atribuir-se a Lutero a criação da língua alemã moderna¹⁰⁸.

É preciso, no entanto, reconhecer a importância para a obra de Lutero, do amigo discípulo e colaborador, Felipe Melancton. Pois, ele foi o *alter ego* de Lutero, desta forma “não só o compreendeu, mas também tinha o dom de interpretá-lo, de transformar seu testemunho pessoal da ação de Deus em doutrina ao alcance dos crentes em geral”¹⁰⁹. A melhor exemplificação desta contribuição foi os seus *Loci Communes* (1521), obra que pareceu a Lutero tão perfeita que “julgava digna de figurar no cânon da Bíblia”¹¹⁰. Melancton era um grande filólogo, formado na melhor tradição humanista, assim logo se dedicou ao “estudo científico dos textos e podia, assim atrair a atenção do seu companheiro para certas passagens que não tinha ainda despertado seu interesse”¹¹¹. É possível afirmar que até à morte de Lutero, a amizade de Melancton foi tão fiel a ponto de poder-se referir ao testemunho e ensino deles como “complementares, um em relação ao outro”¹¹². Evidentemente, eles tinham diferenças que se acentuaria chegando a formar um grupo de seguidores de Melancton, designados de “felipistas”.

Quanto à influência de Lutero sobre Calvino, esta pode ser percebida claramente quando comparamos o arcabouço teológico de ambos. Assim os principais aspectos da doutrina de Lutero: interpretação da Escritura, a doutrina da justificação, a antropologia, o

¹⁰⁸ Ibid., p. 122

¹⁰⁹ STROHL, op. cit., p. 14-15

¹¹⁰ Ibid., p. 15

¹¹¹ Ibid., idem

¹¹² Ibid., idem

livre arbítrio, a doutrina da graça e da predestinação, o conceito de culto e dos sacramentos, encontram paralelos em Calvino. Certamente, há diferenças¹¹³, mas em muitos aspectos, Calvino segue o pensamento de Lutero. Ademais, pode-se afirmar que estas diferenças são muito mais uma questão de ênfase do que de oposição. Mesmo na questão da ceia, em que declaradamente assumem posições divergentes, parece-nos que Hagglund está correto ao declarar que “a seu próprio modo, Calvino certamente acreditava na presença real de Cristo”, pois se por um lado Calvino rejeitou o literalismo de Lutero quanto às palavras do evangelho, por outro, tão pouco aceitou o simbolismo de Zwinglio. Assim, ele sustentava uma presença real espiritual de Cristo.

Além disso, poder-se-ia, ainda, evocar como evidência da influência de Lutero sobre o reformador de Genebra o fato que abordaremos no próximo ítem a influência de Estrasburgo (Bucer). Ele pode ser descrito como uma combinação de elementos do pensamento de Lutero e o humanismo (Zwinglio e Erasmo). Outra evidência, segundo entendemos, no pensamento teológico-hermenêutico de Calvino pode ser constatada na comparação entre os “métodos” hermenêuticos dos reformadores. Nos próximos capítulos trabalharemos os pressupostos, princípios e enfoques da hermenêutica de Calvino. O que se pode afirmar a priori é que há uma estreita correspondência entre a maneira que Lutero e Calvino se aproximavam da Bíblia. Lopes, por exemplo, em sua obra, *A Bíblia e seus interpretes*, alista várias características da interpretação dos reformadores. Percebe-se, nitidamente, que o autor tem como pressuposto que os reformadores comungavam a respeito destas características, pois sempre se refere a eles no plural. Lopes conclui sua discussão, mormente, aos princípios de interpretação dos reformadores, sustentando que estas características “serviram de base para o surgimento da interpretação gramático-histórica que veio a prevalecer na Igreja após a Reforma”¹¹⁴.

Finalmente, faz-se necessário reconhecer que não obstante a grande influência, Calvino não se limita a reproduzir Lutero, antes pelo contrário, em alguns aspectos ele se afastou bastante. Podemos destacar a maneira como Lutero interpretou o Antigo Testamento e a tipologia. Como relação a esta, discutiremos mais à frente. Agora, em respeito à interpretação do Antigo Testamento, concordamos com Greidanus que resume o método de Lutero à interpretação cristológica e de Calvino à teocêntrica¹¹⁵. Lutero parte da premissa que Cristo é o cerne da Bíblia, assim o Antigo Testamento diz respeito a Cristo. Ele escreve: “Sem

¹¹³ Obras como a de Strohl, *O pensamento da Reforma*, nos ajuda a compreender essas diferenças. Ele esboça os principais aspectos da doutrina dos reformadores e, de forma comparativa, expõe suas diferenças. No entanto, apesar desta obra nos mostrar que há pontos de distanciamento, evidência que muito maiores são os pontos de aproximação.

¹¹⁴ LOPES, op. cit., p. 167

¹¹⁵ GREIDANUS, op.cit., pp. 133-141

dúvida todas as Escrituras apontam somente para Cristo. Todo o Antigo Testamento se refere a Cristo e concorda com ele”¹¹⁶. Para melhor entender a posição de Lutero, deve-se compreender que ele não dicotomizou os dois testamentos, como se o Antigo fosse apenas lei e o Novo graça. Antes, Lutero sustentava que se deveria pregar o evangelho com a lei, pois esta tinha por função expor a condição do pecador, da mesma forma que a “lei nunca alcança seu comprimento sem o evangelho”.

Entretanto, apesar de Calvino e Lutero ter diferenças na interpretação do Antigo Testamento, nos Salmos eles têm pontos de aproximação. O mais significativo é a abordagem “espelho da alma”. Assim, Lutero resumindo suas considerações no prefácio ao livro dos Salmos (1545) diz que estes poemas são o espelho de cristandade, mas também do próprio eu (o verdadeiro conheça-te). Portanto, mesmo na leitura dos Salmos podemos encontrar reflexo da influência de Lutero sobre Calvino.

1.6 A influência de Estrasburgo

Após uma estada em Genebra que durou menos de dois anos, Calvino, com seus amigos Farel e Couralt, foram expulsos da cidade. Ao contrário do que muitos pensam, a influência dos reformadores em Genebra no início era muito pequena, pois “os pastores evangélicos, na Genebra de 1536 era pouco mais do que servidores”¹¹⁷. É verdade, que gradativamente Calvino foi se destacando, deixando a condição de um simples servidor civil, mas “era o conselho municipal, e não Calvino, Farel ou Viret, que controlava os assuntos religiosos da nova república”¹¹⁸. Por isso, quando os pastores, preocupado com a santidade da igreja, propuseram ao conselho, além de outras medidas, que fosse criada uma corte (consistório), formada por doze anciões (leigos) e pastores, a fim de exercer a disciplina, delegando a esta corte a responsabilidade de “convocar, admoestar e excomungar (excluir da ceia) aqueles cuja [a] vida era considerada passível de censuras”¹¹⁹. A proposta foi recebida com receio e a repercussão bastante negativa, inclusive entre a população. Além disso, o conselho tentou impor a liturgia de Berna¹²⁰ sem consultar os pastores. Assim, por crescer as diferenças, o rompimento foi inevitável.

¹¹⁶ Lutero in: WOOD, *Luther's principles*, apud GREIDANUS, op. cit., p. 141

¹¹⁷ MCGRATH, op. cit., 2004, p.119

¹¹⁸ Ibid., idem

¹¹⁹ WALLACE, op. cit., p. 37

¹²⁰ Conforme Halsema, os ritos de Berna consistiam em voltar ao uso da pia batismal, a usar pão asmo e comemorar o natal, páscoa, ascensão e pentecostes como dias santos (HALSEMA, *João Calvino era assim*, 1968, p. 88)

Depois de um período de indecisão e separação dos amigos, Calvino resolveu aceitar o convite dos pastores de Estrasburgo para pastorear a igreja dos refugiados franceses. Estrasburgo era, nesta época, conhecida não só pela convergência política, mas pela sua tolerância religiosa, ali luteranos, zwinglianos e até anabatistas viviam em relativa paz. Não é de se admirar que Florimond Raemond a apelidou de “retiro e ponto de encontro dos luteranos e zwinglianos sob o domínio de Bucer e refúgio daqueles que eram banidos da França”¹²¹.

O pioneiro da reforma fora Matias Zell¹²², mas nos dias do exílio de Calvino a liderança pertencia a Bucer, que era o próprio retrato da cidade, uma cidade que se mostrava “estranhamente tolerante e acolhedora com relação a idéias e pessoas”¹²³. Por causa disso, ele é merecedor de ser designado um “paladino da paz e cooperação”¹²⁴. Calvino encontrou na Estrasburgo de Bucer, a concretização do seu ideal de igreja e de cidade reformada, acrescido de que “a teoria abstrata e o sonho foram substituídos pela experiência prática e concreta”¹²⁵. Além disso, posto que a reforma já houvesse sido consolidada há algum tempo, o jovem Calvino pôde usufruir as vantagens de um ministério estabilizado, em vez do pioneirismo tumultuado de Genebra, desta forma, a cidade ofereceu-lhe experiência pastoral e política. É de se admirar, então, que, segundo Wallace, somente agora os eruditos estão percebendo os efeitos de Estrasburgo, notadamente de Bucer, no pensamento e atitude de Calvino. Influência esta que pode ser percebida nitidamente na doutrina, bem como na organização político-eclesiástica.

O pensamento de Bucer é uma síntese entre Lutero e o humanismo (Zwínglio e Erasmo), além de muitos elementos de Ecolampádio. Gonzalez é da opinião de que embora Bucer tenha falhado em unir o Luteranismo e Zwinglianismo: “Ele foi bem sucedido indiretamente por contribuir para a forma final mais moderada da teologia reformada”¹²⁶. A importância de Bucer é tão expressiva que Benoit refere-se a ele como alguém que “incorporou em sua doutrina o melhor de Lutero e prenunciou o melhor de Calvino”¹²⁷.

Calvino soube aproveitar a atmosfera favorável da cidade. Além do trabalho pastoral, logo foi nomeado “preletor da Sagrada Escritura”, passando a fazer preleções públicas sobre a Bíblia, como escreveu ao amigo Farel: “Ou leciono ou prego diariamente”¹²⁸. Assim, livre das disputas com o conselho municipal e das oposições, Calvino pôde se consagrar inteiramente a

¹²¹ LESSA, *Calvino, sua vida e obra*, p. 119

¹²² *Ibid*, p. 114

¹²³ ROPS, *op. cit.*, (v. 1), p. 323

¹²⁴ HALSEMA, *op. cit.*, p. 99

¹²⁵ MCGRATH, *op. cit.*, 2004, p. 124

¹²⁶ GONZALEZ, *op. cit.*, (v. 3), p. 136

¹²⁷ Benoit in: *Calvin a Strasburg* apud WALLACE, *op. cit.*, p. 25

¹²⁸ HALSEMA, *op. cit.*, p. 100

sua vocação de pastor, professor e escritor. Sua produção literária é digna de nota. Nesta ocasião, ele revisou e ampliou significativamente *As Institutas* numa segunda edição, que posteriormente ele mesmo tratou de traduzir para o francês. Esta tradução foi tão boa que alguns atribuem a Calvino a honra de ser o pai do francês moderno (como Lutero do Alemão). Deve-se acrescentar, também, a publicação do comentário de Romanos, o primeiro de muitos que ele produziria. Soma-se que ele escreveu um pequeno livro sobre o culto público que incluía uma forma para celebração da ceia e outra para o casamento, além de um pequeno tratado sobre a santa ceia do Senhor. Sua estada em Estrasburgo, proporcionou-lhe, ainda, a oportunidade de participar, em companhia de Bucer, de conferências internacionais que viriam a contribuir grandemente para que ele pudesse “adquirir experiência de diplomacia eclesiástica do nível mais elevado possível”¹²⁹.

Bucer, também, influenciou a hermenêutica de Calvino quanto ao método de interpretação. Pois, como já fizemos referência, o pensamento de Bucer é uma síntese de Lutero e do humanismo. Síntese esta que, certamente, está presente na hermenêutica buceriana. Mas também, devemos lembrar que Ecolampádio foi a influência mais direta sobre Bucer e Estrasburgo, especialmente, quanto à interpretação do Antigo Testamento. Ecolampádio era um humanista que aplicava os princípios humanistas na leitura do Antigo Testamento a fim de descobrir o sentido original do texto e desta forma ele procurava fugir da alegoria e tipologia. Além disso, ele “consultava os melhores lexicógrafos e exegetas judeus antes de interpretar o texto hebraico”¹³⁰. No entanto, estava consciente de que a antiga dispensação tinha caráter “provisório e inacabado” com referência às profecias messiânicas. Por conseguinte, ele também pesquisava para além do sentido literal, reconhecendo que as esperanças messiânicas se cumprem no Novo Testamento. Seus comentários se tornaram tão apreciados em Estrasburgo que as “autoridades civis doaram uma coleção deles para cada pastor”¹³¹. É sintomático que Bucer tenha se referido ao grande exegeta, por ocasião de sua morte, declarando que: “Nunca tivemos teólogo maior”¹³².

Bucer, então, sob a influência de Ecolampádio, serve-se ele mesmo, de comentadores judeus, como Davi Kimchi e Aben Esra. Além disso, reconhecia a necessidade de ir além da Vulgata, por isso, “praticava e recomendava” o estudo das línguas antigas. Por outro lado, assim como os outros reformadores, sustentava a importância e relevância do testemunho interno do Espírito Santo na compreensão da Bíblia. É interessante registrar, ainda, que Bucer

¹²⁹ MCGRATH, op. cit., 2004, p.122

¹³⁰ STROHL, op. cit., p. 17

¹³¹ Ibid, idem

¹³² Ibid, idem

compartilhava com Lutero a predileção pelo livro de Salmos, seu comentário de 1529 (reeditado cinco vezes) era tão estimado por Calvino que ele viu na sua publicação uma das razões forte para sua excitação em publicar suas preleções dos Salmos, como ele escreveu: “Porque o mais fiel doutor da igreja de Deus, Martin Bucer, havia labutado neste campo com tão singular erudição, diligência, fidelidade e com tanto sucesso, que afinal não havia tanta necessidade de eu lançar mão desta tarefa”¹³³.

Quando analisamos os comentários dos Salmos de Calvino, fica evidente que ele seguiu em muitos aspectos a Ecolampádio e Bucer, na sua interpretação e exposição. Logo, Calvino foi extremante impactado pela influência da Estrasburgo de Bucer. Finalmente, cremos que esta influência não possa ser exagerada, pois quando Calvino deixou Genebra, chegou mesmo a questionar sua própria vocação. Entretanto, aquela cidade e seus pastores, notadamente Bucer, acolheram o jovem reformador, restaurando e amadurecendo seu ministério e, principalmente, imprimindo em seu espírito e pensamento, uma influência que em grande parte tornar-se-ia responsável pela fama de Calvino, Genebra e da teologia reformada.

Ao encerrarmos nossa pequena viagem pelo empolgante mundo da história, resta-nos a sensação de termos visto muitas coisas, ricas e significativas, mas, por outro lado, fica a sensação de que muito mais haveria para ver. Apesar disso, cremos ter caminhado o suficiente para sustentar a convicção de que Calvino representa e dá “continuidade à linha hermenêutica¹³⁴” que teve seu início em Antioquia, passou pelos pais da Igreja, notadamente Agostinho, seguiu seu curso influenciando grandes pensadores no final da Idade Média, para finalmente chegar aos primeiros reformadores, forte e vigorosa. Linha hermenêutica esta caracterizada, principalmente, pela abordagem literal. Entretanto, a hermenêutica de Calvino nos Salmos não se restringe apenas na abordagem literal, por isso entendemos ser mais justo resumi-la no tripé: literal-psicológico-pastoral. Portanto, Calvino foi um dos herdeiros desta rica tradição que rejeitou o alegorismo medieval tanto quanto o escolasticismo exacerbado.

¹³³ CALVINO, op. cit., (v. 1), p. 31

¹³⁴ ANGLADA, op.cit., p. 72

CAPÍTULO 2

FUNDAMENTOS BÍBLICO-TEOLÓGICOS DA HERMENÊUTICA CALVINISTA

Nenhuma discussão sobre os fundamentos bíblico-teológicos da hermenêutica de Calvino pode prescindir da percepção de que todo o edifício do pensamento calvinista foi construído, em grande parte, sobre a sua concepção das Escrituras. Por isso, iniciaremos este capítulo procurando oferecer uma visão panorâmica sobre o debate que envolve a questão da autoridade da Bíblia. Uma vez estabelecido este ponto, que julgamos ser imprescindível, então, seguiremos apresentando os pressupostos calvinistas. Evidentemente, não nos ocuparemos de todos eles, mas daqueles que nos parecem mais relevantes para a construção de sua hermenêutica.

2.1 A Autoridade da Bíblia em Calvino

Nos reformadores, a autoridade da Bíblia está intimamente relacionada a um dos princípios fundamentais da Reforma, *Sola Scriptura*, visto tradicionalmente como o “princípio formal” da Reforma em distinção ao “princípio material” da justificação pela fé somente. No entanto, como nos advertiu Timothy George: “Essa distinção, contudo, é ilusória, na medida em que leva a supor que os reformadores consideravam a Bíblia um axioma teológico ou um prolegômeno filosófico, e não o vivo e poderoso oráculo de Deus”¹. George prossegue nos lembrando que o pensamento teológico de Lutero é resultado de um estudo pertinaz das Escrituras. Além disso, todos os reformadores comungavam daquilo que Zwínglio chamou de “a clareza e certeza” da Palavra de Deus.

Por isso, eles acolheram com entusiasmo o labor dos humanistas, como Erasmo, na tentativa de recuperar o texto bíblico original, notadamente, quando submeteram as traduções conhecidas à análise filológica rigorosa, mas, obviamente, não podiam concordar com todas as implicações desta abordagem, tendo em vista que alguns tendiam a tratar a Bíblia como um livro entre outros. É evidente que os reformadores foram unânimes em sustentar que a Bíblia devia ser aceita como única Palavra do Senhor e que ela era divinamente inspirada. Deve-se reconhecer, então, que eles não estavam nem um pouco “interessados numa teoria abstrata ou

¹ GEORGE, *Teologia dos reformadores*, 1993, p. 311.

formal da inspiração, mas sim no poder que a Bíblia tem de transmitir uma sensação de encontro com o divino e de evocar uma reação religiosa por parte do ouvinte”².

À luz disso, precisamos perceber como bem descreveu Henry Strohl, que procura se justificar ao inserir o quinto capítulo de sua obra, o capítulo intitulado: critério da fé- o princípio escriturístico, que para ele não haveria lógica iniciar seu estudo abordando o princípio formal da Reforma. Tendo em vista que no início do movimento todas as discussões eram mais voltadas para questões que se ocupavam com as posições religiosas em si, ou seja, do princípio material da Reforma. Por conseguinte, não se discutia, então, a autoridade da Escritura Sagrada, esta embora não fosse dogma oficialmente definido pela igreja, era o axioma indisputável. Além do mais, o apelo geral do humanismo para a volta *ad fontes* fornecia uma justificativa real da autoridade suprema da Bíblia³.

Antes, porém, de seguir na tentativa de entender o pensamento de Calvino, mormente, a autoridade da Bíblia, faz-se necessário, mesmo que tangencialmente, resgatarmos essa discussão na história da igreja. Para tanto, valemo-nos, ainda, de Strohl que apresenta um brilhante resumo da história da Igreja, mostrando-nos que a partir do segundo século a Igreja sentiu necessidade de criar uma proteção contra as águas dos heréticos que começavam a invadir e deturpar o pensamento cristão, causando perturbação às comunidades. “O dique erigido contra as heresias foi reforçado, desde o começo, pela fixação de uma regra de interpretação (regula fidei) e pelo reconhecimento de que aos chefes da Igreja cabia o privilégio de velar pela sua observância”⁴.

A princípio, ainda segundo Strohl, era observada de forma variada esta regra de igreja para igreja, até que no IV século Cipriano desenvolveu a tese “de que a igreja é representada em seu bispo e que o acordo dos bispos constitui lei”. Strohl, também, afirma que este princípio nortearia os grandes concílios; primeiramente os regionais, posteriormente os gerais. Assim, cresce a autoridade dos concílios que estabeleciam “o acordo sobre a interpretação a ser aplicada à Escritura”⁵. Por causa disso, o fato de Roma haver acrescentado uma única palavra ao símbolo de Nicéia, 325, resultou na divisão com a Igreja Grega Oriental, 1054, que a partir daí passou a arrogar-se a única “Ortodoxa”, por conseguinte, o próprio nome da Igreja é sintomático.

Em resumo, podemos afirmar que por toda a Idade Média tornar-se cristão era aceitar a tradição autoritativa, não diretamente da Bíblia, mas da interpretação dada pela Igreja, pois

² Ibid., p. 112

³ STROHL, op. cit., p. 65

⁴ Ibid, idem

⁵ Ibid, p. 66

“a fé era, antes de mais nada, submissão à Igreja, ao seu magistério e a sua disciplina”⁶. Entretanto, no final da Idade Média, começava-se a preparação do solo, no qual a Reforma cultivaria suas sementes. Assim, as instituições eclesíásticas, tão respeitadas no período das catedrais, das sumas dos doutores, verdadeiros templos do pensamento, apresentavam sinais de enfraquecimento. Além do mais, havia um crescente anseio espiritual de um imenso rebanho, que fora alimentado e dessedentado durante séculos pelas “cisternas rotas” do dogma e da tradição. Soma-se, o florescimento do biblicismo, notadamente, com Wycliff e do princípio *ad fontes* dos humanistas. Assim, sedimentava-se o desejo de buscar as águas puras do evangelho diretamente da Bíblia.

Isto nos remete ao pensamento de Lutero. E, para tentar entendê-lo servimo-nos de Paul Tillich⁷ que discute com muita propriedade e síntese a questão do princípio bíblico nas doutrinas de Lutero. Ele começa nos mostrando que o reformador divergia do nominalismo de Occam que baseou sua crítica radical à Igreja na Bíblia. Segundo Tillich, na teologia nominalista “a Bíblia era a lei da Igreja que podia ser utilizada contra a Igreja, mas não deixava de ser lei”. Lutero rejeitou, também, a concepção da Renascença na qual a Bíblia era concebida como a “fonte da religião verdadeira”, tal a editada por Erasmo. Portanto, para Lutero o princípio bíblico não seria nem a atitude “legalista” do nominalismo, nem a “doutrina” do humanismo. Assim, Lutero passou a ler a Bíblia a partir da tentativa de construir uma hermenêutica em harmonia com sua nova compreensão da relação com Deus, posição que aparece no seu conceito de “palavra de Deus”. Ele afirmava que na Bíblia encontra-se a palavra de Deus, a mensagem de Cristo, a expiação, o perdão dos pecados e a dádiva da salvação. Para ele, estava claro que a Bíblia continha a mensagem do evangelho, mas esta existiu antes da Bíblia (canôn), por exemplo, na pregação dos apóstolos. Desta forma., ele entendia que os livros da Bíblia eram uma situação de emergência, ainda que necessários. Por isso, o que importava era o conteúdo religioso, a mensagem era objeto de experiência. “Se eu creio, conheço o conteúdo das Escrituras, pois elas não contêm outra coisa a não ser o Cristo”. Logo, as Escrituras são “o critério da verdade apostólica, e sabemos se são verdadeiros se tratam de Cristo e sua obra.”

Este conceito de Lutero o levou a afirmação de que “somente os livros da Bíblia que tratam de Cristo e sua obra contêm poderosa e espiritualmente a palavra de Deus”. Isto explica porque ele fazia distinção entre os livros da Bíblia, valorizando os que tratavam

⁶ Ibid, idem

⁷ TILLICH, *História do Pensamento cristão*, 2000, pp. 241 a 243

diretamente de Cristo: o evangelho de João, as epístolas de Paulo e I Pedro, em contrapartida atribuía um valor menor a Tiago e Apocalipse. Esta chave hermenêutica, também, explica a leitura espiritualizada do Antigo Testamento, especialmente, no seu comentário dos Salmos.

Na concepção espiritual de Lutero, entendia-se que o Espírito escreveu a revelação divina, embora não a tenha ditado. Desta maneira, abre-se o caminho para uma crítica, parte religiosa, parte histórica, posto que não importava se Moisés escreveu o Pentateuco, ou que até mesmo as profecias concretas dos profetas mostravam-se muitas vezes, aparentemente, equivocadas. Acrescenta-se, ainda, sua afirmação de que Ester e Apocalipse não devia pertencer às Escrituras, e o que o evangelho de João excedia aos sinóticos e Tiago não tinha caráter evangélico. Tillich nos ajuda, portanto, a perceber como o conceito de autoridade da Bíblia em Lutero é *sui generis*, ultrapassando a uma síntese simplista do nominalismo com o humanismo. Na realidade, Lutero teria combinado o espiritual-pneumático com o filológico.

Dito isto, podemos nos voltar para Calvino, que é considerado um reformador da segunda geração, pois quando ele surge em cena já havia decorrido quase duas décadas desde que Lutero afixara suas famosas teses na porta da catedral de Wittenberg. Em certo sentido, a Reforma perdera seu vigor e apresentava a tendência de mergulhar em discussões acadêmicas. Ele lhe daria novo impulso, “retomando assim sua marcha vitoriosa. Todo o vigor de fé dos dias heróicos voltava a viver. Dotado de excepcional sensibilidade religiosa, impregnou seus comentários de rica seiva evangélica, tornando-se o maior exegeta do seu século”⁸.

Torrance sustenta que Calvino não é só o maior exegeta de seu tempo, mas o fundamento da exposição bíblica e da teologia modernas:

Foi certamente o destino de João Calvino ser o pai da moderna teologia e da moderna exposição bíblica. Foi ele quem em sua, *Institutas da Religião Cristã*, lançou os fundamentos da teologia bíblica e dogmática como elas são agora tratadas, e foi ele que em muitos de seus comentários sobre os livros do Antigo e Novo Testamentos preparou o caminho para a interpretação sistemática das Sagradas Escrituras com a qual muito dos grandes eruditos têm se ocupado desde então⁹.

Entretanto, apesar de receber esta proeminência, não devemos nos esquecer que ele depende em muitos pontos e, de muitos que o precederam, especialmente de Lutero. Timothy George, citando Karl Holl, famoso estudioso de Lutero, diz que certa vez este se referiu a Calvino como o maior discípulo de Lutero. É verdade que os dois reformadores nunca se

⁸ STROHL, op.cit., p. 18

⁹ TORRANCE, op.cit., p.61

encontraram, mesmo assim, George segue afirmando que “Lutero elogiou alguns dos primeiros escritos de Calvino que lhe haviam sido enviados. Calvino, por sua vez, chamou Lutero de “pai muito respeitável” [...] ao contrário de Zwínglio, Calvino nunca declarou ser teologicamente independente de Lutero”¹⁰.

Embora Calvino jamais tenha sido um simples imitador ou intérprete de Lutero, modernamente diríamos que ele foi interdependente ou na linguagem da lingüística, Calvino dialogou intertextualmente, tendo em vista que às vezes apropriava-se das idéias de Lutero, mas também, as expandia. Seu gênio e personalidade o fariam trilhar seu próprio caminho, diferentemente de Melanchton que, provavelmente, por amizade ou timidez, fato é que somente após a morte do amigo e mestre assumiria posições divergentes. A expansão do pensamento de Lutero por Calvino é particularmente percebido na doutrina da autoridade da Bíblia. É bem verdade que “muita discussão ainda se faz a respeito da maneira de se interpretar a doutrina das Escrituras em Calvino. Seja como for a resposta terá sempre de aceitar a autoridade absoluta da Bíblia”¹¹.

Talvez, o ponto de partida para esta discussão seja: Como comprovar a origem divina das Escrituras? Calvino, assim como Lutero, rejeitou taxativamente a tese medieval de que a autoridade das Escrituras foi estabelecida pela Igreja, no momento que esta formulou o seu canôn.

Entre a maioria, entretanto, tem prevalecido o erro perniciosíssimo de que [apenas] tanto de valor assiste à Escritura quanto lhe é concedido pelos alvitres da Igreja. Como se, de fato, a eterna e inviolável verdade de Deus se apoiasse no arbítrio dos homens! Pois, com grande escárnio do Espírito Santo, assim indagam: “Quem porventura, nos pode dar a crer que estas [cousas] hão provindo de Deus? Quem por acaso, [nos] pode atestar que [elas] hão chegado até nossos dias sãs e intactas? Quem, afinal, [nos] possa persuadir de que se deve reverentemente receber a este livro, um outro excluir de [seu] número, a não ser que a Igreja prescrevesse a norma certa de todas essas [cousas]?”¹².

Calvino, também, rejeita enfaticamente o discurso de que a reverência às Escrituras e autoridade para estabelecer o canôn seja uma determinação e prerrogativa da Igreja. Aliás, somente “homens sacrílegos, enquanto, sob o pretexto da Igreja, visam a implantar desenfreada tirania, nada se lhes dá em que se absurdos a si [mesmos], e aos outros, se emaranham, contanto que precisamente isto à força arranquem entre os símplices: nada

¹⁰ GEORGE, op.cit., p. 166

¹¹ TILLICH, op.cit., p. 270

¹² CALVINO, *As Institutas*, I. 7.1, 1985, p.89

[haver] que a Igreja não possa¹³. Diferentemente, para os reformadores o que comprovaria a autoridade da Escritura é a inspiração, então, desta forma, seu valor era intrínseco, logo não necessitava de nada fora de si mesma para lhe emprestar autoridade, antes, pelo contrário, é a Igreja que deve submeter-se às Escrituras. Calvino argumenta que a prova disso está no fato da Igreja cristã ter sido fundada na pregação dos profetas e dos apóstolos, logo sem este alicerce a própria igreja não teria indubitavelmente existido. Portanto, conclui Calvino, vaníssima é “a ficção de que o poder de julgar a Escritura está na alçada da Igreja, de sorte que se deva entender que do nuto desta [, a igreja,] depende a certeza daquela [a Escritura]”¹⁴. Além disso, não é porque a Igreja recebe e sela a Bíblia com sua aprovação que isto não a “converte de duvidosa, ou de outro modo controvertida, em autêntica; ao contrário, porque [a] reconhece ser a verdade de seu Deus, por injunção da piedade, sem restrição alguma [a] venera¹⁵.

Por outro lado, é bom ressaltarmos que Calvino está rejeitando a *analogia fidei* como fonte autoritativa das Escrituras, mas, como veremos posteriormente, ele recorre constantemente aos pais e comentaristas medievais como fundamentação na construção de sua hermenêutica exposta em seus comentários e *Institutas*. Torrance nos lembra¹⁶ que isto fica evidente já na carta a Francisco I, publicada como um prefácio para *As Institutas*, pois nela Calvino sustenta que as doutrinas que defendia era um conjunto “fora de mudança de novidade e erro” considerando que ele procurou manter uma exposição dentro dos “limites prescritos pela Palavra de Deus” e também, “dentro dos limites ensinados pelos antigos pais da Igreja que basearam suas doutrinas sobre as dos apóstolos”. Entretanto, se o apelo às Escrituras é apenas um pretexto, então, a bem da verdade, deve-se recorrer além da autoridade eclesiástica ou citação bíblica à “verdade de Deus (*veritas Dei*) por ela mesma que é a última autoridade sobre a qual todos devem lançar a eles mesmos e sobre a qual todos devem depender. [...] juízo que deve ser passado sobre a verdade ou erro da interpretação e declaração teológicas”.

Torrance acrescenta, ainda, que para Calvino a verdade não está atrelada ao intérprete, pois “a verdade de Deus é a verdade do reino sobre a qual nós nunca podemos exercer nenhuma regra ou controle. Na natureza desse caso, nós podemos somente ouvi-la e dedicar nossa atenção a ela”¹⁷. Portanto, seja o intérprete um teólogo ou a Igreja: “O *locus* da

¹³ Ibid., I. 7.2, p.90

¹⁴ Ibid., I. 7.5, p.93

¹⁵ Ibid., idem

¹⁶ TORRANCE, op.cit., pp .62-63

¹⁷ Ibid., p .64

autoridade repousa com a verdade em si mesma, e não com aquele que procura conhecer ou interpretá-la, nós mesmos ou a igreja”¹⁸. Por conseguinte, Calvino rompe definitivamente com os métodos interpretativos da Igreja medieval, tendo em vista que ele “transferiu o centro da autoridade da igreja de volta a *Veritas Dei* para ser conhecida e julgada somente em concordância com o que é independentemente em si mesma, e como de nossa parte somos compelidos a reconhecê-la e julgá-la quando face a face com a *coram Deo*”¹⁹.

Além disso, Calvino, assim como Zwínglio, distingue o duplo testemunho do Espírito. Ele testemunha na Bíblia, inspirando-a, mas também, no coração e na mente do crente, iluminando-o. A incredulidade de muitos só serve a Calvino para fortalecer suas convicções de que ninguém pode ter a certeza da fé sem o testemunho do Espírito. Com o passar do tempo, o reformador desenvolveu outros argumentos secundários que Strohl cita:

1. A Escritura resistiu a todos os ataques dirigidos contra ela; o que não seria possível “se dependesse de recursos humanos”; 2. “sua autoridade é confirmada pelo consentimento comum tanto de povos que, outrossim, nada têm de comum entre si”. 3. ela foi autenticada com os sangue dos mártires; “e não se pense ter sido selada pelo sangue dos mártires é prova de pouca importância, mormente quando reconhecemos que eles padeceram a morte em testemunho de sua fé, não por loucura ou insensatez (como o fazem por vezes espíritos desvairados) mas pelo zelo de Deus, tão sóbrio e equilibrado quando firme e constante”²⁰.

Faz-se, ainda, necessário dizer que Calvino enfatiza o testemunho do Espírito a partir da revelação em Cristo, negando assim qualquer privilégio à Igreja de ser o “órgão exclusivo do Espírito” como se ela pudesse acrescentar algo às doutrinas bíblicas, desta forma, ele mais uma vez se colocava ao lado de Lutero na rejeição à Igreja Católica. Por outro lado, a ênfase no testemunho interno do Espírito Santo, não significava em hipótese alguma que Calvino concordasse com as pretensões dos espiritualistas, aliás, ele “teve muito trabalho, em Estraburgo para reconduzir à Igreja famílias inteiras que sofreram a influencia de tais “espiritualistas”²¹. Conclui-se, então, que um dos pontos fundamentais na doutrina da autoridade da Bíblia em Calvino é a unidade da Palavra e do Espírito.

Percebe-se, portanto, que Calvino evitou os extremos. Nem os espiritualistas nem tão pouco os clericalistas. Este aspecto de equilíbrio é fundamental no pensamento de Calvino, tendo em vista que ele mantém uma espécie de dialética. Assim, ele afirma a exclusiva e

¹⁸ Ibid., idem

¹⁹ Ibid., p. 65

²⁰ STROHL, op.cit., p. 81. Este autor nos informa, ainda, que: “naquela época de grande ebulição, não eram poucos os que sentiam transportados por forças espirituais novas e irresistíveis. Em alguns espíritos bem formados, mas, sobretudo nos incultos, esse arrebatamento era identificado como inspiração”.

²¹ Ibid., p. 83

insubstituível participação da iluminação do Espírito no coração e na mente do crente, mas, por outro lado, abre-se para o conhecimento humano como fonte de auxílio na interpretação da Bíblia. O aspecto humano se fundamenta na compreensão calvinista de que a Bíblia é a palavra de Deus revelada em linguagem humana. “Sendo um humanista bem treinado, Calvino reconhece os diversos estilos literários encontrados na Bíblia. O Espírito Santo, ele concluiu, às vezes usa na Bíblia tanto “eloqüência” quanto “um estilo nem burilado, nem pomposo”²².

O conceito da Palavra de Deus em linguagem humana, uma expressão dialética do divino-humano, é expresso, notadamente, no “princípio de acomodação”. Para Calvino, Deus é o Balbuciator, sua revelação verbal é o “balbúcio divino”, extraído da linguagem da babá com as crianças. Este caráter divino-humano remete-nos à outra discussão: qual é a natureza do canôn? É conhecida a discórdia entre Roma e o protestantismo histórico quanto à composição do canôn. Ora se o canôn é regra normativa quem estabelece esta regra? Grande parte da discussão refere-se aos apócrifos, mas além deste ponto há outro, especialmente entre os reformadores, que diz respeito à questão: todos os livros canônicos eram de fato merecedores de pertencer ao canôn? A posição de Lutero é ilustrativa. No entanto, deve-se reconhecer que não foi apenas ele que colocou em xeque alguns livros da Bíblia. Na realidade, a história da Igreja nos ensina que levou bastante tempo para definir esta questão²³.

Na realidade, a questão para Lutero não era a inspiração da Escritura, mas, por exemplo, se Tiago era de fato Escritura, pois “embora Lutero não tenha desafiado a infabilidade da Escritura, ele o fez muito enfaticamente sobre a infabilidade da Igreja. Ele admitiu a possibilidade de a Igreja errar, mesmo quando ela estabeleceu a quais livros pertenciam corretamente o canôn”²⁴. Além da questão da canonicidade de alguns livros, Lutero fazia distinção clara entre os Testamentos, isto se explica obviamente pela sua abordagem cristológica. Para ele, Antigo Testamento é essencialmente o livro da lei, assim, no prefácio do Novo Testamento de 1522, disse: “Moises é legislador que exige, ameaça, contunde, condena e gera o temor a Deus”, enquanto que o Novo Testamento é “a mensagem

²² Ibid., p. 194

²³ Conforme Sproul: “algumas dúvidas foram levantadas em relação a uns poucos desses livros incluindo Hebreus, Tiago, 2 Pedro, 2 e 3 João, Judas e Apocalipse. Esses livros não contavam com o endosso universal. Foi somente no século IV que as disputas terminaram e a sanção formal de todo o cânon do Novo Testamento completou-se. Atanásio de Alexandria citou todos os 27 livros 367. d.C. Em 363 o concílio de Laodicéia havia arrolado todos os livros presentes exceto o Apocalipse. No terceiro concílio de Cartago em 397 d.C., foram incluídos todos os livros que figuram atualmente no cânon”. (Sproul, *Estabelecimento da Escritura*, in: BEEKE, *Sola Scriptura-uma época sem fundamentos, o resgate do alicerce bíblico*, 2000, p.73)

²⁴ Ibid., p. 194

das dádivas de Cristo das quais nos beneficiaremos se tivermos fé”²⁵. Neste particular, Calvino se distancia de Lutero, pois encontramos nele a tentativa de harmonizar os dois Testamentos. Como resumiu Strohl: “Os dois Testamentos não se opõe na essência de seu ensino [...] ocasionalmente, eles são considerados, à medida de Ecolampádio, testemunho de etapa diferentes da Revelação”²⁶. Ouçamos o próprio Calvino: “E, na verdade, com uma palavra se podem ambos explicar. O pacto de todos os ancestrais tanto nada difere do nosso em substância e na própria realidade que, em última, [Ihe] é um e o mesmo. Varia [-Ihe], no entanto, a forma da dispensação”²⁷. Calvino interpretando Paulo (Gálatas 4: 1-3), confirma a tese da continuação dos dois pactos: “Portanto, foi-lhes destinada a mesma herança que a nós, mas, em razão da idade, ainda não haviam de ser capazes para a ela entrar e [dela] tratar. [Estava] entre eles a mesma Igreja, todavia, até esse ponto, como que na infância”²⁸.

Reconhecer que Calvino destoa de Lutero, mormente, a esta questão, não nos parece difícil, no entanto, o polêmico é: qual seria a base teológico-hermenêutica que estaria sustentando a posição de Calvino? Pode-se pensar na influência da hermenêutica jurídica de Orleans, com sua tendência à harmonização, considerando que a hermenêutica calvinista reflete claramente certa dependência, em alguns pontos, dessa hermenêutica. Provavelmente, alguns preferem sustentar que Calvino seja mais conservador que Lutero concernente à natureza do canôn. Além disso, outra explicação, talvez, seja o fato de que Calvino estendeu a doutrina da providência de Deus até o canôn, como entende Sproul: “Foi por sua providência singular que a Bíblia foi concedida originalmente sob sua supervisão e sua inspiração. Foi também por sua providência que os livros originais da Bíblia foram preservados e harmonizados com a estrutura do canôn”²⁹.

Diferenças a parte, precisamos reconhecer que Calvino, assim como Lutero, fez da questão da autoridade da Bíblia um ponto central na construção de seu pensamento teológico. Logo, não nos deveria causar surpresa o fato de que a doutrina da autoridade da Bíblia é fundamental para o estudo da hermenêutica calvinista, pois a “*Sola Scriptura* foi, portanto, para Calvino e para os reformadores em geral, uma questão hermenêutica”³⁰. Assim, esta doutrina certamente nos ajudará a compreender o pensamento teológico-hermenêutico de Calvino, particularmente, seus pressupostos.

²⁵ STROHL, op. cit., p. 71

²⁶ Ibid., p. 82

²⁷ CALVINO, op. cit., (v.2), pp. 193- 194

²⁸ Ibid., p. 216

²⁹ SPROUL, op. cit., pp. 85-86

³⁰ ANGLADA, op. cit., p. 88

2.2. Pressupostos teológico-hermenêuticos calvinistas

Certamente, como Torrance nos faz perceber, nenhuma tentativa de compreensão da hermenêutica calvinista pode prescindir da percepção que em Calvino há uma estreita relação entre hermenêutica e teologia. Pois, “a interpretação das Sagradas Escrituras, nas quais o conhecimento de Deus é mediado a nós, não pode ser isolada das questões epistemológicas e teológicas que são postas em discussões pela realidade do conhecimento de Deus”³¹. Logo, a posição de Calvino baseia-se no seu entendimento de que não se pode conhecer a Deus sem considerar a maneira como Ele tem se revelado a si mesmo e que esta revelação é mediada pelo Espírito Santo que nos outorga a iluminação. Portanto, “interpretação e conhecimento andam lado a lado, essa é a contribuição da hermenêutica de Calvino que nós devemos buscar elucidar”³².

Torrance prossegue afirmando que, em Calvino, método e conteúdo não podem ser separados: “O supremo princípio que serviu para governar todo o pensamento de Calvino foi que o conteúdo e o método são iguais. Além disso, é precisamente onde conteúdo e método estão em acordo que a doutrina pode passar no mais rigoroso teste”³³. Ele argumenta, ainda, que a relação entre interpretação bíblica e teologia é percebida facilmente na segunda edição de *As Institutas* quando Calvino apresenta uma explicação de seu propósito em escrevê-la. Ali, ele procura remeter “a seus leitores para seu próximo comentário da epístola aos Romanos para uma indicação do modo que ele deseja em todos os seus comentários relacionar a interpretação bíblica à doutrina”³⁴.

A discussão da relação entre teologia e hermenêutica na obra de Calvino, leva Torrance a resumir esta questão da hermenêutica calvinista a três pontos:

1. O propósito fundamental da teologia é servir à interpretação da Sagrada Escritura. É tarefa de o teólogo inquirir nas noções principais e doutrinas encontradas nas Escrituras, delimitando sua interdependência através da analogia *fidei* [...], não construí-las na ordem de uma estrutura sistemática, mas fazer na ordem clara do escopo, que é o objeto e o fim último ou direção da revelação bíblica. É somente quando isto está claro que nos podemos interpretar as Escrituras adequadamente por elas mesmas ao invés de termos noções especulativas de nós próprios que trazemos a ela.
2. Teologia é necessário porque as Escrituras não estão sujeitas a interpretação particular. Enquanto a palavra de Deus mediada a nós nos escritos do Antigo e Novo Testamentos, não é obscura em si mesma, mas traz bastante luz própria com ela, pode ainda ser obscura a nós por causa das noções que trazemos para interpretá-la.

³¹ TORRANCE, op. cit., p.61

³² Ibid., idem

³³ Ibid., p.64

³⁴ Ibid., pp. 67-68

3. A referência crítica da teologia volta-se para palavra de Deus nas Escrituras isto significa que o centro da autoridade é transferido novamente para o intérprete da palavra de Deus. A palavra de Deus é o objeto da inquirição e interpretação teológicas, na qual a verdade se aloja, não é no sujeito do intérprete, por isso que o intérprete, seja ele o teólogo individual ou a própria igreja, deve apelar não para a subjetividade do intérprete, mas para o objetivo (da palavra)³⁵.

Posto isto, entendemos ser plenamente justificado a necessidade de alistar alguns pressupostos calvinistas que nos ajudarão a compreender melhor a hermenêutica de João Calvino.

2.2.1 A Escritura é um livro inspirado

As Escrituras para Calvino eram o Antigo Testamento, como nos foi legado pelos judeus, exceto os apócrifos, e o Novo Testamento conforme o canôn aceito pelas igrejas cristãs³⁶. A forma como Deus se serviu para transmitir sua mensagem não importava a Calvino, quer fossem oráculos, visões ou ministérios de homens que deveriam transmitir essa revelação às posteridades. O que realmente deveria ser levado em conta é que na mente dos homens se imprimia a convicção de que a doutrina ou a informação transmitida vinha do próprio Deus. Ferreira afirma que Calvino usou o verbo “ditar” para se referir às Escrituras, mas, segundo Warfield, essa linguagem é figurativa, na realidade, Calvino não desejava sustentar a tese da inspiração verbal, mas “que o resultado da inspiração era como se fosse um ditado. A reprodução era a palavra de Deus livre de mistura humana. A palavra “ditado” foi usada naquela ocasião para expressar o efeito, mais que o modo de inspiração”³⁷.

Calvino, portanto, aceita como axioma o que a Bíblia se arroga, através de seus escritores, que é a Palavra de Deus. É interessante percebermos que neste ponto Calvino se afasta do espírito humanista-renascentista, que gestaria o pensamento iluminista, caracterizado pelo racionalismo. Assim, para Calvino, seria muito estranha uma abordagem hermenêutica que se aproximasse da Bíblia como um mero livro de religião, baseando-se no pressuposto que o relato bíblico é teologia de Israel, histórias da comunidade da fé, negando, desta forma, a revelação, inspiração e a providência de Deus.

Ao comentar os salmos de lamento, Calvino, por diversas vezes, afirma textualmente a inspiração da Bíblia. Apenas para ilustrar, citamos o Salmo 79:1 em que por três vezes ele se

³⁵ Ibid., pp.70-71

³⁶ Warfield apud FERREIRA, *Calvino: Vida, Influência e Teologia*, 1985, p.252

³⁷ Ibid., pp.256- 257

refere ao salmista como profeta: “Aqui o profeta, na pessoa dos fiéis, se queixa de que o templo fora maculado”, “o profeta, pois, se queixa de que, quando os pagãos vieram à herança de Deus, a ordem foi, por assim dizer, invertida”, “o profeta começa com eles e então passa a falar da matança dos santos”³⁸. Podemos citar, ainda: “O profeta, antes de fazer menção a Manassés e Efraim, faz menção de José”³⁹, “o profeta aqui oportunamente põe diante de nós uma consideração calculada para ministrar a mais elevada consolação e esperança”⁴⁰, “o profeta distintamente afirma que os que molestam a Igreja são inspirados a fazer guerra contra Deus que a tomou sob sua proteção”⁴¹.

Noutras passagens, além de referir-se ao salmista como profeta, acrescenta que o escritor bíblico foi inspirado pelo Espírito: “Tendo o Espírito Santo, porém, inspirado o profeta a escrever esta forma de oração para um povo que sentia ser sua condição desesperadora, ela serve para inspirar-nos com esperança e ousadia”⁴². Vejamos, também: “O mesmo Espírito que inspirou aquele piedoso rei como uma dinâmica tão invencível, ditou este salmo para o benefício de toda a igreja”⁴³, “e visto que essa forma de oração foi ditada pelo Espírito Santo a Davi, não pode haver dúvida de que o fim de todo soberbo será tal como é aqui predito”⁴⁴, “através dessa forma de oração o Espírito Santo nos ensina que devemos diligentemente empenhar-nos por viver uma vida de retidão e inocência”⁴⁵, “com tais palavras O Espírito nos ensina”⁴⁶.

Parece-nos, também, que outro ponto que reflete o pressuposto da inspiração é a harmonização que Calvino faz da interpretação do Novo Testamento quando cita o Antigo Testamento, e é bom lembrarmos que esta questão é bastante problemática para quem lida com a interpretação bíblica. No entanto, ele não via nenhuma dificuldade em aceitar as interpretações dos escritores do NT, mesmo quando estas, notadamente, atribuíam um sentido diferente do que o tomado pelo AT.

Este texto é citado pelo apóstolo Pedro num sentido um tanto diferente [2Pe 3.8], enquanto, ao mesmo tempo, ele não o perverte, pois com aptidão e judiciosamente aplica o testemunho de Moisés para ilustração do tema que ele trata aqui. O desígnio de Moisés é elevar as mentes dos homens ao céu, desvencilhando-as de suas próprias concepções grosseiras. E qual é o tema de Pedro? Visto que muitos, em virtude de Cristo não apressar sua vinda segundo o sabor de seus

³⁸ CALVINO, *op.cit.*, (v. 3), p.249

³⁹ *Ibid.*, p.264

⁴⁰ *Ibid.*, p.305

⁴¹ *Ibid.*, p.309

⁴² *Ibid.*, p.267

⁴³ *Ibid.*, p.308

⁴⁴ *Ibid.*, (v. 2), p.118

⁴⁵ *Ibid.*, (v. 1), p.327

⁴⁶ *Ibid.*, p.347

desejos, abandonam a esperança da ressurreição cansados da muita delonga, ele corrige essa ridícula impaciência usando um remédio mui apropriado”⁴⁷.

2.2.2. A Escritura é um livro divino-humano

Calvino dava muita ênfase no papel do Espírito Santo para a interpretação da Bíblia. Somente corações iluminados pelo Espírito poderiam dar crédito às Escrituras: “A palavra não logrará nos corações humanos antes que seja selada pelo testemunho interno do Espírito”⁴⁸. É óbvio que Calvino não defendia a presunção e os exageros carismáticos, mas apenas chama-nos à atenção para o fato de “que embora nós não possamos discernir os mistérios divinos em sua própria natureza, todavia temos um intuitivo e muitíssimo evidente conhecimento da verdade de Deus na sua palavra nas Sagradas Escrituras”⁴⁹. Essa consciência deve, na perspectiva do reformador, certamente, levar o exegeta à humildade e reverência, aproximando-se das Escrituras em atitude de oração.

No entanto, se por um lado Calvino não abria mão do conceito da inspiração, o que fazia da Bíblia um livro divino, por outro, ele estava muito consciente de que, em certo sentido, ela era um livro humano. Provavelmente, o que mais influenciou sua visão foi seu conceito denominado por “princípio de acomodação”⁵⁰. Este conceito defendia a idéia de que Deus acomodou sua linguagem divina à linguagem humana. Partindo, do princípio de que Deus usou a linguagem humana, então, podemos destacar o fato de que a Bíblia foi escrita por diferentes pessoas, em diferentes épocas e diferentes contextos. Isso nos leva ao que alguns estudiosos chamam de “distanciamento”⁵¹.

Este distanciamento implica algumas áreas: temporal, contextual, cultural, lingüístico e autoral. Há, também, o aspecto divino na Bíblia que resulta no distanciamento espiritual-moral. Além disso, temos o problema dos erros dos copistas e das dificuldades das traduções. Calvino aprofunda esta questão ao admitir vários estilos, como afirma Puckett: “os comentários de Calvino, no estilo literário do texto bíblico, refletem sua crença em que a mente dos autores humanos permaneciam ativas na produção da Escritura. Ele atribui variações de estilos pelo fato de que vários escritores são responsáveis por diferentes porções da Bíblia.”⁵².

⁴⁷ Ibid., (v. 3), p.431, ver também: (v. 2), p. 18

⁴⁸ CALVINO, *Institutas*, I. 7.4, p.93

⁴⁹ TORRANCE, op. cit., p.67

⁵⁰ MCGRATH, op. cit., 2004, p.154

⁵¹ LOPES, op. cit., p.24

⁵² PUCKETT, *John Calvin's Exegesis of the Old Testament*, 1995, p.27

Calvino, assim, adota uma abordagem dialética, mormente as Escrituras. Pois ele não tem dificuldade de reconhecer problemas textuais, resultado do trabalho humano, antecipando, em certo sentido, a crítica textual. Todavia, sempre sustenta que o sentido da passagem é claro, fundamentando-se, não só no contexto, mas muitas vezes evocando o pressuposto da inspiração.

Este versículo está um tanto envolto em questão de expressão. Mas no tocante ao significado não há qualquer obscuridade [...] A Palavra **ברצח**, *beratsach*, significa matar; e, portanto me tenho restringido a esta idéia na tradução dela. E, no entanto não condeno a opinião daqueles que a traduzem como uma espada destrutiva. Há aqui certa diferença quanto à redação, oriunda da grande similaridade que há entre as duas letras, **ב**, *beth*, e **כ**, *caph*, o sinal de similitude. Visto que a letra **כ**, *beth*, às vezes é supérflua, me disponho mais, numa questão duvidosa como esta a omiti-la completamente. Mas como disse, o sentido é perfeitamente claro⁵³.

2.2.3. A Escritura é um livro que interpreta a si mesmo

Chama a nossa atenção o fato de que Calvino era um profundo conhecedor dos pais da igreja e de seus comentários. A erudição de Calvino extrapola a esfera sacra, ele transitava com liberdade e autoridade nos escritos seculares. Seu conhecimento dos filósofos e clássicos é notório, haja vista, atrever-se a lançar um comentário sobre Sêneca, *De Clementia*, antes de completar 23 anos. Não obstante, o mais admirável é que Calvino não se vale deste conhecimento como matéria de autoridade em questões religiosas.

Conforme Lopes, os reformadores “insistiram que a Bíblia era o juiz de toda as controvérsias religiosas, interpretando-se a si mesma através de suas partes”⁵⁴. Citemos, ainda, as Institutas: “Entre a maioria, entretanto, tem prevalecido o erro perniciosíssimo de apenas tanto de valor assistir à Escritura quanto lhe é concedido pelos alvitres da igreja. Como se, de fato, a eterna e inviolável verdade de Deus se apóia no arbítrio dos homens”⁵⁵. Mattos reconhece que a aplicação deste pressuposto, da Bíblia como intérprete de si mesma, era facilitado pelo grande conhecimento que Calvino tinha das Escrituras e de sua memória privilegiada. Ele afirma que uma das expressões favoritas do reformador era: “A Escritura é sua intérprete”⁵⁶.

Este pressuposto é abundantemente exemplificado no comentário dos salmos de lamento nos quais Calvino explica uma passagem controvertida, ou de difícil interpretação, à

⁵³ CALVINO, op. cit., (v. 2), p.270, ver também Ibid., (v. 1), p. 343

⁵⁴ LOPES, op. cit., p.159

⁵⁵ CALVINO, *As Institutas*, I. 7.1, p.89

⁵⁶ MATTOS, Calvino - O exegeta da Reforma, p.3, disponível em www.thirdmill.org/files/portuguese, acesso em 13.04.2005

luz de outros textos da Escritura. Assim, ao discutir a controvertida expressão do salmo 27:13⁵⁷ “terra dos vivos” ele discorda de alguns intérpretes recorrendo-se aos textos correlatos de Isaías 38:11 e de Jeremias 11:19. Desta mesma forma, na exposição do versículo 19 do salmo 22⁵⁸, ele rejeita a interpretação de alguns que tomam as palavras “único bem, ou, única vida” por querida e preciosa. Constata-se, assim, que mais uma vez sua chave hermenêutica baseia-se em outras passagens, tais como do salmo 35:17 e ,principalmente, do salmo 25:16. Podemos citar, ainda, seu comentário do salmo 38:17⁵⁹ onde ele deixa evidente que sua recusa em acompanhar os intérpretes que esboçavam a idéia de que Davi era afligido por uma chaga e, por conseguinte, teria contraído uma enfermidade de manqueira, fundamentava-se em passagens como salmo o 35:15 e na experiência de Jeremias, por isso ele entende que a linguagem do salmista é metafórica.

Além disso, como já fizemos menção, apesar do princípio material da Reforma ser constituído das doutrinas de *sola fide* e *sola gratia* (“somente pela fé” e “somente pela graça”), “o princípio formal era o de *sola Scriptura*. A norma para todas as doutrinas não seria encontrada na tradição ou na igreja, mas somente nas Escrituras”⁶⁰. Devemos lembrar, também, que Calvino comungava das palavras de Lutero, mormente, às Escrituras. “Se são obscuras num lugar, são claras em outras”. Como resume Lopes: “Este princípio da Reforma estabeleceu que a única regra infalível de interpretação da Escrituras é a própria Escritura. Ela se auto-interpreta, elucidando, assim, suas passagens mais difíceis”⁶¹.

2.2.4. O Espírito Santo é o iluminador da Escritura

Mesmo que estudarmos superficialmente a doutrina do Espírito Santo na história, constataremos que Calvino deu um grande destaque ao papel do Espírito. Enquanto durante séculos a discussão a esse respeito concentrava-se na divindade e personalidade do Espírito, Calvino enfatiza a obra do Espírito, notadamente, na salvação e no processo de interpretação das Escrituras. Basta examinarmos suas *Institutas* para reconhecermos que há citações abundantes sobre o Espírito. A título de exemplificação, podemos reportar ao primeiro livro

⁵⁷ CALVINO, op. cit., (v. 1), p.596

⁵⁸ Ibid., p.494

⁵⁹ Ibid., (v. 2), pp.189-0, ver também: pp. 592-3

⁶⁰ Kaiser Jr, Uma breve história da hermenêutica, in: KAISER JR; SILVA, *Introdução à hermenêutica bíblica*, 2002, p. 217

⁶¹ LOPES, op. cit., p.163

das *Institutas*: I.5.13; I.7.4-5; I.9.1-3; I.13.14-18. Logo, não seria nenhum exagero denominar Calvino como o “teólogo do Espírito Santo”.

Provavelmente, a doutrina do Espírito Santo em Calvino seja mais evidenciada na sua exposição a respeito das Escrituras, pois “a Escritura é a escola do Espírito”⁶². Assim, diante da resistência de “homens profanos” em aceitar o fato de que Moisés e os profetas falaram inspirados por Deus, antes desejosos de que isto seja provado pela razão, ele responde que “o testemunho do Espírito é superior a toda razão... Portanto, é necessário que penetre em nosso coração o mesmo Espírito que falou pela boca dos profetas, para que [nos] persuada de que [eles] não proclamado fielmente [o] que [lhes] fora divinamente ordenado”⁶³. Neste mesmo trecho de *As Institutas*, Calvino cita o texto de Isaías 59:21, “o meu Espírito que está em ti e as palavras que te hei posto na boca e [na] de tua progênie não falharão jamais” para sustentar sua posição. Ele diz que o problema dos ímpios é que eles agiam “como se, na verdade, o Espírito não seja chamado tanto selo como penhor [I co 1.22] por isso, para confirmar a fé aos piedosos, porquanto até que [Ele] ilumine as mentes, [elas] sempre flutuam em meio muitas incertezas”⁶⁴.

Este pressuposto de Calvino, e de outros reformadores, fundamenta-se, por um lado, em sua ênfase à natureza divina das Escrituras, e, por outro, na concepção de que a natureza humana é decaída. Por isso, nem mesmo as mentes mais privilegiadas podem entender a Bíblia sem a iluminação do Espírito. “Para quem não tinha o Espírito, as Escrituras era um livro fechado. Assim, enfatizaram o papel indispensável do Espírito no processo de interpretação da mensagem da Bíblia”⁶⁵. Por conseguinte, para Calvino o conhecimento de Deus é revelado, sendo que as Escrituras Sagradas são o único meio de apropriação desta verdade. Por isso, nós só podemos conhecer a Deus “estritamente em concordância com o modo pelo qual Ele tem se revelado a si mesmo a nós, isto é, no modo que Ele se manifesta e representa a si mesmo a nós.”⁶⁶ E, isto só pode ser feito, obviamente, pela iluminação do Espírito Santo.

Além disso, retornando a discussão da autoridade da Bíblia em Calvino, veremos que ele não só afirmava o testemunho do Espírito Santo nas Escrituras autorizando-a como Palavra de Deus, mas também, o testemunho do Espírito no coração do crente, iluminando-o. Assim, para Calvino, não há como conceber uma leitura (compreensão) da Bíblia à parte do

⁶² ANGLADA, op.cit., p. 89

⁶³ CALVINO, *As Institutas*, I. 7.4, p. 93

⁶⁴ Ibid., idem

⁶⁵ LOPES, op. cit., p.162

⁶⁶ TORRANCE, op.cit., p.66

Espírito Santo, então, conseqüentemente, seria absurdo uma hermenêutica bíblica que diminuísse, ou negligenciasse o papel central do Espírito.

Portanto, é ilustrativa sua ênfase no pressuposto da inspiração e do aspecto divino da Bíblia, pois quem aceita a Bíblia como livro inspirado, e afirma seu aspecto divino, há necessariamente de depender do Espírito para a sua interpretação. Posto, então, que o Espírito Santo ilumina o crente, ele poderá compreender e apreender mesmo doutrinas que são águas profundas. Desta forma, mesmo reconhecendo que a aliança de Deus é um segredo que “excede muitíssimo” a nossa capacidade, Calvino sustenta que não é em vão buscar a Deus, pois “podemos descansar seguros de que todos aqueles que se esforçam por servi-lo com um reto desejo serão levados pela instrução do Espírito Santo ao conhecimento daquela sabedoria celestial, que foi designada para sua salvação⁶⁷.”

Esta ênfase de Calvino no papel do Espírito Santo fortaleceu a posição que era ardentemente defendida pelos reformadores, a saber, a doutrina do livre acesso às Escrituras. Assim, não obstante, estar consciente da necessidade e importância de um esmerado estudo das Escrituras, ele afirmava categoricamente que os mais simples não deveriam ser privados da graça de ter acesso à Bíblia, antes pelo contrário, constituía-se numa: “Ímpia e danosa invenção tentar privar o povo comum das Santas Escrituras, sob o pretexto de serem elas um mistério oculto, como se todos os que temem de coração, seja qual for seu estado e condição em outros aspectos, não fossem expressamente chamados ao conhecimento da aliança de Deus”⁶⁸.

2.2.5 Deus é justo juiz

Não pretendemos discutir exaustivamente este pressuposto. No entanto, mesmo que tangencialmente, precisamos demonstrar sua relevância na hermenêutica calvinista, notadamente, na leitura dos salmos de lamento. Este grupo de salmos pode ser resumido nas próprias palavras de Calvino, ao iniciar seu comentário do salmo sete.

Davi, oprimido pelas calúnias injustas, invoca a Deus para que seja seu advogado de defesa e confia sua inocência à divina proteção. Em primeiro lugar, ele protesta que sua consciência não o acusava da perversidade de que era acusado. Em segundo lugar, ele mostra que isso afeta a glória de Deus de tal forma, que este executará juízo contra os ímpios. Em terceiro lugar, para inspirar confiança à sua mente, ele medita seriamente sobre a benevolência e justiça de Deus e põe diante de seus olhos as promessas divinas⁶⁹.

⁶⁷ CALVINO, op.cit., (v. 1), pp.557-558, ver também: ibid., (v. 3), pp.130-1; p. 189 e (v. 2), p. 36

⁶⁸ Ibid., (v. 1), p.558

⁶⁹ Ibid., (v. 1), p.135

Este belo resumo suscita-nos pelo menos três assertivas: primeira, o salmista invoca Deus como advogado, pois confia sua inocência à proteção divina. Esta é uma das principais temáticas dos salmos de lamento, a saber, as aflições e angústias do justo são fruto de falsas calúnias, por isso, ele pode sustentar sua integridade (inocência). “Alguns explicam a palavra integridade como que denotando oração íntegra, interpretação esta que não me parece satisfatório. O significado, antes é que Davi, confiando em sua própria integridade, interpõe Deus como Juiz entre ele e seus inimigos, para analisar e interferir em sua causa”⁷⁰.

Em segundo lugar, ele pede que Deus exerça juízo. É apropriado lembrarmos que uma das metáforas prediletas, na cosmovisão semita, para Deus era a do rei, sendo sua função primordial, como soberano, a de juiz e guerreiro. Logo, cabia ao rei zelar para que a justiça fosse observada e defender seus súditos contra qualquer espécie de tirania e ameaça, assim, não se estranha quando o salmista evoca Deus como o juiz de toda a terra. “Indubitavelmente, quando parecer que fomos abandonados e privados de todo auxílio, não há remédio que possamos usar mais eficazmente para vencer a tentação do que esta consideração, ou seja, que a justiça de Deus, da qual depende nosso livramento, jamais falhará”⁷¹. Por último, Calvino explica a mudança radical processada na alma e linguagem do salmista como decorrente da meditação na benevolência e justiça de Deus, suscitando assim as promessas divinas.

À luz da teologia dos Salmos, parece-nos que Calvino está correto ao interpretar a justiça de Deus no saltério como “sendo sua fidelidade e misericórdia demonstradas na defesa e preservação de seu povo”⁷². A relação da justiça com o livramento, defesa e preservação do povo de Deus é tão evidente que Calvino refere-se à justiça de Deus como “o efeito e a fonte da salvação”⁷³. No entanto, ele deixa bem claro que essa justiça, não consiste em recompensar “os homens segundo suas obras, mas que é simplesmente a ilustração de sua mercê, graça e fidelidade”⁷⁴. Desta forma, a noção de justiça de Deus em Calvino “não significa a justiça que Deus exige de nós, mas a justiça que Ele dá para nós”⁷⁵. Finalmente, Calvino chama nossa atenção para uma questão mais pastoral, pois a experiência do salmista deve servir como paradigma de inspiração aos fiéis. “Portanto, aprendamos do exemplo de Davi, ao sermos

⁷⁰ Ibid., (v. 1), p.326, ver também: p. 139 e p.266

⁷¹ Ibid., (v. 2), p.117, ver mais: pp. 530-1 e (v. 1), p. 148

⁷² Ibid., (v. 1), p.115, ver ainda: p. 155

⁷³ Ibid., (v. 3), p.535

⁷⁴ Ibid., idem.

⁷⁵ SELDERHUIS, op. cit., p. 157

destituídos do auxílio humano, a recorrer ao tribunal de Deus e a descansar em sua proteção”⁷⁶.

2.2.6 Deus é fiel

Semelhantemente ao item anterior, não iremos nos aprofundar na discussão deste pressuposto, mas apenas considerá-lo no aspecto que é relevante à leitura de Calvino dos salmos de lamento. Mesmo em uma leitura superficial dos salmos de lamento consegue-se perceber que o salmista encontrava-se a beira do precipício, logo, seu desabafo reflete profunda angústia, medo, depressão. Impõe-se, assim, a pergunta: o que impede a fé do salmista de ser completamente extinguida? Certamente, a fidelidade de Deus é uma das respostas a este questionamento, fidelidade esta encarnada no pacto, verdadeira âncora da fé moribunda. Como reconhece Calvino no resumo de seu comentário do Salmo 44 no qual o registro de que os fiéis fizeram da “infinita misericórdia de Deus para com o seu povo e os muitos sinais pelos quais testificam de seu paternal amor para com eles” serve como base da queixa, pois eles “não percebiam que Deus lhes é favorável, como o fora antigamente para com seus pais”.⁷⁷ Desta forma, a lembrança da fidelidade pactual de Deus gesta esperança e serve de base para súplica.

Deve-se salientar, ainda, que a fidelidade de Deus no pacto, algumas vezes, é expressa como preservação. O salmista pode descansar na esperança do livramento, pois concebe Deus como seu preservador, assim sendo, Ele jamais permitirá que seu povo seja exterminado mesmo nos momentos da mais profunda crise.

Portanto, sempre que nos aproximarmos de Deus, que o primeiro pensamento impresso indelevelmente em nossa mente seja que, visto não ser em vão que ele é chamado o preservador daqueles que nele confiam, não temos motivo algum para temer que ele não esteja disposto a socorrer-nos, contanto que nossa fé continue a confiar inabalavelmente em sua graça⁷⁸.

Outras vezes, a fidelidade reveste-se do caráter de “misericórdia”. Isto é claramente percebido na palavra **חסד** (*hesed*) que é uma das palavras chaves da aliança, aparecendo centenas de vezes no Antigo Testamento, a qual os tradutores têm dificuldade de traduzir

⁷⁶ Ibid., (v. 1), p.566.

⁷⁷ Ibid., (v. 2), p.278, ver também: (v. 3), pp. 129-30 e p. 427

⁷⁸ Ibid., (v. 2), p.117, ver ainda: (v. 1), p. 155

devido a sua riqueza, pois pode ser traduzida por misericórdia, bondade, amor leal, benignidade, etc. Por exemplo, no Salmo 136 a Bíblia, Revista e Atualizada no Brasil, traduz *hesed*, palavra que aparece em todo o refrão, por misericórdia, já a Nova Versão Internacional traduz por amor. Podemos dizer, então, que a base em que o Salmista apóia-se para clamar por socorro e salvação, mesmo quando a ira de Deus impõe justa disciplina, é a fidelidade misericordiosa. Por isso, Calvino exorta os justos a manterem firme a doutrina de que Deus tem sido misericordioso desde o princípio, mesmo nos momentos que nos pareça estar agindo com severidade em relação a nós e rejeitando nossas orações, porque jamais “devemos imaginar que ele age em oposição a seu próprio caráter, ou que mudasse de propósito”⁷⁹.

Além disso, este pressuposto é evocado por Calvino a fim de compreender a complacência de Deus à linguagem do salmista que, movido por intensa dor e aflição, chega próximo à blasfêmia, cujo desabafo é caracterizado por palavras abruptas e rudes. O salmista, todavia, pode se dirigir a Deus de forma tão veemente, pois ele é membro do pacto, goza de liberdade na oração. “Na verdade, o próprio Deus suporta nosso balbuciar e perdoa nossa ignorância e necessidade, quando algo nos foge involuntariamente; pois, realmente nenhuma liberdade teríamos para orar, se Deus não condescendesse conosco”⁸⁰.

Constata-se, então, que para Calvino o relacionamento do justo com seu Deus está baseado principalmente no pacto. Este relacionamento pactual, por sua vez, aponta para uma relação dialética. Assim, as orações do salmista deixam aflorar a tensão entre a teologia e a antropologia nos Salmos. Por conseguinte, estas orações nos ajudam a conhecer Deus e a nos conhecer, elas nos desafiam a resistir à tentação de separar o conhecimento de Deus do conhecimento de nós mesmos, porque nós “conhecemos a Deus somente dentro do relacionamento que Ele tem estabelecido entre nós e Ele mesmo no pacto, e porque o conhecimento de nós mesmos e o conhecimento de Deus deve ser diretamente relacionado um ao outro”⁸¹.

Finalizando nossas reflexões, cremos ter ficado claro a importância da autoridade da Bíblia para a hermenêutica de Calvino. Provavelmente, o próprio reformador de Genebra concordasse que a *Sola Scriptura* seja o principal afluente do caudaloso rio que viria a se tornar o seu pensamento teológico-hermenêutico. Entendemos, também, ter ficado evidente que não se pode falar nem pensar na hermenêutica de Calvino sem levar em conta seus pressupostos. Pode até não se concordar com eles, mas é impossível não percebê-los, mesmo

⁷⁹ Ibid., (v. 1), p.544, ver mais: (v. 3), p. 147

⁸⁰ CALVINO, *O Livro de ouro da oração*, 2003, p.66, ver também: CALVINO, op. cit., (v. 1), p. 577

⁸¹ TORRANCE, op. cit., p.65

para uma leitura superficial. Talvez, seja bom lembrarmos que ainda existe certa resistência a pressupostos quando se tem em mente a relação e aproximação com o objeto de estudo, no entanto, “quem observa o faz de um ponto de vista, o que não situa o observador em erro”⁸².

⁸² Freire, *Pedagogia da autonomia*, 1996, p. 15

CAPÍTULO 3

PRINCÍPIOS E ENFOQUES DA HERMENÊUTICA CALVINISTA

Atualmente, a hermenêutica tem procurado fazer uma distinção entre pressupostos, metodologias (ferramentas) e enfoques, considerados como aspectos distintos, todavia, complementares na leitura (interpretação) de um texto. No capítulo anterior, já tivemos a oportunidade de estabelecer os pressupostos da hermenêutica de Calvino, desta forma, agora, cremos poder prosseguir na tentativa de exploração e compreensão do método de leitura da Bíblia praticado pelo reformador de Genebra. Por isso, pretendemos ressaltar os princípios que nortearam sua aproximação do texto, princípios estes que porventura possam ser percebidos no seu comentário dos Salmos. Além disso, cremos que a discussão sobre os enfoques calvinistas oferecer-nos-á, também, rico subsídio para aprofundar nossas reflexões a respeito do pensamento teológico-hermenêutico de Calvino.

3.1 Princípios calvinistas

Nesse item tentaremos conceituar e alistar os princípios da hermenêutica de Calvino. É evidente que nossas considerações serão representativas e não exaustivas. Se, por um lado, pode-se pensar que o termo “princípio” aponte unicamente para uma generalização, por outro, percebe-se que este termo é bastante significativo para a compreensão da hermenêutica calvinista, pois a *priori* nos sinaliza com o fato de que Calvino não trabalhava com uma metodologia rígida. Aliás, é bom lembrarmos que, até onde se sabe, ele nunca escreveu um tratado sobre hermenêutica. Assim, a partir do seu comentário dos Salmos, tentaremos perceber os princípios que lhe são fundamentais para a leitura da Bíblia.

3.1.1 O Princípio de acomodação

Na perspectiva de Calvino, Deus comunica-se com os seres humanos através da Bíblia usando a linguagem humana, num processo que ele denomina de “princípio de acomodação”¹. O reformador argumenta que Deus “se revela a si mesmo sobre forma de palavras. Porém,

¹Segundo Mcgrath, esta abordagem adotada por Calvino tem suas raízes na “teoria da retórica grega clássica, acolhida com entusiasmo por escritores patrísticos como Orígenes. (Ver MCGRATH, op. cit., 2005, p. 308)

como simples palavras podem fazer justiça à majestade de Deus? Como Palavras podem atravessar o enorme abismo que há entre Deus e a humanidade pecadora²”?

Ele responde a esta questão com o princípio de acomodação. A palavra acomodação significa “ajustar-se ou adaptar-se para suprir as necessidades da situação³”. Assim como os hábeis oradores deveriam descer ao nível dos ouvintes, da mesma forma, Deus desceu ao nível do ser humano, para revelar-se a nós. Deus como um grande mestre, cheio de condescendência, usou uma linguagem pela qual o homem pudesse compreendê-Lo. Calvino dá vários exemplos de acomodação: as parábolas que usam linguagem e ilustrações apropriadas ao contexto rural da Palestina. A história da criação e da queda (Gênesis 1-3) também é explicada, em muitos de seus aspectos, por este princípio. Assim, conceitos como os “seis dias” da criação ou das “águas sobre o firmamento” são vistos como “adaptados à mentalidade e às perspectivas de um povo relativamente simples”⁴.

Ele usa principalmente três imagens para descrever a divina acomodação: Deus é pai, sua linguagem se adapta à fragilidade e à inexperiência infantil. “[...] Mas vemos também Deus com freqüência tratando-as com mais delicadeza e mais liberalidade do que trata os demais, como se ele os alimentasse em seu regaço, ninando-os ternamente como a nenéns, e ninando-os mais do que faz a todo o restante da humanidade”⁵. Deus é mestre, ele desce ao nosso nível, contextualizando-se à nossa ignorância. Nesse ponto, Calvino, mais uma vez, deixa transparecer a influência da retórica grega sobre seu pensamento. Pois nos seus dias, a distância entre os grandes oradores e os ouvintes simples era muito grande, assim cabia ao bom mestre criar pontes para ser entendido, Deus, o maior dos mestres, teria feito algo análogo⁶. Outra forma, bem conhecida de Calvino para ilustrar a condescendência divina é a figura que retrata a linguagem das Escrituras como o balbúcio de Deus: “Assim como uma mãe ou uma babá se rebaixa para ser entendida por sua criança, falando de um modo diferente daquele que é próprio de um adulto, Deus também se inclina para chegar ao nosso nível”⁷

Certamente, Calvino lança mão de outras metáforas para ilustrar a linguagem de acomodação: “é com boas razões, pois, que se diz que o infante é lançado sobre ele [Deus]; pois, a menos que ele alimente as mais tenras criancinhas, e exerça para com todas a função de enfermeiro, mesmo ao tempo em que são trazidas à luz, seriam expostas a centenas de

² Ibid., p.154

³ Ibid., idem

⁴ Ibid., p.156

⁵ CALVINO, op. cit., (v. 1), p.346

⁶ MCGRATH, op. cit., 2004, p.155

⁷ Ibid., idem

mortes”⁸. Nos salmos, uma das figuras prediletas é a que concebe Deus como juiz, por isso a Bíblia em muitos textos usa a linguagem da retórica humana numa corte que procura demonstrar que há um veredicto que pode ser de condenação ou absolvição (salvação). Deus quer nos convencer do pecado, rebeldia e desobediência, mas também, de sua justiça e libertação.

Além do mais, na leitura que Calvino faz dos salmos de lamento por diversas vezes ele evoca este princípio de acomodação a fim de explicar a linguagem bíblica. Assim, comentando o Salmo 35:2, diz que, evidentemente, a linguagem não pode ser literal, pois Deus não precisa de ferramentas para destruir seus inimigos. Portanto, ainda que a primeira vista, figuras como espadas e lanças pareçam rudes, na realidade o “Espírito Santo as emprega a guisa de acomodação em relação à fragilidade de nosso discernimento com o propósito de imprimir mais eficazmente em nossas mentes a convicção de que Deus está presente para socorrer-nos”⁹. O mesmo princípio, também, é resgatado na sua exposição do salmo 80: 1-3, em que ele interpreta as palavras “tu que te assentas entre os querubins” como uma referência à presença de Deus no templo, no entanto, ele esclarece que esta linguagem foi usada a “guisa de acomodação à debilidade dos homens, [assim] ele é representado como assentado entre os querubins, para que os fiéis não o imaginassem como estando longe deles”¹⁰.

Este princípio serve, ainda, a Calvino para que não precise espiritualizar passagens que pareçam contradizer o ensino bíblico e apresentem uma linguagem quase pagã, por exemplo, quando se diz que “Deus não atenta mais para o homem após sua morte”(cf. sl. 88:5). Por causa disso, sua explicação é que o profeta fala conforme: “A opinião da generalidade dos homens; assim como as Escrituras, de igual forma, ao tratar da providência divina, acomoda seu estilo ao estado do mundo como se apresenta aos olhos [humanos], porque nossos pensamentos só ascendem ao mundo futuro e invisível começando dos primeiros degraus”¹¹.

Dito isto, fica evidente que o princípio de acomodação é fundamental na construção da hermenêutica calvinista, propiciando-lhe uma sustentação dialética em sua leitura bíblica. Pois, ao sustentar a acomodação, Calvino salvaguarda a transcendência (revelação, inspiração e iluminação) e, assim, por um lado, lança as bases para sua aproximação do texto como um livro divino. Por outro, esta acomodação ajudar-lhe-ia, também, a justificar a linguagem antropomórfica e antropopática nas Escrituras, linguagem esta que ressalta o aspecto humano.

⁸ CALVINO, op. cit., (v. 1), p.485

⁹Ibid., (v. 2), pp. 96-7

¹⁰Ibid., (v. 3), p. 264

¹¹Ibid., idem, p. 376

Por fim, percebe-se, ainda, que este princípio irá influenciar outros pontos da hermenêutica de Calvino, como por exemplo, o princípio de brevidade e clareza e a abordagem pastoral.

3.1.2 Ênfase no sentido literal

Os reformadores herdaram séculos de interpretação alegórica resultado da hermenêutica que predominou na Idade Média. É verdade que muitos defendiam o uso da *quadrige*¹², mas no fundo predominava a alegoria, posto que a principal preocupação “era justificar as inovações, costumes e doutrinas que estavam surgindo na igreja, fazendo uso inadequado das Escrituras”¹³. Deve-se reconhecer, no entanto, que uns poucos mantiveram a chama de Antioquia “subsistindo o núcleo que, em alguns sentidos, antecipou os princípios histórico-gramaticais dos reformadores”¹⁴.

Kaiser diz que Calvino, assim como Lutero, tinha uma opinião categórica contra os que queriam ver diversos significados na Bíblia, isso seria “ceder a Satanás”. Ele prossegue citando o comentário de Calvino sobre Romanos no qual, já na introdução, é dito que os que tratavam as Escrituras como se fosse uma “bola de tênis”, chegavam perto do sacrilégio, pois “a primeira tarefa de um intérprete é deixar que o autor diga aquilo que expressa de fato, em vez de atribuir a ele aquilo que achamos que ele quer dizer”¹⁵. Havia, portanto, nos reformadores, e em Calvino especialmente, a preocupação de buscar o sentido literal. Ensinava que cada texto tem apenas um sentido: “A não ser que o próprio contexto ou outro texto das Escrituras requeiram claramente uma interpretação figurada ou metafórica”¹⁶. Por outro lado, percebe-se, então, que o sentido figurado ou metafórico não era descartado por Calvino, quando legítimo.

O princípio da abordagem literal está presente por todo o comentário dos Salmos, no entanto, ele talvez seja mais evidenciado na demonstração de coerência, quando Calvino refuta interpretações que julga forçada, mesmo quando estas expressam doutrinas que são aceitas por ele. Assim, ele critica Agostinho, porque, em sua opinião, forçou o texto: “A tentativa de Agostinho de provar, à luz destas palavras, que os que não crêem nos terríveis juízos divinos não têm qualquer experiência da bondade de Deus, é por demais inadequada.

¹² A quadrige consistia na distinção de quatro sentidos da Escritura: histórico ou literal; alegórico ou cristológico; tropológico ou moral e anagógico ou escatológico.

¹³ Ibid., p.150

¹⁴ Ibid., p.149

¹⁵ KAISER Jr, op. cit., in: KAISER JR; SILVA, op. cit., p. 217

¹⁶ LOPES, op. cit., p.161

Para perceber-se sua visão equivocada da passagem, basta olhar para a seguinte cláusula [...] ¹⁷. Para citarmos apenas mais um exemplo da aplicabilidade deste princípio na leitura de Calvino dos Salmos, reportamos a seu comentário do salmo 77:13, ali ele rejeita a tradução ¹⁸ que alguns fazem da expressão בְּקֹדֶשׁ “no santuário” por “em santidade”. O argumento para sua rejeição é que “as regras de gramática não admitirão isso facilmente, devemos [então] inquirir se uma verdade proveitosa não pode ser extraída do termo santuário, que é o significado próprio da palavra original, בַּקֹּדֶשׁ, bakkodesh”. Além disso, ele prossegue afirmando que a idéia de uma exclamação abrupta, também, não pode ser aprovada por ele, considerando que “faz violência às palavras do profeta. A frase deve ser lida numa sentença conectada, e a palavra santuário deve ser tomada ou pelo céu ou pelo templo”. ¹⁹ É evidente, então, que a ênfase de Calvino no sentido literal procurava apoiar-se no seu conhecimento da gramática e sintaxe. Por isso, não se admira que mais tarde o seu método, assim como dos reformadores, receberia a designação de gramático-histórico.

Precisa-se reconhecer, no entanto, que Calvino enfatizava a interpretação literal, mas era contrário ao literalismo. Assim, sobre uma boa interpretação dos mandamentos, diz: “Indubitavelmente, em quase todos os mandamentos há tão evidentes sinédoques que, merecidamente, haverá de ser objeto de galhofa quem queira confinar o sentido da lei aos estreitos limites dos termos” ²⁰. Portanto, a interpretação literal em Calvino não deve ser vista de forma radical nem, tão pouco, para sustentação de nenhum tipo de fundamentalismo.

3.1.3 Intenção autoral

Este princípio está associado intimamente ao anterior. Calvino diz que “o maior dever do exegeta é tornar compreensivo o sentido do autor que ele está explicando” ²¹. Em oposição à hermenêutica medieval que pretendia descobrir quatro sentidos diferentes em cada texto, Calvino afirmava que o texto tem apenas um sentido que é o literal e, por sua vez, seria o mesmo intencionado pelo autor, e mais, este sentido não seria outro senão o pretendido pelo

¹⁷ CALVINO, op. cit., (v. 2), pp. 29, ver ainda: (v. 1), p.349

¹⁸ Não cabe aqui discutir o mérito da interpretação de Calvino, mas ela, também, é questionável. Por exemplo, Kidner apesar de reconhecer que a tradução “o teu caminho, ó Deus, está no santuário” “formaria uma contrapartida marcante com o v. 19”, no entanto, sustenta que “a frase deve ser quase certamente entendida como: *teu caminho ... é de santidade*, porque ecoa o cântico da vitória no mar vermelho (“glorificado em santidade” Ex.15:11) (cf. Kidner, Salmos (v.2)- introdução e comentário, 2004, p. 308. Portanto, estamos usando a passagem apenas para exemplificar a tentativa de Calvino em aplicar o princípio da abordagem literal.

¹⁹ CALVINO, op. cit., (v. 3), p.187.

²⁰ Id., *As Institutas*, 2. 8. 8, p. 135

²¹ MATOS, Calvino- O exegeta da Reforma, p.3, in: www.thirdmill.org/files/portuguese, acesso em 13.04.2005

Espírito Santo, desta forma “os reformadores insistiram que o autor humano havia sido inspirado por Deus, logo, havia a coincidência de intenções. Por isso, achar o sentido do autor humano era achar o sentido pretendido por Deus”²².

Esta consciência fez com que Calvino, embora admitisse estilos variados nos autores bíblicos, afirma-se que no final é o Espírito que está falando. “Quer, entretanto, leias Davi, Isaías e similares, a quem suave e aprazível fluir a palavra, quer Amós um vaqueiro, Jeremias e Zacarias, cujo a linguagem, mais áspera, tem o sabor da rusticidade, por toda parte conspícua será esta majestade do Espírito a que me referi”²³. Por sua vez, Puckett é da opinião de que “o desejo de Calvino para interpretar o texto de acordo com a intenção do escritor é provavelmente mais claramente refletido em sua leitura de Oséias. Ele indica que não pode seguir os intérpretes anteriores porque eles não absorveram com a intenção do profeta que produziu a obra”²⁴.

É preciso salientar, também, que na busca pela intenção autoral os reformadores e, notadamente Calvino, “empregaram os recursos disponíveis, como conhecimento da língua que o autor empregou, usos gramaticais, conhecimento das circunstâncias em que o autor escreveu a obra, entre outras coisas”²⁵. Este critério ajuda-nos a reconhecer como injusta a acusação de que a intenção autoral consistia-se na tentativa absurda, ou pelo menos ingênua, de reconstituir a mente do autor, como se fosse possível perceber sua motivação ou condições psicológicas no momento em que escrevia.

Na realidade, lendo Calvino, constatamos que a intenção autoral deve ser percebida a partir de evidências no texto. Assim, cabe ao intérprete estar atento a todo indício textual que forneça pista da intenção autoral, logo não se deve basear em subjetividade ou imaginação. Por causa disso, no comentário do salmo 27:8, Calvino critica as variedades de interpretações surgidas neste versículo, pois se baseavam apenas na “mudança de pessoa nos verbos”, no entanto, “quem quer que detidamente examine a intenção de Davi perceberá que o texto flui perfeitamente bem”²⁶.

Portanto, a hermenêutica calvinista não defende a prática de que, em nome da reconstrução da intenção autoral, deva o intérprete torcer o texto da forma que melhor lhe apraz. Antes pelo contrário, este princípio é evocado pelo reformador para a tentativa de fazer uma leitura literal, o que vale dizer que esta leitura jamais pode desconsiderar o contexto

²² LOPES, op. cit., p.164

²³ CALVINO, *As Institutas*, 1. 8. 2, p. 96

²⁴ PUCKETT, op. cit., p.34

²⁵ LOPES, op. cit., p.165

²⁶ CALVINO, op. cit. (v.1), p.589

histórico, especialmente, a gramática, vocabulário e a sintaxe do próprio texto.

3.1.4 Brevidade e clareza

Silva no seu artigo, *Em favor da hermenêutica de Calvino*, destaca como primeiro ponto na sua dissertação a “excelência e clareza” da exposição. Ele prossegue afirmando que: “Entre os traços característicos do trabalho de Calvino como comentarista, nenhum é tão importante quanto seu desejo de clareza e brevidade. Estes não eram dois objetivos separados, mas sim ideais gêmeos que ele buscava numa distinção consciente em relação aos trabalhos que o antecederam”²⁷.

É óbvio para quem conhece Calvino, que deixou um legado reunido em mais de cinquenta grossos volumes, que ele ao valorizar a brevidade e clareza não o fazia por preguiça ou incapacidade. Por isso, se rejeitava os comentários longos não era simplesmente por impaciência, mas sim porque “o inevitável obscurecimento da mensagem no texto que o preocupava. A tarefa do intérprete é de esclarecer o significado pretendido pelo autor, enquanto o acúmulo de material normalmente distancia o intérprete desse propósito”²⁸.

Precisamos entender, contudo, que a clareza nos comentários de Calvino não se deve, unicamente, ao seu treinamento humanístico e retórico, mas é muito mais um empenho e consciência de que tudo se devia fazer para deixar o texto falar por si mesmo. Portanto, com relação à brevidade, não devemos confundir com superficialidade, antes pelo contrário, era o esforço de não perder-se em minúcias e questiúnculas exegéticas que pouco ou nada ajudam o leitor na compreensão da Bíblia. Por isso, quando ele fazia alusão, por exemplo, às línguas originais, era sempre na tentativa de elucidar. “O traço distintivo do método exegético de Calvino é a “brevidade lúcida” (*brevitas et facilitas*), ou seja, a busca do sentido “comum” ou “simples” [...] A tarefa do expositor é aclarar a intenção do autor bíblico e não obscurecer com comentários prolixos, refutação de opiniões divergentes”²⁹.

A grande preocupação de Calvino era escrever algo que ajudasse na edificação da igreja, por isso embora reconhecendo o valor das grandes obras dos pais da igreja, dizia que “para uma devoção pura, não é necessário ler as excelentes obras dos pais da igreja, mas somente entender a regra básica da Bíblia”. Em nota a esse ponto diz: “Não sou a pessoa certa

²⁷ SILVA, *Em favor da Hermenêutica de Calvino*, in: KAISER JR; SILVA, op. cit., p. 245

²⁸ Ibid., p. 246

²⁹ MATOS, op. cit., p.3

para escrever copiosamente, já que amo a brevidade. É provável que tente no futuro; de todas as formas, deixarei essa tarefa a outros”³⁰.

Calvino ao comentar os Salmos deixa claro que a clareza e brevidade, às vezes, é o critério para sustentar uma interpretação em detrimento de outras. Isto é evidenciado em muitas passagens, como no seu comentário do salmo 55:15 em que escreve: “É forçada a tradução *que a morte os condene*, e assim também aquela outra que tem sido sugerida *que a morte designe um credor sobre eles*. A que temos apresentado é a mais óbvia e simples.³¹ Este princípio, também, ajudou Calvino, mesmo naquela época, a perceber que a poesia hebraica está repleta de paralelismos, logo é equivocada qualquer interpretação que apresente sentidos mirabolantes, desrespeitando e quebrando a unidade do paralelismo. Assim, ele rejeita a tradução *um povo forte e poderoso*, afirmando que “é mera sutileza argumentar dizendo que a Igreja está revestida de grande força, e, portanto é chamada de *povo forte*[...]quando [Davi] fala da *grande congregação*, e em seguida de *muito povo*, apenas reitera, segundo seu costume, a mesma coisa duas vezes, pois a palavra hebraica é usada em ambos esses sentidos³².

Á luz do exposto, fica-nos evidente que este princípio é, por um lado, mais uma tentativa de ser coerente com seu princípio hermenêutico fundamental, ou seja, a busca do sentido literal. Por outro, a brevidade e clareza propiciavam-lhe uma abordagem pastoral na qual a preocupação primária é alimentar o povo com a Palavra de Deus, sem se preocupar com questões mais pertinentes ao contexto acadêmico.

3.1.5 O uso de outras obras

3.1.5.1 A tradição exegético-hermenêutica

Calvino, fazendo coro com os reformadores, opõe-se à autoridade da tradição e da Igreja, na medida em que estas pretendiam usurpar a autoridade das Escrituras. No entanto, ele não tinha problema em consultar nem em usar, para auxílio na interpretação da Bíblia, os pais apostólicos, os comentaristas medievais e contemporâneos. Como é abundantemente demonstrado no comentário dos Salmos, pela quantidade incrível de citações a outros

³⁰CALVINO, *A verdadeira Vida Cristã*, 2001, pp. 21-22

³¹ Id., op. cit., (v. 2), p.481; ver mais: p.183, p. 477

³² Ibid., idem, p.113

intérpretes, ainda que na maioria das vezes ele os mencione genericamente. Por conseguinte, ele não negava a “história e seu desenvolvimento”³³.

Assim, os reformadores, mesmo insistindo “na necessidade da iluminação do Espírito para a correta interpretação das Escrituras, não desprezaram o que o Espírito já havia revelado a outros antes deles”³⁴. Aliás, mesmo quando Calvino priorizava a brevidade, no caso de sua orientação de uma regra básica para a vida cristã, ele deixava transparecer seu apreço para com os antigos: “Os pais da igreja escreveram grandes obras sobre as virtudes necessárias à vida cristã. São escritos de um significado tão valioso que nem os eruditos mais hábeis poderiam esgotar as profundidades de uma só virtude”³⁵.

Um dos pais preferido de Calvino era Agostinho, a quem recorre constantemente. Nas *Institutas*, ao argumentar sobre a tese de que é a igreja que está fundamentada na Bíblia e não o inverso, ele recorre ao ensino do grande teólogo. Nota-se facilmente que Calvino conhece e discute com autoridade o pensamento agostiniano. Desta forma, ele podia debater e sustentar que: “Agostinho não está aqui a ensinar que dos piedosos a fé está fundada na autoridade da igreja [...] está, porém, simplesmente a ensinar que nenhuma certeza do evangelho haverá aos infiéis [...] são estas, textualmente, as palavras de Agostinho, das quais qualquer um pode de pronto concluir que o santo varão não tivera essa intenção”³⁶.

No seu comentário de Salmos, ele evidencia seu uso e conhecimento de outros comentaristas pelo emprego abundante de expressões genéricas: “Alguns intérpretes”³⁷, “os comentaristas também diferem em sua opinião com respeito à palavra [...] outros, é verdade, a explicam sem propriedade”³⁸, “[...] o que tem levado vários eruditos”³⁹, “há quem traduza por os mansos e pacíficos da terra; outros a traduzem por com os tranqüilos e satisfeitos da terra”⁴⁰. No entanto, muitas vezes Calvino faz alusão a outros comentaristas com intenção explícita de criticá-los e demonstrar o absurdo de suas interpretações: “Não vejo razão para os intérpretes se perturbarem ante a palavra *vacilação*. Há quem conjecture [...] e outros supõem [...], quando, porém, consideramos criteriosamente a passagem como um todo, nada é mais evidente”⁴¹.

³³ LOPES, op. cit., p.166

³⁴ Ibid., p.165

³⁵ Id., op. cit, 2001, p. 21

³⁶ CALVINO, *As Institutas*, 1. 7.3, pp. 90-91

³⁷ Id., op. cit. (v. 2), p.109

³⁸ Ibid., (v. 2), p.182

³⁹ Ibid., idem, p.441

⁴⁰ Ibid., idem, p.115

⁴¹ Ibid., idem, p.108; ver ainda: p. 111 e p.114

Constata-se, ainda, que seu conhecimento dos comentaristas bíblicos incluía os comentaristas judeus os quais também, muitas vezes, recorre. É verdade que mais para discordar do que mesmo para fundamentar ou elucidar sua dissertação: “Há comentaristas judeus que aplicam o salmo ainda a Absalão; porque, pela expressão, *o sanguinário e fraudulento*, acreditam que Doegue e Aitofel ficam em evidência. Para mim, contudo, parece mais provável que [...]”⁴². Portanto, mesmo diante do fato de que a menção a outros autores seja, muitas vezes, mais para fins de apologia, entendemos que a prática de Calvino reforça e demonstra o grande conhecimento que ele possuía de outros comentaristas.

3.1.5.2 A Utilização do Conhecimento Secular

Outro ponto de destaque na hermenêutica de Calvino é o seu uso do conhecimento secular. Ele não dialogava apenas com a erudição sacra, mas resgatou todo o treinamento e conhecimento que o humanismo lhe proporcionou. Como reconhece Silva, o aprendizado humano era uma das características do método de interpretação de Calvino. Afirma, ainda, que neste sentido ele “era produto do Renascimento e inevitavelmente, seguidor do humanismo ligado a Erasmo”⁴³. Além disso, Silva nos lembra que Calvino foi treinado nas ciências humanas como ficou evidenciado no seu comentário sobre *De Clementia*, por isso “Independente do que possa pensar desse comentário, ele revela claramente que Calvino havia refinado suas aptidões dentro dos melhores métodos de análise filológica e literária disponíveis em sua época”⁴⁴. Por conseguinte, é nítido que Calvino não abandonou sua “devoção aos estudos clássicos (como faz Jerônimo – ou pelo menos assim afirmava), Calvino colocou esses estudos a serviço da interpretação bíblica e reflexão teológica”⁴⁵.

Sua erudição secular pode ser facilmente percebida no seu comentário dos Salmos, às vezes, emprestando-lhe elementos para elucidar certas metáforas bíblicas, por exemplo: “Mas, também sabemos que, em certas estações do ano, os cervos, com um anseio quase incrível, e mais intensamente do que poderiam fazer movidos por mera sede, saem em busca de água”⁴⁶. Além do mais, isto lhe proporcionava, também, excelente exemplificação para ilustrar sua exposição: “Era costume dos generais romanos vitoriosos, primeiro levarem os cativos que haviam sido guardados para o dia do triunfo e para então serem exibidos perante a cidade [...]

⁴² Ibid., (v. 1), p.107; ver também: pp. 135-6

⁴³ SILVA, op. cit., in: KAISER JR; SILVA, op. cit., pp. 246- 247

⁴⁴ Ibid., p. 247

⁴⁵ Ibid., idem

⁴⁶ CALVINO, op. cit., (v. 2), p. 258

Davi então ora para que Deus, de forma semelhante, [...] servissem de ilustração de seu triunfo, bem como os consignasse ao castigo sumário”⁴⁷. Esta erudição oferece-lhe, ainda, subsídio extraído da filosofia. “[...] esta parece à primeira vista uma queixa sem sentido, pois a resposta que Sócrates dá à sua esposa aparentemente vinha bem a calhar; ao lamentar que ele estivesse para morrer injustamente, a reprovou, dizendo: “É melhor para mim morrer inocentemente do que por um erro meu”⁴⁸.

Deve-se ressaltar, a fim de fazer justiça ao pensamento e método de Calvino, que é preciso reconhecer na sua aceitação, utilização e apreciação do conhecimento secular, que esta prática não se explica apenas pelo seu próprio domínio e conhecimento nesta área, antes, porém, muito mais por um pressuposto teológico, a saber, a doutrina da graça comum. Esta doutrina permitia a Calvino uma liberdade para admitir que “de fato, quantos ou nessas artes liberais à farta se abeberaram, ou mesmo, apenas de leve as libaram, ajudados de sua contribuição, a muito mais longe são levados na penetração dos segredos da divina Sabedoria”⁴⁹. Portanto, a graça comum era um conceito teológico chave no diálogo calvinista com a erudição secular, entretanto, nunca é demais enfatizar que sua aproximação desta erudição foi criteriosa e, certamente, rejeitou todo pressuposto que diminua o aspecto divino das Escrituras.

3.1.6 Tipologia

Talvez, mesmo que sucintamente, seja interessante começarmos tentando conceituar tipologia. Etimologicamente esta palavra vem do grego e significa estudo dos tipos (*tupos + logos*). Ela tem vários sentidos, mas, de forma geral, podemos resumi-la como: “O estudo de pessoas, instituições, objetos e eventos históricos encontrados no Antigo Testamento (os tipos), os quais prefiguram realidades futuras na história da revelação (os antítipos)”⁵⁰. É preciso, no entanto, fazer uma distinção entre a tipologia e a alegoria, pois “a tipologia é a busca de vínculos entre eventos históricos, pessoas ou coisas dentro da história da salvação, o alegorismo é a busca de significados secundários e ocultos que sublinham o significado primário e óbvio da história na narrativa histórica”⁵¹.

⁴⁷ Ibid., idem, p. 541

⁴⁸ Ibid., idem, p. 300, ver também p.302.

⁴⁹ CALVINO, *As Institutas*, 1. 5.2, p. 68; ver também: 2. 5.15, p. 32

⁵⁰ ANGLADA, op. cit., p. 187

⁵¹ VIRKLER, op. cit., P.142

Apesar da distinção, percebe-se que, assim como as profecias, os tipos são entendidos à luz de seu cumprimento no antítipo, em outras palavras relacionam-se como promessa e cumprimento. Portanto, a tipologia trabalha com a pressuposição de que Deus prefigurou sua obra redentora na história da salvação, a saber, prefigurou no Antigo Testamento e cumpriu no Novo. Deve-se salientar, ainda, que a tipologia não se restringe a “pessoas ou sacrifícios que poderiam ser uma imagem messiânica precedente (“exemplo”), mas também são importantes atos, ocorrências, leis e instituições que são exemplos para a igreja do Messias”⁵².

Dito isto, estamos em condição de voltar nossa atenção para a tipologia em Calvino. De certa forma, ele segue os demais reformadores nesta questão, considerando que eles fizeram amplo uso da abordagem tipológica, pois ela servia-lhes como uma alternativa à alegorese medieval na busca de uma chave hermenêutica para a leitura espiritualizada da Bíblia, especialmente, do Antigo Testamento, notadamente, na questão cristológica. Além disso, ela é, em certo sentido, uma retomada do conceito de *theoria*⁵³. Entretanto, deve-se reconhecer que Calvino aproxima-se de Lutero em relação ao conceito, mas distanciam-se quando o assunto é a aplicação da tipologia.

Provavelmente, essa diferença deva-se em parte pela concepção que eles sustentavam em relação ao Antigo Testamento. Sabe-se que Calvino não teve problemas em harmonizar o Antigo com o Novo Testamento aceitando certa continuidade entre eles, pois, “a única diferença que Calvino [...] reconhece entre o Antigo e o Novo está na forma de sua administração, embora a substância seja “uma e a mesma”. Essa única aliança é a aliança da graça”⁵⁴. Já para Lutero, o Antigo era predominantemente o livro da lei, enquanto o Novo Testamento o da graça. Além disso, a ênfase de Lutero era cristológica e soma-se, ainda, que Lutero tinha as boas novas como critério de “avaliação” dos livros canônicos, assim ele se viu mais impelido a buscar Cristo na antiga dispensação do que Calvino, cuja ênfase era mais teocêntrica.

Selderhuis confirma isto, dizendo que na realidade se pode defender a tese, a partir dos Salmos, que “nem cristologia nem pneumatologia é central no pensamento de Calvino, mas preferivelmente é a *doctrina de Deo* que fundamentalmente informa sua interpretação bíblica”⁵⁵. Por causa desta posição, Calvino limitou bastante o uso da tipologia a tal ponto de alguns apregoarem que a tipologia calvinista é muito pobre, outros, menos caridosos, chegam

⁵²BRUGGEN, *Para ler a Bíblia- uma introdução à leitura da Bíblia*, 1998, p. 148

⁵³ Ver capítulo I, A influência de Antioquia.

⁵⁴GREIDANUS, op. cit., p.155

⁵⁵ SELDERHUIS, op. cit., p. 16

a rotular o reformador de “judaizante”⁵⁶, haja visto que sua tipologia procurava levar em conta o sentido da passagem para os primeiros leitores (Judeus). Mas, o fato de Calvino amenizar a idéia de que o evangelho fosse algo radicalmente novo, e que esta posição permitia-lhe ver claramente a graça e redenção no Antigo Testamento, abriu-se, a ele, o caminho para uma leitura tipológica na qual se admitia a legitimidade da interpretação tipológica, desta forma, Calvino podia ver tranquilamente tipos de Cristo e da Igreja no Antigo Testamento.

Por esta razão, ao se fazer uma leitura de Calvino, a partir do seu comentário dos Salmos, pode-se perceber nitidamente o uso da tipologia. Todavia, este uso, segundo nosso entendimento, é mais evidente nas aplicações que estão presentes praticamente ao longo de toda a sua exposição. Além do mais, parece-nos, também, que a interpretação tipológica é quase exclusivamente aplicada a Cristo e à Igreja. Assim, ao comentar o salmo 51:7-9, ele entende que a referência a *purgar com hissopo e a de lavar ou aspergir*: “Nos ensina, em todas as nossas orações pelo perdão do pecado, a termos nossos pensamentos voltados para o grande sacrifício pelo qual Cristo nos reconciliou com Deus [...] o que foi notificado por Deus à Igreja antiga sob figuras se tornou plenamente conhecido pela vinda de Cristo”.⁵⁷

Obviamente, naqueles salmos aos quais Calvino entendia ser claramente messiânicos, constata-se mais nitidamente que ele não tinha problemas em lançar mão da tipologia. Por isso, no seu comentário do salmo 22, ele admite por diversas vezes que Davi seja tipo de Cristo, assim, já no resumo feito na introdução, como era seu costume, ele se refere ao salmista como alguém que “em sua própria pessoa, um tipo de Cristo, o qual, sabendo pelo Espírito de profecia, convinha que se aviltasse de formas estupendas e inusitadas antes que fosse exaltado pelo Pai”.⁵⁸ Ele prossegue no versículo um, afirmando que “não há dúvida de que Cristo, ao verbalizar essa exclamação na cruz, manifestamente demonstrou que, embora Davi, aqui, lamente suas angústias pessoais, este salmo foi composto sob a influência do Espírito de profecia concernente ao Rei e Senhor de Davi”.⁵⁹

Da mesma forma, ele justifica a linguagem da salmista, sustentando que “neste ponto Davi fala de si mesmo em linguagem hiperbólica, e faz isso a fim de guiar-nos para além de si mesmo, a saber, para Cristo”.⁶⁰ Podemos citar, ainda, suas palavras no comentário ao versículo vinte e dois: “Tenho reiteradamente afirmado (e que pode ser facilmente provado à

⁵⁶ Greidanus, citando Blackman, nos informa que Teodoro foi chamado de judaizante porque “ele entendia o Antigo Testamento dentro de seu sentido histórico e se recusava a ler doutrinas cristãs nele, como estava sendo feito em seus dias”. (ver GREIDANUS, op. cit., p.113)

⁵⁷ CALVINO, op. cit., (v.2), p. 438, ver mais: (v.1), p.586

⁵⁸ Ibid., idem, p. 469

⁵⁹ Ibid., idem, p.476

⁶⁰ Ibid., idem, p.488

luz do propósito deste salmo), que, sob a figura de Davi, Cristo nos foi aqui prefigurado”⁶¹. Finalmente no verso vinte e sete, ele faz referência explícita à palavra tipo: “Esta passagem além se toda dúvida, mostra que Davi não se detém em sua própria pessoa, senão que, fazendo uso de si mesmo como tipo, descreve o Messias prometido”⁶².

Apesar do amplo uso da tipologia nos salmos messiânicos, é preciso reconhecer que Calvino foi muito criterioso e restritivo neste uso, aliás, mesmo quando outros intérpretes usavam-na para fazer referência a Cristo, mas que no seu entendimento não fazia justiça ao sentido do texto, era por ele sumariamente rejeitado: “Com essas palavras do profeta, somos munidos com uma suficiente refutação contra as frívolas sutilezas daqueles que têm filosofado sobre a palavra verme, como se Davi, aqui, estivesse a realçar algum mistério singular na geração de Cristo”⁶³.

Para finalizar nossas ponderações, queremos fazer menção a um último uso da tipologia em Calvino. Este uso está ligado à interpretação que Calvino faz de passagens relacionadas à natureza, o que pode ser chamado de interpretação tipológica da natureza. Esta abordagem é amplamente referida nas *Institutas*⁶⁴, assim, o título do capítulo quinto do primeiro livro já nos parece sintomático: *O conhecimento de Deus fulge na obra da criação do mundo e em seu contínuo governo*, além disso, neste mesmo capítulo, ele coloca como título da seção nona a seguinte frase: *Deus [é] melhor visto em suas obras que em especulações da razão*.

Nos Salmos, ele também, algumas vezes, procura interpretar uma referência à natureza como um tipo: “É certamente pouco proveito extrairíamos da contemplação da natureza universal se não contemplarmos com os olhos da fé aquela glória espiritual da qual uma imagem se nos apresenta no mundo”⁶⁵. Desta forma, Calvino encontra rica tipologia na natureza⁶⁶, por isso, às vezes, ele menciona relâmpagos, trovões e dilúvios como tipos do poder de Deus e o sol como tipo de Cristo, o vento como mensageiros (anjos), etc. Portanto, apesar de Calvino ser cometido no uso da tipologia, é preciso reconhecer que ele fez uso livremente desta abordagem.

⁶¹ Ibid., idem, p.496

⁶² Ibid., idem, p.502

⁶³ Ibid., (v.1), p.48, ver ainda: (v.2), p.450

⁶⁴ CALVINO, *As Institutas*, 1. 5. 6 e 9. Ver também: 2.10.20

⁶⁵ Id, op. cit., (v.1) p. 610, ver ainda: pp. 611-2, 627-8

⁶⁶ Anglada cita alguns autores que têm trabalhado esta questão: Diana Butler, *God's visible glory: the beauty of nature in the thought of John Calvin and Jonathan Edwards*, 1990 e Davidson, *Typology in Scripture*, 1981, além de outros.

3.2. Enfoques calvinistas

Nesse item nos ocuparemos mais especificamente com a questão dos enfoques. Com relação a esta questão, cremos ser ponto pacífico e consensual que o enfoque teológico tem prevalecido na hermenêutica bíblica. No entanto, há outros enfoques legítimos na hermenêutica bíblica além do teológico, tais como: pastoral, devocional, didático, psicológico, sociológico, apologético, etc. Sendo assim, entendemos ser pertinente, mesmo que tangencialmente, e restringindo-nos aos principais, tentarmos perceber quais são os enfoques que Calvino enfatiza em sua leitura dos salmos de lamento.

3.2.1 Enfoque teológico

Calvino, certamente, evidencia em sua hermenêutica outros enfoques além do teológico. Deve-se reconhecer, porém, que o enfoque teológico ocupa um papel central na abordagem calvinista, pois ele é antes de tudo um teólogo. Berkhof, no capítulo sétimo de seu livro, *Princípios de interpretação bíblica*, discorda dos escritores que pensam serem suficientes as interpretações gramatical e histórica para preencher os requisitos necessários a uma boa interpretação bíblica. Ele argumenta que tais escritores não levam em conta o “caráter teológico especial dessa disciplina”⁶⁷. Em contrapartida, Berkhof cita Kuyper, Bavinck, Klauser e Landerer como escritores que “estão de acordo quanto ao desejo de fazer justiça ao elemento teológico especial da Bíblia e se recusam a nivelá-la a outros livros”⁶⁸. Por causa disso, ele sugere que a interpretação teológica deva ser acrescida à interpretação gramatical e histórica para descrever melhor à interpretação reformada e fazer mais justiça a interpretação bíblica.

No que concerne a Calvino, entendemos que Berkhof está correto, porque o reformador de Genebra lia a Bíblia para conhecer a Deus e a sua vontade para a Igreja, sustentando a inspiração, revelação e iluminação. Pode-se afirmar, então, que a teologia está tão impregnada no método de Calvino que se torna um desafio tentar estabelecer um divisor de águas entre teologia e exegese na sua obra. Por outro lado, é bom ressaltar que “seria um exagero afirmar que o método exegético de Calvino em seus comentários é absolutamente idêntico ao uso que ele faz da Bíblia nas Institutas”⁶⁹.

⁶⁷ BERKHOF, *Princípios de Interpretação Bíblica*, 2004, p. 101

⁶⁸ Ibid., idem

⁶⁹ SILVA, op. cit., in: KAISER JR; SILVA, op. cit., p. 243

Por isso, talvez, seja mais justo, em uma exposição da hermenêutica calvinista, sustentarmos certa dialética entre teologia e exegese, pois “ao longo de duas décadas, o pensamento teológico de Calvino guiou sua exegese, enquanto sua exegese contribuiu para a sua teologia”⁷⁰. Ou como resumiu Costa, “A sua exegese era teologicamente orientada, e a sua teologia estava amparada em uma sólida exegese bíblica”⁷¹. Acrescenta-se, também, que uma das explicações para esta dialética é que Calvino escrevia seus comentários à medida que sucessivas edições das *Institutas* vinham a lume.

Por causa disso, o enfoque teológico é nitidamente percebido ao longo de todo o comentário de Salmos. Particularmente, o percebemos nas exposições das inúmeras passagens que contém as famigeradas imprecações. Nestas controvertidas passagens, Calvino pôde discutir e enfrentar as implicações da linguagem rude e abrupta do salmista, porque sua teologia o ajudou a salvaguardar o caráter de Deus: “Portanto, o objetivo que Davi tem em vista ao expressar-se nesta queixa é para que Deus se apresse em executar sua vingança, a fim de que não mais abusem da liberalidade divina e do bondoso tratamento de Deus”⁷². Podemos citar, ainda: “ele pode muito bem fazer uso de tais expressões, visto que já se sentia plenamente persuadido de que Deus contempla o pobre e aflito e anota todos os males que lhes são feitos.”⁷³.

O enfoque teológico permitiu a Calvino, também, estabelecer uma distinção interessante entre oração (falando a Deus) e meditação (reflexão sobre o caráter e a grandeza de Deus), desta forma, ele por diversas vezes faz referência a esta distinção. Por exemplo, no início do seu comentário do salmo 25: “[...] em vários lugares ele entrelaça meditação como meio de estimular-se a reforçar sua confiança em Deus e oração para desvencilhar seus pensamentos das fascinações do mundo”⁷⁴. Além disso, o enfoque teológico propiciou-lhe à oportunidade de reconhecer e expor várias doutrinas a partir do livro de Salmos⁷⁵, particularmente, as que exaltavam os atributos de Deus e são pertinente à Igreja⁷⁶.

Pelo exposto, portanto, fica-nos evidente que nenhuma abordagem da hermenêutica calvinista pode prescindir de uma ênfase no enfoque teológico, embora, como veremos em seguida, há outros enfoques relevantes em Calvino. Por ora, entendemos ser necessário

⁷⁰ Ibid., idem

⁷¹ COSTA, op. cit., p. 34

⁷² CALVINO, op. cit., (v.1), p. 347

⁷³ Ibid., (v. 2), p. 116

⁷⁴ Ibid., (v.1), p.537, ver também: p.547

⁷⁵ Ibid., (v. 2), p.284, ver mais: pp. 286, 289, 30

⁷⁶ A obra de Selderhuis, *Calvin's theology of the psalms, é uma excelente amostra de como o pensamento teológico de Calvino pode ser estudado a partir dos Salmos. Nela o autor sustenta que a leitura calvinista dos Salmos apresenta Deus como triúno, criador, rei, juiz, o que esconde, etc. (ver bibliografia).*

ressaltar que uma implicação óbvia do enfoque teológico na hermenêutica calvinista é que a abordagem de Calvino na exegese não foi neutra, antes, como já fizemos alusão, ela foi teologicamente orientada.

3.2.2 Enfoque pastoral

Calvino foi um escritor profícuo e teólogo de grande envergadura, mas é imprescindível compreender que seu pensamento foi forjado em meio às inúmeras atividades pastorais. Ele tinha toda uma cidade, talvez uma geração européia inteira, para doutrinar. Assim, Calvino lia a Bíblia para fazer teologia, mas também, tinha como preocupação primária atender às necessidades das igrejas recém libertas de anos de ignorância bíblica, alimentadas pelo dogmatismo e superstição medievais, por isso “o labor exegético de Calvino tem um caráter pedagógico-pastoral”⁷⁷.

Desta forma, ele aproximava da Bíblia como palavra de Deus normativa para seu povo, como um teólogo-pastor, tendo em vista que se exercitava em ouvir a voz do bom pastor e este exercício traduzia-se em alimento para seu rebanho. Registra-se, ainda, que Calvino não desejava ficar especulando sobre questões teóricas: “Daí o seu estilo inconfundível, evitando discussões filosóficas e sutilezas gramaticais, fugindo sabiamente da aridez escolástica, de certos refinamentos exegéticos ou especulativos, de questões periféricas, bem como da eloquência frívola”⁷⁸. É oportuno, portanto, lembrar-se que ele primava pela clareza e brevidade.

Além disso, Greidanus nos informa que era costume de Calvino pregar em Genebra a partir do Antigo Testamento em dias consecutivos usando um estilo de homilia sobre versículos consecutivos (*lectio continua*)⁷⁹. Apesar de Greidanus entender que a combinação da preocupação pastoral e o emprego do estilo de homilia, a partir do método patrístico de explicar e aplicar sentença por sentença e cláusula por cláusula, tenha levado Calvino às aplicações moralistas que seriam uma retomada do método tropológico (moral), não pode deixar de reconhecer que “ao seguir essa tradição, Calvino opera claramente no nível histórico das personagens bíblicas – Davi, Saul, o amalequita – procurando extrair lições práticas para sua congregação das ações e palavras dessas personagens”⁸⁰. Logo, Costa está correto ao afirmar que: “A fecundidade exegética de Calvino tinha sempre uma preocupação

⁷⁷ ANGLADA, op. cit., p. 92

⁷⁸ COSTA, op. cit., p. 28

⁷⁹ GREIDANUS, op. cit., p.171

⁸⁰ Ibid., pp.174-5

primordialmente pastoral. Para ele, o fundamento da verdadeira teologia e da genuína exegese estava no ofício pastoral.”⁸¹.

Posto isto, seria bom deixar o próprio Calvino falar. Todavia, tornar-se-ia até difícil tentar exemplificar este enfoque nos comentários dos salmos de lamento, haja vista que sua preocupação pastoral é evidenciada na maioria dos versículos que ele comenta. Segundo nosso entendimento, no entanto, é na aplicação que este enfoque, provavelmente, seja mais bem percebido: “Mas é-nos importante saber tudo isso e pôr diante de nós um exemplo tão proveitoso. Se mesmo Davi não escapou à malícia dos homens maus, então não nos deve parecer surpreendente ou estranho que sejamos censurados e feridos por eles”⁸². Por conseguinte, mesmo uma leitura superficial do comentário dos Salmos há de perceber que Calvino trabalhou sua exegese de forma muito prática. Isto é bastante interessante e desafiador, considerando que muitas igrejas no Brasil têm forte resistência a um sermão mais exegetico.

3.2.2.1 Enfoque didático-devocional

Poderíamos tranquilamente englobar o enfoque didático-devocional ao pastoral. Porém, cremos ser justo considerá-lo como um sub-item, porque, entendemos que o enfoque pastoral é mais genérico, o didático-devocional é mais específico, além do mais, aquele é voltado principalmente para o comunitário, este para o pessoal. Sabemos que as práticas devocionais, especialmente a leitura bíblica e oração, sempre ocuparam um lugar de destaque e ênfase na vida pessoal do reformador e na instrução que ele ministrava às suas ovelhas.

Desta forma, ele lê os salmos, como palavra de Deus a ser obedecida e, também, como paradigma à oração e devoção. Mesmo quando aparentemente a oração do salmista é interrompida pela meditação e reflexão sobre a pessoa de Deus, é para todo cristão um modelo a ser apreendido, porque “poderia parecer que Davi ao entrelaçar estas sentenças interrompe as orações; mas os fiéis, pelo uso e a experiência que tem, compreendem que seu fervor se debilita a não ser que se atice o fogo procurando confirmar-se. Portanto, não é supérfluo que enquanto oramos meditemos acerca da natureza de Deus e de sua Palavra”⁸³.

Além disso, precisamos ressaltar que para Calvino os salmos são orações prescritas pelo Espírito Santo a seu povo. Logo, estas orações são normativas e inspirativas, por isso,

⁸¹ COSTA, op. cit., p. 41

⁸² CALVINO, op. cit., (v. 2), p. 96, ver também: p.189 e (v. 3), pp.182 e 186

⁸³ Id., op. cit., 2003, pp. 54-5

devemos nos lembrar que “nestas palavras o Espírito Santo nos prescreve uma forma de oração; e que, portanto, se nos ordena a cultivarmos um espírito de invencível vigor e coragem, o qual nos sirva de sustentação [...] mesmo quando reduzidos a extremo desespero, jamais cessamos de confiar em Deus⁸⁴.”

Percebemos, então, que para Calvino os salmos são muito mais que leituras litúrgicas. É sintomático, então, que ele encontre uma aplicação prática devocional até mesmo para o salmo 88, que foge ao padrão, pois não termina com o voto de esperança e louvor. “Portanto, embora este salmo não termine com ação de graças, mas com uma plangente queixa, como se ali não ficasse nenhum espaço para a misericórdia, todavia é um meio muitíssimo mais proveitoso para conservar-nos no dever da oração”⁸⁵.

Finalmente, constata-se que o enfoque didático-devocional, particularmente nos Salmos de lamento, se sobressai quando comparado a outros comentários bíblicos, que em nome da prerrogativa de ser exegéticos, tornam-se extremamente técnicos, exibindo uma aridez que muito pouco pode falar ao coração dos que procuram aproximar-se da Bíblia como palavra de Deus.

3.2.2.2 Enfoque apologético

Se, por um lado, Calvino é muito mais cometido no uso de palavras hiperbólicas e contundentes que Lutero, famoso por seus brados intempestivos, por outro, Calvino se transforma quando o assunto é a defesa do que ele entende ser a sã doutrina. Por isso, ao comentar o versículo dezesseis do salmo vinte e dois, ele se insurge contra os judeus a quem chama de tagarelas presunçosos, porque segundo Calvino eles teriam praticados uma exegese tendenciosa, assumindo uma variante improvável de forma deliberada. Ele prossegue questionando o porquê da necessidade deles “tagarelar tão presunçosamente” e, também, sustentando que: “Mui forte suspeita de falsidade, contudo, os atinge, visto que o supremo desejo de seus corações é despojar o Jesus crucificado de seus braços e despi-lo de seu caráter como Messias e Redentor”⁸⁶.

Além dos judeus, é alvo da denúncia e crítica contundente de Calvino, a doutrina pelagiana que negava o pecado original transmitido por Adão, nisto, evidentemente, ele está seguindo a Agostinho. Assim, no seu comentário do salmo 51:5 em que Calvino interpreta como um “notável testemunho” a respeito do pecado original transmitido a Adão e à sua

⁸⁴ Id., op. cit., (v.2), pp.296-7

⁸⁵ Ibid., idem, p.382

⁸⁶ Ibid., (v.1), pp. 490

descendência, ele entende que a passagem não só ensina a doutrina, mas oferece-nos uma ajuda “na formulação de uma correta idéia dela”. Por conseguinte, ele acusa os pelagianos dizendo que eles a fim de evitar o que julgam absurdo: “Sustentavam o que vem de tempos imemoriais, a saber, que o pecado só se originou de Adão através do hábito de imitação [...] Portanto, constitui um erro grosseiro em Pelágio, negar este que o pecado era hereditário, inerindo na família humana por contágio”⁸⁷.

Acrescenta-se, que a artilharia pesada de Calvino, obviamente, se volta contra as doutrinas de Roma e seus seguidores a quem ele rotula de papistas. O reformador não poupa adjetivos nada caridosos para rotular aqueles que entende serem seus grandes adversários. Assim, no comentário do salmo 22:25, ele diz que eles são: “Tão estúpidos e dolorosamente ridículos, que seria desnecessário desperdiçar muito tempo em refutá-los” [...] “que semelhança há entre essas parvoíces pueris [...] como podem ter a desfaçatez de equiparar suas insensatas e infames superstições com o mais precioso dos sacrifícios”⁸⁸.

Calvino deixa transparecer claramente, portanto, em seus comentários a sua disposição em aproveitar toda e qualquer oportunidade para denunciar o erro a fim de que suas ovelhas tenham alimento saudável. “Quando o profeta afirma que a fidelidade divina, bem como a divina bondade, poder e justiça *não podem ser conhecidos na terra do esquecimento*, algumas pessoas equivocadas torcem tolamente a afirmação em apoio de um erro grosseiro, como se ela ensinasse que os homens são aniquilados pela morte”⁸⁹.

3.2.3 Enfoque psicológico

Talvez, muitos que se consideram legítimos herdeiros da hermenêutica calvinista, apresente objeções a uma leitura bíblica na qual se evidencie o enfoque psicológico como, por exemplo, a proposta do Pr. Caio Fábio de “uma análise psicoteológica dos Salmos”⁹⁰. Isto, provavelmente, se deva ao receio de que o enfoque psicológico venha a ser uma interpretação antropológica, em detrimento da teológica. Além disso, argumentariam que esta abordagem facilmente despreza a intenção autoral ou o contexto histórico, resultando em uma aplicação espiritualizada (alegórica). Apesar de essas críticas serem, até certo ponto, relevantes e pertinentes, no entanto, uma interpretação estritamente teológica também não faz jus a Bíblia,

⁸⁷ Ibid., (v.2), pp. 431, ver mais: (v.1), pp. 500, 548 e 591

⁸⁸ Ibid., (v.1), p. 500

⁸⁹ Ibid., (v. 3), p. 380

⁹⁰ D´ARAÚJO, *No Divã de Deus- Palavras de conforto e esperança para doenças e conflitos psicológicos*, (2 vols.), 1995

pois há nas Escrituras uma dialética que precisa ser reconhecida, a saber: Deus/ homem, divino/ humano, teológico/ antropológico. Assim, devem os interpretes (leitores) estar conscientes de que esta tensão percorre todas as páginas do texto bíblico. Ora, se isto é verdadeiro no que tange à inteireza das Escrituras, particularmente, e muito mais, é ressaltado nos Salmos.

Esta dialética bíblica é plenamente ilustrada no princípio hermenêutico calvinista de acomodação no qual Calvino afirma que a Bíblia é a Palavra de Deus, mas a linguagem foi acomodada (ou seja, a linguagem é humana). Além do mais, é plenamente conhecido que Calvino ressaltou o conhecimento de Deus em sua grande obra, as *Institutas*. Todavia, este conhecimento não será plenamente entendido a parte de nós mesmos, por isso, em certo sentido, o conhecimento de Deus é “análogo” ou acomodado. É óbvio, que para o reformador de Genebra isto não implica projeção humana, mas a consciência de que analogia destaca as semelhanças, tanto quanto, as diferenças.

Precisamos, ainda, lembrar que a antropologia atual tem afirmado que a identidade se dá sempre numa dialética do eu como o seu outro. Parece-nos, que Achtemeier, percebeu isto de forma magnífica em seu artigo, *preaching the praises e laments*: “A vida humana é um diálogo contínuo com Deus. Nós fomos criados a imagem de Deus e nascidos para ter relacionamento com Ele sempre. Nós nunca somos completamente definidos em nossa humanidade exceto quando este relacionamento com o nosso Criador é incluído”⁹¹.

Por outro lado, ainda que não concordemos com a visão de Feuerbach a respeito da religião, entretanto, entendemos que ele estava correto quando resistiu à tendência de dicotomizar a religião, enfatizando o transcendente em detrimento ao humano. Segundo ele: “A Consciência de Deus é autoconsciência; o conhecimento de Deus é autoconhecimento. A religião é o solene desvelar dos tesouros ocultos do homem, a revelação dos seus pensamentos íntimos, a confissão aberta dos seus segredos de amor”⁹².

Por tudo isso, entendemos ser legítimo o enfoque psicológico. Mesmo Berkhof, defensor ardoroso da interpretação teológica, reconhece a relevância de se destacar o elemento psicológico nas interpretações dos salmos. Por esta razão, quando ele sugere algumas regras para interpretação dos salmos, diz: “O elemento psicológico é importante para a interpretação correta dos Salmos, uma vez que eles são muito mais subjetivos que outras partes da Bíblia. O intérprete deve estudar o caráter do poeta e a disposição de espírito no qual

⁹¹ ACHTEMEIER, Preaching the praises and laments, In: *Calvin Theological Journal*. (vol. 36, nº 1), 2001, p. 103

⁹² Feuerbach apud ALVES, *O que é religião*, 2005, p. 13

compôs a sua canção”⁹³. Por conseguinte, torna-se sintomático a maneira costumeira como Calvino denominava o livro de Salmos: “Uma anatomia de todas as partes da alma”, pois não há sequer uma emoção da qual alguém porventura tenha participado que não esteja aí representada como num espelho”⁹⁴.

Por isso, quando lemos o comentário de salmos de Calvino, perceberemos facilmente o que o enfoque psicológico é amplamente usado pelo reformador em sua leitura dos salmos de lamento. Desta forma, este enfoque é a chave hermenêutica para que ele possa compreender, por exemplo, a linguagem abrupta e rude do salmista: “A linguagem é deveras abrupta, como os santos em oração às vezes gaguejam; mas tal gagueira é mais aceitável aos olhos de Deus do que todas as figuras de retórica, embora sejam por demais refinadas e brilhantes”⁹⁵.

Calvino, por ser sensível às emoções e aspectos psicológicos do salmista, pôde conceber uma espiritualidade que lidava com a dor e o sofrimento. Embora devamos estar conscientes disso na realidade muitos se surpreendem com esta evidência dos Salmos. Como bem percebeu Achtemeier, o fato de que a “genuína vida na presença de Deus inclua lamento e dor pode ser surpreendente a alguns, é claro. Mas estes são os dois pólos da adoração que encontramos no saltério – louvor e lamento”⁹⁶. Esta consciência livrou Calvino de um endurecimento natural face às muitas lutas e enfermidades, como podemos perceber em suas palavras: “Davi não se deixava golpear pelas ondas da aflição como se fosse uma rocha inamovível; ao contrário, era agitado intimamente por desagradáveis ansiedades e tentações, as quais, através da fragilidade da carne, jamais teria sido capaz de suportar não fosse socorrido pelo poder do Espírito de Deus”⁹⁷.

Acrescenta-se que ele não só aceitava como legítimo o lamento do justo, mas também, como fonte de inspiração e paradigma à oração. Desta forma, conforme seu comentário do salmo 88:1, a dor pode ser uma experiência didática, portanto, “embora o profeta simplesmente, e sem hipérbole, recite a agonia que sofrera na mais profunda dor, todavia seu propósito era ao mesmo tempo munir os aflitos com uma forma de oração para que não desfalecessem submersos em alguma adversidade, mesmo que fosse a mais severa”⁹⁸.

⁹³ BERKHOF, op. cit., pp. 117-8

⁹⁴ CALVINO, op. cit., (v. 1), p. 33

⁹⁵ Ibid., idem, p. 111, ver ainda: (v. 2), pp.199 e 261

⁹⁶ ACHTEMEIER, op. cit., p. 105

⁹⁷ CALVINO, op. cit., (v. 1), pp. 487 e 584

⁹⁸ Ibid., (v. 3), p.374, ver ainda: (v. 2), pp. 200 e 263

Faz-se necessário reconhecer, porém, que embora Calvino conceba a legitimidade do lamento, ele não é romântico e ingênuo, mormente à natureza humana, por conseguinte, ele faz uma leitura crítica da linguagem e emoções do salmista, especialmente, quando estas aproximam da irreverência ou blasfêmia. Por isso, em alguns casos, Calvino chega a admitir o excesso do salmista, assim, no seu comentário do salmo 39:4, ele diz que "daqui transparece que Davi fora arrebatado por um impróprio e pecaminoso excesso de emoção, uma vez que confessa ser Deus faltoso para com ele [...] Desta queixa, e de outras similares, os discursos de Jó estão saturados. Portanto, Davi não consegue falar isento de ira e ressentimento"⁹⁹.

Entendemos, à luz do exposto, não haver dúvidas de que Calvino contemplou em sua leitura bíblica enfoques variados que embora distintos, na realidade, são complementares, daí sua relevância. Certamente, este esforço de Calvino em focar vários enfoques justifica-se em parte por suas pressuposições, mas principalmente, pela sua abordagem pastoral. Obviamente, há outros enfoques que poderiam ser explorados, por exemplo, o sociológico¹⁰⁰. No entanto, os apresentados são suficientes para colocar diante de nós uma perspectiva rica de diferentes abordagens a fim de que muitos, com seus vários enfoques, possam aproximar da Bíblia e dialogarem entre si. Finalmente, queremos deixar claro que uma abordagem na qual o intérprete busca mais de um enfoque irá depender de seus pressupostos e objetivos específicos, porém, o mais importante é deixar o texto falar por si.

⁹⁹ Ibid., (v. 2), p.201, ver também (v. 3), p.376

¹⁰⁰ Ver Zabatiero, *Miquéias- voz dos sem- terra*, comentário que apresenta uma proposta de leitura de perspectiva sociológica.

CAPÍTULO 4

A LEITURA QUE CALVINO FAZ DO SALMO XIII À LUZ DO ESTUDO MODERNO DOS SALMOS.

Neste capítulo pretendemos, a partir de um recorte, olhar mais focadamente à leitura calvinista dos salmos de lamento. Para tanto, escolhemos o salmo 13¹ que entendemos ser um bom representante deste gênero. Para fundamentar nossa escolha poderíamos evocar o fato de que este salmo é classificado como salmo de lamento, ou terminologia similar², pela maioria dos estudiosos dos salmos³. É óbvio que o salmo 13 não é o único a gozar dessa quase total unanimidade, mas sendo um dos, cremos ser uma boa justificativa. Entendemos que seja sintomático o modo como Jinkins se refere ao salmo 13, quando ele apresenta uma tentativa de análise: “*Exposition of representative psalms of lament*”⁴.

Além disso, este salmo resume os principais elementos do lamento: a queixa (desabafo), a súplica e votos de confiança e louvor. Soma-se, ainda, que este salmo apresenta-se “com estrutura clara, bem ordenada na sua linha de idéias e de impressionante agilidade de sentimento”⁵. Então, nos versos 1-2 temos o lamento propriamente dito (queixa/desabafo), nos versos 3-4 a súplica (intercessão/ motivação) e o verso 5-6 conclui com o voto de confiança e ação de graças. Assim, este brevíssimo salmo, de apenas seis versos, “retrata a estrutura e movimentos essenciais dos lamentos”⁶. Acrescenta-se, também, que não deveríamos nos deixar impressionar pelo tamanho deste salmo, pois como observou Gunkel: “Frequentemente, os poemas mais curtos são os mais belos e impressionantes [...] mas por esta razão, eles são os mais trabalhosos para nós entendermos hoje”⁷.

Dito isto, entendemos estar em condições de iniciar nossa empreitada. Para tanto, vamos procurar fazer uma exposição mais detalhada do comentário de Calvino sobre o salmo

¹ Na LXX e Vulgata é o número doze. Pois preservam o salmo 9 e 10 unidos, entendendo que originalmente eles formavam um só poema.

² Como fizemos alusão na introdução, Gunkel prefere chamar este grupo de cânticos de súplica ou queixa, Brueggeman se refere a eles como salmo de desorientação. No entanto, a questão é apenas terminológica, pois não há diferenças substanciais quanto à forma-conceito.

³ Gunkel, p. 122; Weiser, p. 43; Keil-Delitzsch, p. 199; Schokel, p. 93; Mccann, p. 90; Bortolini, p.18 e outros. Kraus, porém, é da opinião que “o conceito de lamento deva ser abandonado. Os pedidores (orantes) não lamentam, nem se queixam. Eles abertamente declaram sua desgraça e sofrimento diante de Yahveh e oram por sua intervenção”. (KRAUS, *Psalms (1-59)- A continental commentary*, 1988, p. 213). Cássio Silva, também, argumenta que a terminologia “lamentações” deveria ser abandonada, porque “esses cantos propõem algo mais que simples lamentos” (SILVA, Cássio. *Metodologia de exegese bíblica*, 2000, p. 204)

⁴ JINKINS, *In the house of the lord: inhabiting the psalms of lament*, 1998, p. 80

⁵ WEISER, *Os Salmos*, 1994, p. 113

⁶ MCCANN, *A theological introduction to the book of Psalms. The Psalms how Torah*, 1993, p. 90.

⁷ GUNKEL; BEGRICH, *Introduction to Psalms. The genres of the religious lyric of Israel*, 1998, p. 2.

mencionado e, assim, por uma questão didática, resolvemos dividir em três pontos que se seguem.

4.1 Exposição dos principais pontos do comentário de Calvino

4.1.1 Quanto ao comentário da primeira perícopes

Calvino divide o salmo treze em três perícopes, sendo que a primeira são os versos 1 e 2⁸ (2 e 3 no hebraico). Fiel a seu costume de destacar uma cláusula na perícopes, ele inicia seu comentário do verso primeiro, após uma pequena introdução, colocando em destaque a sentença: “Até quando, ó Jehovah?”⁹ Calvino prossegue apresentando uma rápida tentativa de situar o contexto deste salmo por ocasião da perseguição que Davi sofreu sob Saul, chega admitir que o salmista sentia-se completamente esquecido por Deus: “Davi, aparentemente, até onde possa ser julgado à luz do real estado de suas atividades, estava de fato esquecido por Deus”¹⁰.

Para Calvino, no entanto, este sentimento não era fruto do abandono da “veracidade das promessas de Deus”, ou que não repousasse na sua graça, mas sim, porque este é o pensamento natural de alguém que por muito tempo é sobrecarregado de calamidades e não vislumbra qualquer “sinal do auxílio divino”¹¹. Ele argumenta, também, que a própria queixa testifica a fé do salmista, que não via socorro e bem-estar senão nas mãos divinas¹². No final do comentário deste versículo, Calvino volta a fazer referência ao “até quando, para sempre?” Ele entende que esta é uma “forma defectiva de expressão, muito mais enfática que se perguntasse: Por que demora tanto?” O propósito do salmista seria, então, “nutrir sua esperança e encorajar-se no exercício da paciência”, pois não reclamava de uma calamidade que durava poucos dias.

Constata-se que Calvino conseguiu compreender e ressaltar pontos importantes para a leitura deste salmo. Todavia, ele deixa de discutir outros pontos que poderiam enriquecer sua exposição. Por exemplo, ele não faz referência a que $\text{לְמַנְעַת מִיְהוָה}$ (até quando) é repetido quatro

⁸ Calvino, como algumas versões em português (revista e atualizada, NVI) deixa o título $\text{לְמַנְעַת מִיְהוָה}$ fora da numeração dos versículos. A Bíblia de Jerusalém segue a numeração do TM e a LXX, na qual o título é o primeiro versículo. A Vulgata junta o título ao primeiro versículo.

⁹ Tradução do hebraico $\text{לְמַנְעַת מִיְהוָה}$

¹⁰ CALVINO, op. cit., pp. 262

¹¹ Cf. salmos 6:3; 35:17; 74:10; 79:5; 94:3; 80:4.

¹² Kraus argumenta que $\text{לְמַנְעַת מִיְהוָה}$ não deve ser vista apenas como uma maneira de expressar uma “impaciência tempestuosa” mas é também “sinal de grande paciência, na qual nunca cessa de clamar a *Yahweh* no sofrimento de longa duração”. (Ver KRAUS, op. cit., p. 215)

vezes¹³, sendo isto, por si só, bastante enfático. Além disso, **לְעַד** (para sempre, continuamente) na LXX *εἰς τέλος*, após **לְעַד-לְעַד** ou **לְעַד-לְעַד**, descreve a “impaciência da espera e do lamento”¹⁴. Deve-se notar, ainda, que além da pujança da repetição, as frases que a acompanham servem para analisar a aflição, em “termos de seu relacionamento com Deus, consigo mesmo e com o inimigo”¹⁵, ou seja, todos os elementos da queixa, quanto à personagem, estão presentes: Deus – eu – inimigo.

Outro ponto que merece destaque, ainda no verso primeiro, são os paralelos verbais **תִּשְׁכַּחֲנִי**¹⁶ (esquecer, olvidar) e **תִּסְתַּיֵּר**¹⁷ (esconder-se, ocultar-se, encobrir-se). Certamente, “esquecer-se” e “ocultar o rosto” referem-se à “recusa de ajuda prática”, assim como “lembrar-se” ou “ver” é uma linguagem antropomórfica que, com respeito a Deus, não significa “estados de consciência, mas, sim, prelúdios à ação”¹⁸. Registra-se, também, que a palavra **פָּנֶיךָ** literalmente tuas faces, no Antigo Testamento descreve uma “maneira de visualização na qual Yahweh revela a si mesmo”¹⁹, no entanto, **פָּנֶיךָ** tem mais a ver com a presença de Deus ou com sua atenção (cf. Nm.6:26), logo o esconder ou levantar o rosto, evidentemente, significa mais que uma mera “visualização”.

No segundo verso, Calvino coloca em destaque: “Até quando consultarei²⁰ minha alma?” Ele tenta explicar o questionamento do salmista argumentando que “na adversidade os homens se entregam ao descontentamento” e como não encontram lenitivo em nenhuma direção “atormentam-se profundamente e sentem-se confusos ante a confusa multidão de seus pensamentos”. Calvino segue sua exposição evocando o exemplo dos enfermos que devido às dores agudas “sentem e desejam mudar de posição a cada momento”, mas conseguem apenas mais agitação e nervosismo. Assim “quando a dor se apodera dos corações dos homens suas miseráveis vítimas são agitadas em seu íntimo”. Ele acrescenta à sua discussão o sentido da

¹³ Alguns autores chegam a ver nesta estrutura uma semelhança com poemas do lamento babilônicos. (ver Ibid., p. 214)

¹⁴ Ibid., p. 212

¹⁵ KIDNER, op. cit., p. 93

¹⁶ 2ª pes. masc. Sing. do imperf. qal do verbo **שָׁכַח**

¹⁷ 2ª pes. masc. Sing do imperf. hiphil do verbo [**סָתַר**]

¹⁸ KIDNER, loc. cit. (cf. Ex. 2: 24-25)

¹⁹ KOHLER L., OT Theology, 123 apud KRAUS, op. cit., p. 215

²⁰ “Consultarei” é a tradução de Calvino para **אֲשִׁית עֲצוֹת** 1 pes do imperf. qal do verbo **שָׁעַת** mais **עֲצוֹת** fem. Plural de **עָצָה** literalmente tomar conselho. A BHS propõe uma variante **עֲצוֹת** ou **עֲצוֹת** (dores). Kidner, todavia, entende que esta é uma conjectura que aparece no RSV seguindo a Sir, pois a LXX (mais antiga) apóia o TM. (ver. KIDNER, op. cit., p.94).

palavra דַּוִּי^{21} a qual entende significar que “sua dor se revolvía e se renovava a cada dia “contra alguns que traduziam “todos os longos dias”. Em seguida, finaliza seu comentário com uma breve alusão aos adversários, mencionados no final do versículo. Sugere que o דַּוִּי^{22} (exaltar) insolente do inimigo é algo que desgosta a Deus e o qual Ele não pode suportar. Assim, esta referência é um “argumento de muito valor em nossas orações”.

Embora, como podemos ver, Calvino faça menção aos adversários, no entanto, deixa de levantar algumas questões que são pertinentes: o que está errado com o salmista? Quem é o inimigo?²³ O salmista está doente? Ele está sendo acusado falsamente de crime²⁴? Obviamente, responder a estas questões não é tarefa fácil. Entretanto, este enfrentamento enriquece a exegese e exposição do salmo. Kraus, por exemplo, é da opinião de que o cenário retrata alguém que está próximo da morte²⁵, este cântico teria nascido dos lábios de um orante a quem podemos imaginar tratar-se de uma pessoa “mortalmente doente”²⁶. Seria alguém que devido ao sofrimento prolongado está perdendo completamente sua vitalidade. Weiser, também, apóia esta leitura quando afirma, no início do seu comentário do salmo 13, se tratar de uma “súplica singela de um doente”²⁷.

É interessante que Calvino tenha feito menção a experiência de um enfermo para exemplificar a crise do salmista, mas que não acene com a possibilidade da doença ser o motivo do sofrimento. Provavelmente, isto se explica pela sua pressuposição de que Davi está sob a perseguição de Saul. Neste caso, a linguagem que descreve um doente seria metafórica²⁸.

²¹ A BHS faz referência a uma variante onde a LXX acrescenta *καὶ νυκτός* (e noite). Esta leitura é seguida pela Bíblia de Jerusalém. Porém, Kraus é da opinião que esta variante é “provavelmente mais uma matéria de complemento instintivo”. (ver Kraus, op. cit., p.212).

²² דַּוִּי 3ª pes. masc. sing do imperf. qal do verbo דָּוָה literalmente erguer, levantar. A Atualizada traduz por “se erguerá”, a NVI “trionfará” e a Jerusalém por “vai triunfar”.

²³ A palavra traduzida por inimigo está no singular אֹיֵב aparece duas vezes nos vv. 3 e 5 (heb.). No v.5 está em paralelo com אֹיֵבִים (adversários) que está no plural. A percepção desta estrutura nos ajuda a compreender que o salmista está mais preocupado em ressaltar a perseguição intensa do que em conjecturar sobre a identidade do (s) inimigo (s).

²⁴ MCCANN, op. cit., p. 91

²⁵ Mowinckel é da opinião que, quanto à estrutura e elementos, os salmos de lamentos são similares aos “salmos de doenças”. Por isso, ele pressupõe que o pano de fundo de alguns salmos de lamento, especialmente os individuais, seja a doença o motivo do sofrimento. Além disso, ele diz que “diversos fatores indicam que os salmos de doenças foram originalmente compostos para o uso de rei. Naturalmente a doença do rei seria um problema concernente ao país inteiro”. (Ver MOWINCKEL, *The Psalms in Israel's Worship*, (v.2), 1992, p. 8).

²⁶ KRAUS, op. cit., p. 213

²⁷ WEISER, op. cit., p. 113

²⁸ Bortolini acena com outra possibilidade de interpretação para o cenário de morte do salmo, ele admite que a situação do salmista é muito grave, daí v.4 falar de morte, mas “é claro que não se trata de morte natural, mas da morte provocada pelo inimigo que, finalmente, coroa seus objetivos: a morte do justo é a vitória do inimigo, também chamado de opressores”. (Ver BORTOLINI, *Conhecer e Rezar os Salmos: comentário popular para nossos dias*, 2006, p. 64)

4.1.2 Quanto ao comentário da segunda perícopo

Calvino inicia seu comentário colocando em evidência a expressão: “Olha para mim e me responde”²⁹, na qual entende existir certa ordem, mas que afirma não ser, com relação a Deus, “anterior ou posterior”. Ele apóia-se no princípio de acomodação, que foi usado pelo Espírito Santo, para fundamentar esta opinião. Entretanto, parece-nos que Calvino se contradiz ao valer-se da “ordem” para aplicar a passagem, pois afirma que a expressão aqui equivale a colocar “a misericórdia divina em primeiro lugar, e então, lhe acrescentasse sua assistência, visto que Deus, então, nos ouve quando, tendo compaixão de nós, se move e se induz a socorrer-nos”. Além disso, a percepção da estrutura do paralelismo já apontaria que a “intenção” do autor ao usar “olhar” e “responder”, é muito mais uma idéia de reforço³⁰ e expansão do pensamento do que ênfase na ordem das palavras.

Com relação ao ponto em discussão, entendemos haver pelos dois pontos relevantes que ficam de fora da exposição de Calvino. Primeiro o destaque da força dos imperativos, pois eles são imperativos de “ultimato”, gritos (choro) extremos por socorro. *הִבִּיטָהּ* (olhar, perceber) é uma palavra que no Antigo Testamento relaciona-se a uma característica de choro na oração.³¹ Então, com a queixa o salmista ressalta o relacionamento com Deus, em seguida sua situação e, por fim, faz referência ao inimigo. O poeta deseja ardentemente restaurar a comunhão com Deus, ele sabe que só há esperança de vida se Deus “olhar” para ele e ouvi-lo. A idéia de que a “presença de Deus”, seu “olhar”, significa “atendimento”, para o suplicante, era muito difundida no culto antigo, conforme mostra paralelismo babilônico.³²

É interessante, também, que enquanto na Torah é *הִבִּיטָהּ* quem diz ao *יָדִיקָהּ* (justo), *שָׁמַע* ouve! Nos salmos é o justo, normalmente, que diz³³ a *הִבִּיטָהּ* ouve, preste atenção! Isto, certamente, baseia-se no fato de que o salmista confia em Deus e no seu amor, desta forma, ele encontra coragem para gritar e clamar sabendo que não será frustrado. Por isso, “tal

²⁹ Esta cláusula é a tradução do hebraico *הִבִּיטָהּ* imp ms hipihil do verbo *נָבַט* literalmente olhar, fitar os olhos, perceber e *וַיִּשְׁמַע* imp ms qal do verbo *עָנָה* responder, atender mais *אֵלַי* sufixo pronominal de 1ª pess. c. sing. Com função de objeto, me, a mim.

³⁰ Ao invés de rima e métrica, como a poesia ocidental, a salmodia hebraica tem uma “rima de pensamento” denominada de *paralelismus membrorum*. Assim, geralmente, e em distinção a prosa, a poesia “exprime um mesmo pensamento em dois versos sucessivos, mudando os termos e as formas”. (Ver Schiling in SHREINER, op. cit., p. 353)

³¹ KRAUS, op. cit., p. 215 (cf. Is 63:15)

³² WEISER, op. cit., p. 114

³³ Não estamos afirmando que Deus não fala nos Salmos (está discussão foge ao propósito de nosso trabalho). Simplesmente salientamos o que é evidente nos Salmos, ou seja, o imperativo e jussivo quase sempre estão na boca do salmista.

confiança no pacto de Deus com Israel faz o lamento possível, e, semelhantemente, [esta] confiança faz o lamento necessário”³⁴.

Como resumiu Von Rad: “Em face desses atos salvíficos, Israel não ficou em silêncio [...] ele também interpelou Javé pessoalmente, louvou-o, interrogou-o e narrou-lhe todos os seus sofrimentos, pois Javé não tinha escolhido seu povo como um mero objeto mudo de sua vontade na história, mas para dialogar com Ele”³⁵. Portanto, a ousadia do salmista na oração só pode ser entendida num contexto da aliança (Êxodo). Para Bortolini: “É por esta razão que [o justo] chama a atenção de Javé e lhe dá ordens”³⁶. Todavia, devemos lembrar que o uso do imperativo no hebraico, assim como no português, tem mais de uma função. E, especialmente, quando empregado pelo inferior em relação ao superior, denota, neste caso, pedido, súplica, jamais ordem³⁷.

Deve-se acrescentar que o sufixo possessivo meu está ligado a $\text{אֱלֹהֵי}^{\text{ל}}^{\text{י}}$ ³⁸ lembrando-nos que יְהוָה é o Deus pessoal do salmista, reforçando o apelo relacional do salmo, imprimindo um “sinal de intimidade e de compromisso mútuo”³⁹. E, mesmo que entendamos o orante como veiculador do discurso comunitário (personalidade corporativa), isto não mudaria a declaração ousada de que יְהוָה é um Deus pessoal, mantém uma relação pessoal com seu servo.

No versículo em discussão, Calvino, ainda, ressalta: “Ilumina meus olhos”. Recorre ao hebraico para explicar $\text{אֶת־רוּחִי}^{\text{ל}}^{\text{י}}$ que entende ter o significado de “soprar o fôlego da vida, porquanto o vigor da vida transparece principalmente nos olhos”, ele exemplifica este uso cf. Pv. 29:13, I Sm 14: 27. Kraus concorda com esta interpretação a qual cita textualmente em nota de rodapé.⁴⁰ Assim, o pedido de “iluminação” é uma súplica a fim de que o poder de viver fosse restaurado, pois sem a “luz-vida” de Deus o que resta são “trevas-morte”.

Calvino reconhece que o verbo adormecer $\text{אֶת־עֵינָי}^{\text{ל}}^{\text{י}}$ é uma “metáfora de um tipo semelhante ao usado para morrer”. Mas, talvez a questão que precisa ser levantada é: se o salmista sentia-se próximo da morte pela comunhão “quebrada” com o Senhor ou se uma

³⁴ JINKINS, op. cit., p. 43

³⁵ VON RAD, *Teologia do Antigo Testamento*, (v.1), 1973, pp. 340-1

³⁶ BORTOLINI, op. cit., p. 65

³⁷ Ver ROSS, gramática do hebraico bíblico, 2005. p. 155; PINTO, *Fundamentos para a exegese do Antigo Testamento*, 1998, p. 73.

³⁸ $\text{אֱלֹהֵי}^{\text{ל}}^{\text{י}}$ é o cstr. pl. de $\text{אֱלֹהִים}^{\text{ל}}^{\text{י}}$ a forma é plural e esta deve ser a tradução quando se refere as divindades, mas aqui claramente a tradução é no singular, Deus, denominado por alguns “plural de majestade”, neste versículo está em aposição com יְהוָה acrescido do sufixo pronominal de 1ª pess. sing. com função de pronome possessivo, meu.

³⁹ BORTOLINI, loc. cit.

⁴⁰ KRAUS, op. cit., p. 216

doença mortal lhe atestava que a comunhão fora quebrada? Certamente, qualquer opção seria agravada em muito pela opressão do inimigo.

A probabilidade do motivo do sofrimento ser uma doença mortal não é absurda, pois a relação com a morte no Antigo Israel era complexa⁴¹, especialmente, se a morte fosse prematura ou violenta. É fato, que a proximidade da morte no AT sempre “despertou profunda tristeza”⁴². O que pode ser afirmado é que a pessoa, enquanto vivia, podia ser “visitada” por Deus e gozar das bênçãos provindas da uma comunhão íntima com Ele, pois a idéia do “Sheol e seus habitantes são vagas”, a pessoa continuava a “existir” sem a força vital e energia, eram como “sombras”, *rephaim*⁴³. Portanto, os lamentos indicam uma “insatisfação com a sorte da pessoa na vida”⁴⁴.

Além do mais, num mundo dicotomizado entre puro (santo) e impuro (profano) era complicado para o justo (puro) aceitar com tranqüilidade a morte, pois “o morto está sempre em último grau de impureza”⁴⁵, isto sem falarmos na questão da lepra, “o primogênito da morte”. O exemplo de Jó é ilustrativo, porque se uma pessoa fosse contemplada pela desgraça e doença, isto seria, certamente, interpretado como evidência de seu pecado⁴⁶. Logo, não é difícil imaginar o cenário de um justo que estava enfrentando uma doença grave, ele seria, obviamente, oprimido e caluniado falsamente por seus inimigos, experimentaria uma hostilidade resultante da “simplificação da lei da retribuição”⁴⁷. Naquele contexto era muito complicado manter o discurso de inocência e comunhão íntima com יהוה diante de uma enfermidade.

Soma-se, ainda, que o prolongamento desta crise levaria o justo a questionar veementemente o cuidado do Senhor. Pois um grande problema teológico era levantado: como continuar afirmando que יהוה é o “médico de Israel” e que só a Ele é lícito clamar: “Cura-me”⁴⁸. Por conseguinte, “um sofrimento doloroso qualquer que possa levar à morte, parecia logo afastamento de Javé, ruptura de uma relação de comunhão”⁴⁹. Desta forma, os

⁴¹ Ver VON RAD, op. cit., pp. 267 a 273 e 368 a 377 onde o autor apresenta uma riquíssima discussão sobre a temática doença-morte, e suas implicações. Ver, também, SMITH, *Teologia do Antigo Testamento: história, método e mensagem*, 2001, pp. 359 a 375

⁴² CRABTREE, *Teologia do Velho Testamento*, 1986, p. 274

⁴³ SMITH, op. cit., p. 366 (cf. Pv. 2:18; 9:18; 21:16; Is. 26:14), ver, ainda, CRABTREE, op. cit., P. 278

⁴⁴ Ibid, p. 371

⁴⁵ Cf. Num 9:6-10; 19:11,16,18; 31:19.

⁴⁶ Von Rad nos informa que todas as doenças, especialmente as graves, estavam sujeitas a um “veredicto sagrado”, cabia ao sacerdote oficial. Pois, havia uma constante tensão entre puro e impuro.

⁴⁷ Ver Schiling in SHREINER, op. cit., p. 362

⁴⁸ Cf. Ex. 15:26; Jó 5:18; Sl. 6:2; 30:2; 103:3; Jr. 17:14, II Reis 1

⁴⁹ MOWINCKEL, op. cit., p. 377

salmos que apresentam a temática do sofrimento, seja qual for a circunstância, precisam dar uma resposta, não só para amenizar a dor, mas “justificar” a fé em Deus.

Calvino finaliza a discussão sobre esta perícope pondo em evidência a frase: “Para que meu inimigo”⁵⁰. Compreende, corretamente, que é uma reiteração do salmista referente ao inimigo. Entende, também, que esta reiteração descreve a “soberba de seus inimigos”. O poema seria um apelo para que **לֹא יַאֲזִיב** não “abandonasse seu servo à zombaria dos ímpios”. Posto que os inimigos estivessem de “emboscada”, esperando apenas o momento de sua ruína a fim de poder ridicularizá-lo. Calvino, por outro lado, discorda da tese de culpa do salmista, antes “deve, contudo, observar-se que ele tinha em sua consciência um testemunho consistente de sua própria integridade”. Alguns estudiosos como Gunkel (p.121); Weiser (p.43) incluem os salmos de confissão na lista dos de lamento, pois a simples questão da culpa já era suficiente para adoecer (cf. Sl 32: 3-4; 51: 8-12). Entretanto, Calvino está correto em afirmar a integridade do salmista, pois, percebe-se claramente nada haver neste salmo que aponte para o fato de que o motivo da súplica fosse a confissão-perdão.

Apesar disso, constata-se que, mais uma vez, as considerações de Calvino baseiam-se em uma abordagem tópica, muito mais do que em uma fundamentação na estrutura e forma do poema. Por exemplo, ele não faz referência a que **אֹיְבִי** (meu inimigo), além de ser uma repetição do v. 3, está em paralelo com **צָרֵי** (meus adversários). Além do mais **אֹיְבִי** e **צָרֵי** no v. 5, faz parte da motivação, que foi introduzida por **לֹא** (para que não, não seja que), ao invés de clássico por que.⁵¹ Por causa disso, a presença do inimigo na súplica (motivação) tanto quanto na queixa (lamento) é extremamente significativa, tendo em vista que “a consciência da presença de Deus e do inimigo é virtualmente a marca autenticadora de todos os salmos de Davi⁵², as cargas positiva e negativa produziram a energia motriz dos seus melhores anos”⁵³.

Se admitirmos, como Kidner⁵⁴, que os vv. 3-4, apontam para a doença, quer seja como causa, quer como efeito, o que mostra-nos “os dois pólos do mundo dele”, entenderemos que sua preocupação com a auto-imagem é tão pertinente quanto seu problema teológico. Tão temível quanto o “esquecimento” de Deus, que poderia resultar em sua morte, era cair na boca (língua) dos inimigos. Por isso, provavelmente, a dor da alma excederia a dor física.

⁵⁰ Esta cláusula traduz o hebraico **לֹא יַאֲזִיב אֹיְבִי**, Calvino prefere aproximar o verbo **אֹיְבִי** 3ª pes. masc. do imperf. qal do verbo **אָמַר** (dizer) da fala do inimigo.

⁵¹ SCHÖKEL & CECÍLIA. *Salmos. Tradução, introdução e comentário*, 1996, p. 247.

⁵² Isto seria um bom argumento a favor da autoria davídica. A questão é sob qual base a afirmação categórica de Kidner se apóia.

⁵³ KIDNER, op. cit., p. 94

⁵⁴ Ibid., p. 94

Assim, o maior desejo do salmista era que **לֹא יִשְׂכַּח** não permitisse ocasião e motivo para o inimigo contar vantagem, dizendo: **יִשְׂכַּחְתִּי**⁵⁵ literalmente eu prevaleci [sobre] ele. Segundo Schökel, este verbo descreve um “grito de vitória”, é o grito de triunfo de Jacó. “O verbo é quase o motivo condutor de Jeremias⁵⁶. O paralelo é **לֹא יִשְׂכַּחְתִּי**⁵⁷ literalmente meus adversários [não] regozijem. Calvino traduz **לֹא יִשְׂכַּחְתִּי** por “os que me afligem”. Este versículo termina com a frase **וְלֹא יִשְׂכַּחְתִּי**⁵⁸ literalmente se eu vier a vacilar, tropeçar. À luz de tudo isto, e se a linguagem é realmente cúltica (Gunkel, Mowinckel, Weiser), podemos perceber a radicalidade da declaração do salmista. Portanto, sua súplica seria no sentido de que ele pudesse ter motivos de cultuar a **לֹא יִשְׂכַּח** e não de ser, ele, o motivo de **לֹא יִשְׂכַּח** (culto) para o inimigo. Percebe-se, então, que sua preocupação é, em última instância, não vacilar na fé, pois vindo ele a se afastar de Deus, dará “motivo barato para o triunfo”⁵⁹ dos adversários.

4.1.3 Quanto ao comentário da terceira perícope

Calvino começa a exposição dessa perícope, sustentando que o salmista ainda não goza os benefícios da oração, antes depende da “esperança de livramento” que a “fiel promessa divina” deu-lhe capacidade de alimentar. Esperança esta que lhe servia como “escudo para repelir as tentações”. Por conseguinte, ele conclui que embora o salmista estivesse “gravemente aflito e uma multiplicidade de preocupações o forcesse a desesperar-se”, todavia, mantinha a resolução em “prosseguir firme em sua confiança na graça divina e na esperança da salvação”.

Entretanto, a nosso ver, Calvino força um pouco o sentido da passagem para ressaltar o papel da fé na promessa. É verdade, como veremos mais à frente, que o texto parece projetar o cântico de louvor para o futuro. No entanto, o v. 5 (6 heb.) deixa claro que houve

⁵⁵ 1ª pes. c. sing do perf. qal do verbo **שָׂכַח** ser capaz de, ter poder, ousar, prevalecer. Usualmente aparece com **לֹא** (cf. Gn 32:26, Nm. 13:20). A LXX traduz por *ἵσχυσα πρὸς αὐτόν* talvez, por isso, devemos ler **לֹא יִשְׂכַּחְתִּי** (ver Kraus, op. cit., p. 213).

⁵⁶ SCHÖKEL & CECÍLIA, op. cit., p. 249 (cf. Jr 15:20; 20:7-9; 38:22).

⁵⁷ 3ª pes. masc. Sing do imperf. qal do verbo **שָׂכַח** literalmente berrar (em êxtase) gritar de alegria, exultar. O dicionário hebraico da Sinodal/ vozes vê similaridade deste verbo com **לֹא יִשְׂכַּח** culto Cananeu. Percebe-se que a diferença é apenas uma letra (ver verbete **שָׂכַח** KIRST, *Dicionário hebraico/ português & Aramaico/ português*, 2003, p. 41).

⁵⁸ Conjunção **וְ** com a função de introduzir uma oração subordinada condicional (veja PINTO, op. cit., p. 144). E, o verbo **שָׂכַח** 1ª pes. c. sing do imperf. niph'al do verbo **שָׂכַח** ser levado a vacilar, tropeçar, ser abalado, desmoralizado. O niph'al tem o aspecto passivo – reflexivo.

⁵⁹ WEISER, op. cit., p. 114.

uma mudança radical no coração-alma do salmista. Este verso inicia-se com a conjunção וְ⁶⁰ que o próprio Calvino traduz com o sentido de adversativa (mas). Além do mais, a presença e posição do pronome pessoal אֲנִי (eu) é bastante contundente, pois “tem a força de uma afirmação enfática”.⁶¹ Esta mudança é tão radical que tem merecido atenção especial dos estudiosos⁶², porque percebem que no final dos salmos de lamento os “dolorosos tons de vivas e desesperadas súplicas são substituídas por palavras de firme certeza de ser atendido e de profunda confiança”.⁶³ Portanto, provavelmente, o que justifica o voto de confiança e louvor não é necessariamente a fé, mas a mudança que operou no salmista, desta forma, parece que a fé nesse caso é mais um efeito do que causa.

Além disso, outro ponto interessante, em relação ao voto de confiança, é que Calvino ressalta o fato de אֱהוּבָאֵךְ⁶⁴ (em teu amor), que ele traduz *em tua bondade*, ter sido colocada em primeiro lugar. Ele entende que isto se justifica por se tratar da causa do livramento, ou em outras palavras, é o objeto da confiança do salmista. A palavra אֱהוּבָאֵךְ (hesed) é de difícil tradução⁶⁵, tal sua riqueza, no entanto, seja qual for a tradução escolhida⁶⁶ para esta palavra, devemos compreender que ela aponta para a ação e cuidado de אֱהוּבָאֵךְ para com seu servo. Pois, אֱהוּבָאֵךְ “inclui as idéias de fidelidade, amor, lealdade, misericórdia, constância, ou seja, tudo quanto o Senhor promete e dá aos que mantém aliança com Ele”⁶⁷.

Calvino finaliza seu comentário, deste versículo, fazendo breve discussão dos tempos⁶⁸ verbais no hebraico, que ele corretamente percebe serem diferentes. Ele interpreta

⁶⁰ Quando ao uso adversativo da conjunção וְ (ver PINTO, op cit., p. 138)

⁶¹ KRAUS, op. cit., p. 216

⁶² Weiser cita Heiber e (de certa forma) Westermann como estudiosos que tentam explicar esta mudança em termos psicológicos, resultado de um “processo interior da alma do suplicante durante a oração”. Alguns como Küchler, Gunkel, Begrich e outros atribuem à mudança ao “efeito do oráculo salvífico do sacerdote”, presente numa face mais antiga do poema. Weiser, no entanto, discorda alegando que na maioria dos salmos de lamento não aparece o oráculo. Ele prefere interpretar a “mudança de sentimento”, que expressa certeza de ser atendido, simplesmente como a “certeza decorrente da participação na tradicional realização da salvação no culto”. (Ver WEISER, op. cit., pp. 52-3). Apesar do peso da opinião da Weiser, é fato que o justo (indivíduo ou comunidade) rompia em cântico de louvor quando ouvia o oráculo de Deus, seja na boca do profeta ou sacerdote, cf.. II Cr. 20:3-19; I Sm. 1:17-18; Sl. 2: 6-9; 20:6; 27: 8^a; 31:24).

⁶³ Ibid., p. 52. (cf. Sl. 6:2 ss; 7: 11s; 16:10s; 20:7; 27:6; 28:6ss; 31:20ss, 52:10; 55:24; 56:10ss; 61:6; 94:22s; 130:7s; 140:13; Jr. 20:11.

⁶⁴ Prep. אֵךְ (em), mais אֱהוּבָאֵךְ (amor), mais sufixo pronominal de 2^a pess. masc. Sing. אֵךְ (tua).

⁶⁵ Calvino traduz por bondade, a Atualizada por graça, a Jerusalém e NVI por amor, a LXX por ἐλέει (misericórdia), seguida pela vulgata.

⁶⁶ Para discussão mais detalhada ver verbete אֱהוּבָאֵךְ em HARRIS, *Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento*, 1988, pp. 499 a 503.

⁶⁷ BACON, *Estudos na Bíblia Hebraica- Exercícios de Exegese*, 1997, p. 118

⁶⁸ No estudo do verbo hebraico, devemos ter precaução com relação ao “tempo”. Pois, ainda, que os verbos indiquem tempo e modo, a ênfase primária está no aspecto, modo de ação. Além disso, o tempo deve ser percebido no contexto. Assim, o completo que era chamado de perfeito, atualmente, alguns preferem simplesmente denominar da QTL ,pois pode expressar a idéia do perfeito, presente (aspecto momentâneo) e até

יִגַּל⁶⁹ (exultar) como futuro que denotaria “o exercício contínuo da afeição expressa”. Por isso, nenhuma aflição conseguiria demover de seu coração a “alegria da fé”. Porque, “quando O conhecemos, quando ouvimos sua voz, quando vemos sua face, então não [há] sofrimento, que possa nos aterrorizar completamente”⁷⁰. Voltando ao verbo יִגַּל, chama nossa atenção, além do significado modo-temporal que expressa ação contínua, o fato que este verbo foi usado pelo salmista para descrever o sentimento de alegria extrema dos opressores צָרֵי יִגַּלֵּנוּ caso ele viesse a tropeçar. Assim, o exultar dos opressores, que foi frustrado, é experimentado pelo salmista simplesmente porque foi alvo da salvação⁷¹ do Senhor בִּישׁוּעָתְךָ⁷². Além do mais, é digno de menção especial que o verbo יִגַּל esteja na 3ª pessoa do singular⁷³ (ele), referência ao sujeito לִבִּי (meu coração) algo como uma personificação, pois foi o coração que entristeceu-se v. 3 יִגַּל לִבִּי בְלִבִּי logo, é ele quem deve exultar-se יִגַּל לִבִּי.

Com relação ao versículo 6 (hebraico 5^{b-c}), Calvino escolhe a sentença: “Cantarei ao Senhor”⁷⁴, para ressaltar. Nela ele destaca o “tempo futuro”, por entender que Davi não havia ainda obtido o que tanto almejava, “mas, estando plenamente convicto de que Deus já se achava perto para conceder-lhe o livramento, ele se empenhava em dar-lhe graças por isso”. Poder-se-ia, no entanto, levantar uma pergunta: YHVH já teria escutado o clamor do justo e, portanto, o libertado? Ou pelo menos já tinha acenado com o oráculo salvífico? Ou seria,

futuro (futuro profético). O mesmo ocorre com o incompleto, denominado YQTL, pois denota futuro (específico ou histórico) presente (aspecto contínuo, progressivo, habitual), às vezes pelo imperfeito. Além do aspecto modal e volitivo. Isto sem falar no aspecto pretérito que é expresso pelo imperfeito quando normalmente se usaria o perfeito. Ver WALTKE, *Introdução à sintaxe do hebraico bíblico*, 2006, pp. 343-350; PINTO, op. cit., pp. 51 a 57; KELLY, *Hebraico Bíblico: uma gramática introdutória*, 1988, pp. 116-118 e 163-165.

⁶⁹ 3ª pess. masc. Sing. do imperf. qal do verbo יָלָל literalmente gritar de alegria, exaltar.

⁷⁰ MCNEIL, *Christ in the psalms*, 1980, p. 90

⁷¹ Esta palavra é bem mais rica em hebraico que em nossa língua. יִשׁוּעָה é bastante rica para conter a idéia de salvação, quando se fala do amigo e de vitória, quando à referência é ao inimigo. Esta nota de vitória domina, por exemplo, todo o salmo 98. Além do mais, esta palavra sempre descreve uma ação sobrenatural de Deus como as maravilhas do Êxodo (cf. o cântico de Moisés, Ex. 15: 1-18; I Cr. 16: 23-24; Sl. 96: 2; 106:7). Assim, no Antigo Testamento יִשׁוּעָה descreve primariamente uma libertação do inimigo. É basicamente no Novo Testamento que o conceito de salvação será espiritualizado para referir-se a salvação de nossas almas do pecado e da ira de Deus. Mesmo no reino messiânico, o desejo era de experimentar o shalom que seria fruto da paz, no entanto, esta não se instauraria sem vitória que derrotaria toda sorte de injustiça e impiedade, e conseqüentemente, dos injustos e ímpios, trazendo salvação para o remanescente fiel (cf. Is.59:16-17). Certamente, יִשׁוּעָה era a grande esperança dos justos, massacrados pelos ímpios que geralmente eram mais poderosos. Por isso, esta palavra no contexto do salmo 13 é bastante elucidativa. (Ver KIDNER, op. cit., p. 372)

⁷² בִּישׁוּעָתְךָ prep. ב (em) mais יִשׁוּעָה cstr. sing. de יִשׁוּעָה (salvar, libertar, dar vitória), mais sufixo pronominal de 2ª pess. masc. ת (tua).

⁷³ A mudança de pessoas é comum nos salmos, sempre que há uma mudança de vozes exige-se a passagem da segunda para a terceira pessoa. É “normal”, também, a mudança nos endereçados que implica na mudança do discurso direto, ao Senhor, para o descritivo, sobre o Senhor. (ver BOSMA, *Discernindo as vozes nos Salmos* (Fides Reformata IX, nº 2), 2004, p. 86. Entretanto, o que chama nossa atenção, aqui, é que a mudança refere-se ao coração e não ao Senhor.

⁷⁴ אֲשִׁירָה 1ª pess. c. sing. do perfeito de verbo שָׁר (cantar).

ainda, esta declaração de exaltação e louvor o resultado da confiança em Deus? Na realidade, não podemos responder de forma dogmática a estes questionamentos, mas o importante é enfatizar que “esse final demonstra a força que nasce da confiança de quem tem Javé por aliado”.⁷⁵

Deve-se atentar, também, na discussão com relação ao verbo que לָּבַח (exultar e cantar) estão no imperfeito qal, o que apontaria para uma continuidade (ação repetida), assim, a ênfase maior deve recair sobre o modo da ação e não tanto na questão temporal⁷⁶. Além do mais, é digno de registro, ainda, o fato de que se o inimigo foi mencionado três vezes neste salmo, assim como o Senhor, nesta última perícope não há alusão ao inimigo, tão somente ao Senhor, porque apenas Ele está presente em todos os momentos do justo.

Calvino conclui seu comentário discutindo o uso do verbo לָּבַח ⁷⁷ o qual compreende denotar “nada mais nada menos que conceder um benefício proveniente da mera graça”, contra os que traduziam-no por galardoar. Ele fundamenta sua opção baseado no entendimento que este é o significado em muitas outras passagens das Escrituras, porém ele não as cita. Além disso, argumenta, como base no raciocínio lógico, que seria inconsistente a ações de graça, se Deus estivesse recompensado ou retribuindo a seu servo. Constata-se, claramente, que Calvino, neste momento, opera no campo do enfoque apologético a fim de “refutar o sofisma absurdo e corriqueiro daqueles que forçam esta passagem para provar o mérito oriundo das obras”⁷⁸.

A despeito de toda discussão que envolve a questão, entendemos que Calvino está certo em traduzir לָּבַח como expressão da graça de YHVH, haja vista que o salmista foi tratado liberalmente⁷⁹. Assim, לָּבַח implicaria em uma benção que ressalta a generosidade de

⁷⁵ BORTOLINI, op. cit., p. 66

⁷⁶ Os verbos na língua portuguesa, como parece ser o caso nas demais línguas românicas, expressam o tempo “antes” do aspecto verbal. Poderíamos afirmar que a noção temporal é quase obrigatória, sendo o aspecto uma questão mais estilística. Porém, como já fizemos alusão, na língua hebraica, assim como no grego, o aspecto verbal (modo de ação) é de vital importância para a compreensão do pensamento. Para uma discussão detalhada e didática da relação entre Tempo e Aspecto. (ver BORBA COSTA, O aspecto em Português, 2002, pp, 19-21)

⁷⁷ 3ª pess. masc. sing. do perfeito qal do verbo לָּבַח literalmente realizar, fazer (algo a alguém), retribuir.

⁷⁸ O editor de Calvino insere uma nota na qual diz que לָּבַח significa “devolver, retribuir, recompensar”, seja mal por mal, bem por mal, mal por bem ou bem por bem. Opina, também, que os defensores do mérito das boas obras, à luz desta passagem, fazem pela “noção de retribuição vinculada à palavra”. No entanto, apesar deste sentido, afirma não poder extrair desta passagem nenhum argumento conclusivo em apoio a esta doutrina. Entende que a palavra galardão usada em referência ao que Deus concede a seu povo descreve uma maneira de expressar “a aprovação divina à obediência e a conexão entre obediência e felicidade”, e não uma reivindicação a Deus de seu povo como por justiça. Por outro lado לָּבַח significa, também, tratar “benignamente, especialmente, quando aplicado a Deus”. Cf. Sl. 119:17 e 142:8). A LXX lê ἐὐεργετήσαντί με e a vulgata, *bona tribuit*, me tem concedido o bem. (Ver nota de rodapé, CALVINO, op. cit., (v.1), p. 268)

⁷⁹ Tradução adotada pela RSV, com sentido semelhante, também, temos a Atualizada e NVI “me tem feito muito bem” e a Jerusalém “pelo bem que me fez”.

Deus, porquanto “aquilo que Deus dá ultrapassa aquilo que o homem pede”⁸⁰. Antes de abandonar este tópico, é preciso fazer alusão de que Calvino não mencionou uma variante do texto TM que a LXX acrescenta *καὶ ψαλλῶ τῷ ὀνόματι κυρίου τοῦ ὑψίστου*⁸¹ (*e cantarei ao nome do senhor, o Altíssimo*). Esta omissão pode ser talvez, decorrente de ele ter seguido o TM, ou de que seu conhecimento da LXX era limitado⁸².

Concluindo nossa exposição sobre os principais pontos do comentário de Calvino, vemo-nos forçados a nos render as evidências de que ele ressaltou e discutiu de forma competente muitos aspectos do salmo treze, por outro lado, também, somos forçados a reconhecer o fato de que vários outros aspectos ficaram de fora da exposição de Calvino, especialmente, quando nos valemos da pesquisa e contribuições modernas.

4.2. Uma tentativa de detalhar a metodologia de Calvino

Tentar detalhar a questão metodológica não é uma tarefa simples e fácil, considerando que a chamada exegese acadêmica⁸³ tem avançado bastante nesta área, a tal ponto que resultou em uma matéria diversificada e, em certos aspectos, complexa. Além disso, precisamos reconhecer que mesmo um método como o histórico-crítico, cuja metodologia é bem definida, há, no entanto, divergência na sua aplicação. Como deixa transparecer Mainville, na introdução de seu manual, em que ela precisa justificar-se por usar o singular ao se referir ao método tendo em vista que, para ela: “O enfoque histórico, efetivamente, não comporta vários métodos distintos, mas somente um, que se desenvolve em várias etapas, as quais, por sua vez, mantém estreita correlação entre si”⁸⁴.

Ora, se há dificuldades no que concerne à metodologia em geral, certamente, muito mais, quando nosso foco é a metodologia de Calvino. Primeiro, porque até pudemos caminhar nos Salmos, ele não dá indicativo de seguir uma metodologia definida. Talvez, o que mais se aproxime do conceito moderno de metodologia seja a influência humanista jurídica, mas neste

⁸⁰ KIDNER, op. cit., p. 94

⁸¹ Como esta linha é a mesma que conclui o salmo sete, provavelmente, tenha se perdido na cópia hebraica. Lowth, diz: “a conclusão do salmo é manifestamente defectiva, termina com o antigo hemistíquio suprimindo seu correspondente. A LXX felizmente o preservou”. Lowth apud em nota de rodapé (ver CALVINO, op. cit, (v.1), p. 267)

⁸² Nos salmos que estudamos não temos como identificar até que ponto Calvino fazia uso da LXX. É verdade que ele algumas vezes a cita, mas pode ser citações indiretas, baseadas em outros comentaristas. O fato é que seus comentários não trazem nenhuma nota, como é requerido hoje, fica-nos, então, esta interrogação.

⁸³ Yofre baseando-se no artigo de Dreyfus procura fazer diferença entre a exegese com “finalidade própria e exclusivamente acadêmica” e a exegese, “também, ela científica, mas ligada estreitamente e ordenada à vida Igreja” Neste caso, ele a traduz por “exegese pastoral”. (para uma discussão mais detalhada ver YOFRE, (coord.), *Metodologia do Antigo Testamento*, 2000, PP. 13-15)

⁸⁴ MAINVILLE, *A Bíblia à luz da história: guia de exegese histórico-crítica*, 1999, p.10

ponto temos dificuldade de estabelecer qual a extensão dessa metodologia e qual é de fato sua influência sobre Calvino. Portanto, entendemos que nesse terreno devemos pisar com muito cuidado, deixando evidente que nossas considerações laboram sobre inferências, e, nunca é demais lembrar que inferências facilitam a especulação. Apesar das dificuldades, no entanto, tentaremos esboçar algo que possa ser visto como a metodologia de Calvino no Salmo treze.

Calvino inicia seu comentário, como de costume, com um pequeno resumo do salmo. No qual ele afirma que este salmo está ligado ao anterior pela mesma temática⁸⁵. Obviamente, por não estar sob a influência Gunkel-Mowinckiana, não se preocupa em classificar os salmos pelo seu gênero literário. No entanto, ao apresentar o resumo do salmo 13, ele identifica claramente os elementos essenciais deste grupo. “Davi, sentindo-se aflito, por assim dizer, submerso em um turbilhão de calamidades e uma multiplicidade de aflições, implora o auxílio e o socorro de Deus [...] e, na conclusão, tomando alento, acalenta a iniludível esperança de vida, à luz da promessa de Deus, mesmo em meio aos terrores da morte⁸⁶”.

Percebemos neste resumo que Calvino identificou a queixa, a súplica e o voto de confiança-louvor. Deve-se ressaltar, em suas palavras, que o salmista nutre aflição/ angústia diante do “turbilhão de calamidade” e “multiplicidade de aflições”. Ele, também, salienta o fato que o salmista “implora o auxílio e socorro de Deus”. E, finalmente, reconhece que o salmista toma alento e “acalenta a iniludível esperança de vida”. Assim, Calvino, quanto à divisão do salmo, aproxima-se, em certo sentido, dos estudiosos modernos. A explicação para isto, provavelmente, seja sua abordagem literal, na qual procura separar em pequenas perícopes e fazer uma exposição de versículo a versículo. Por isso, como este salmo é bastante claro em suas partes, Calvino conseguiu perceber aquilo que é evidente quanto à estrutura.

Quanto à questão de autoria, já no início de seu comentário, Calvino se refere ao autor deste salmo como sendo Davi⁸⁷. Parece-nos que ele fundamenta sua posição sobre o subscrito⁸⁸ o qual aceita sem nenhuma reserva. Assim, em momento algum ele deixa

⁸⁵ Gunkel era da opinião que os salmos são independentes, “nenhum salmo individual coincide em gênero com seu vizinho”. Ele afirma, ainda, que “não existe certeza nos casos questionáveis de que um salmo deveria ser entendido com seu vizinho” (Gunkel, op. cit., p. 2). Ele, também, argumenta que mesmo nos grupos identificados (por exemplo, 120 a134), os gêneros não coincidem. Todavia, Delitzch defende a posição de Calvino. Ele argumenta que יָרִים do choro pessoal que Davi introduz no Salmo XIII harmoniza com o קָרַם do lamento geral que ele introduz no salmo XII. E por esta razão, o editor acoplou estes dois salmos juntos (DELITZCH, *Psalms* (vol.1), 1988, p. 199).

⁸⁶ CALVINO, op. cit., (v.1), p. 261.

⁸⁷ Calvino diz, “Davi, sentindo-se aflito”. Ele segue afirmando a autoria de Davi: “Davi era grandemente odiado”, “Davi, aparentemente, até onde possa ser julgado”, etc. Calvino se refere diretamente a Davi como autor do Salmo por mais de dez vezes. (ver CALVINO, op. cit., (v.1), pp. 261-9).

⁸⁸ O subscrito deste salmo é לְמִנְצַח מְזִמֹּר לְדָוִד. Quanto ao לְמִנְצַח é um ptc. piel m.s do verbo נָצַח brilhar, dirigir, durar que parece significar “dirigir”, “superintender”. A LXX traduz εἰς τὸ τέλος (Ver BACON, op. cit., p. 100). Esta palavra aparece 55 vezes nos títulos dos salmos. Calvino traduz por “ao mestre de música”. Na

transparecer qualquer sombra de dúvida com respeito à autoria. Talvez, nos seus dias o דָּוִד (1^o David⁸⁹) era suficiente para fundamentar a autoria. Por outro lado, temos consciência de que o caráter de homilia em seus comentários fez com ele evitasse questões mais técnicas e teóricas, levando-o à prática da exegese pastoral.

Posto isto, observa-se claramente, então, que ele reconhece como válida a tradição judaica que atribuía a maioria dos salmos a Davi. É difícil afirmarmos dogmaticamente o que levou Calvino a sustentar a autoria davídica para a maioria dos salmos. Certamente, ele considerava as evidências contextuais dos salmos, mas, às vezes, fica a impressão de que ele trabalha com uma espécie de “crítica canônica”⁹⁰. Na realidade, seja qual for a resposta para esta questão, o fato é que a leitura calvinista dos salmos, especialmente nos que têm subscrito, baseia-se em certa medida nessa pressuposição, deixando transparecer que para a leitura calvinista dos Salmos era relevante estabelecer a autoria-data dos poemas. Apesar de tentar compreender a posição de Calvino com relação à data-autoria, esta não é, certamente, a principal questão na interpretação dos salmos, pois sabemos que embora muitos salmos não tenham a autoria definida, todavia, isto de forma alguma deve comprometer a exegese-hermenêutica dos salmos.

Após a afirmação da autoria, Calvino esboça uma pequena discussão a respeito do contexto deste salmo o que nos remete, também, à questão da data. Ele sugere que o pano de fundo deste salmo é a perseguição que Davi sofreu, sob Saul⁹¹. No entanto, ele logo abandona

realidade é difícil estabelecer o significado preciso desta e de outras anotações nos cabeçalhos dos salmos. “Embora elas provavelmente ofereçam pistas sobre melodias e identidade de tipos específicos de cânticos” (ver CRENSHAW, *The psalms: an introduction*, 2001, p. 15. Quanto à לְדָוִד é da raiz דָּוַד que provavelmente contenha a idéia de acompanhamento musical. (ver BACON, *loc. cit*), ou conforme Schiling deveria ser traduzido por “cântico acompanhado de instrumentos musicais”. (Ver Schiling in SHREINER, op. cit., p.351)

⁸⁹ O grupo לְדָוִד responde por 73 salmos do saltério. A questão é quanto à tradução da preposição לְ se esta teve ser traduzida como um genitivo de autoria, e, portanto “de” Davi, ou como função de objeto (dativo) “a”, “para” Davi. Registra-se, ainda, que esta mesma preposição, com o sentido de “atribuída a” ou “pertencente a”, é prefixada “ao mestre do canto” לְמַעַן דָּוִד . Referente, ainda, a questão da autoria, há o problema de qual cenário teria inspirado os salmos, como a tradição Gunkel-Mowinckel insiste em colocar como pano de fundo o contexto cúltico, assim, a preocupação com o pessoal-histórico é irrelevante. (ver KIDNER, op.cit., p. 46-7). Por outro lado, é pertinente a observação de Gunkel, que “nos tempos mais antigos os poemas individuais eram extremamente curtos correspondentes à receptividade daquela geração. Tempos mais tardes, os poemas cresceram consideravelmente”. (ver GUNKEL;BEGRICH, op. cit., p. 19). Segundo Crenshaw, embora os breves subscritos ofereçam as pistas mais antigas para a interpretação dos salmos. Sua autenticidade não pode ser provada. No entanto, “eles fornecem uma maneira convencional de introduzir os vários temas das orações” (ver CRENSHAW, loc. Cit).

⁹⁰ A crítica canônica é uma metodologia que “estuda o processo eventual que teria levado à constituição do texto atual, ou seja, do texto canônico” (ver YOFRE, op. cit, p. 16). É claro que isto não se estende a questão de data-autoria, mas como a crítica canônica coloca em destaque o texto atual que deve ser recebido pela Igreja como normativo, parece-nos haver certa relação como a tendência da tradição judaica e da posição de Calvino de atribuir a maioria dos salmos a Davi.

⁹¹ O editor de Calvino insere uma nota em que diz ser a opinião de Teodereto “que este salmo foi composto por Davi, não durante a perseguição sofrida por Saul, mas quando Absalão conspirou contra ele”. Ver nota de rodapé

esta questão para ocupar-se do que entende ser o mais relevante, a saber, que o problema não era a perseguição em si, mas o conceito que Davi desfrutava junto à população. “Davi era grandemente odiado pela maioria do povo, em razão das calamidades e más notícias que circulavam contra ele, ao ponto de quase todos os homens julgarem que Deus não nutria menos hostilidade por ele do que Saul e seus outros inimigos”⁹².

Além disso, chama nossa atenção sua maneira costumeira de dividir as perícopes em dupla de versículos. Assim, Calvino, como os autores atuais, em geral, divide o salmo 13 em três perícopes ou “três grupos de magnitude reduções”⁹³. Entretanto, parece-nos que seu critério baseia-se mais em seu mencionado costume do que nos critérios que o aproximariam da exegese moderna. A evidência disso, é que ele separa as perícopes, porém se detêm apenas em cláusulas que entende ser mais pertinentes, desta forma, sua análise e exposição tendem a ser mais tópica. Não transparece nenhum critério como mudança de sujeito-objeto, repetição de palavras ou expressões, conjunção, aspectos verbais, etc. No salmo treze esta prática é claramente constatada, aliás, somente no verso quinto é que ele não põe em destaque no início de seu comentário uma cláusula, mas, mesmo assim, esta prática é retomada na metade da sua exposição.

Finalmente, deve-se perceber a prática de Calvino na qual explora os aspectos do texto original. Por conseguinte, as referências ao TM e a LXX são amplamente evidenciadas na sua exposição. Assim, ele sempre procura elucidar e fundamentar sua argumentação à luz das línguas originais. Mas, é preciso ressaltar que esta abordagem exegética ocupa-se mais com vocábulos do que com uma exploração minuciosa da sintaxe ou da estrutura poética.

Portanto, resumindo, diríamos que, no comentário dos salmos, Calvino geralmente começa sua exposição com um resumo, no qual ele afirma a autoria que, de certa forma, aponta-lhe o caminho para estabelecer o provável contexto. Além disso, ele sempre divide o salmo em pequenas perícopes em que destaca algumas cláusulas que discute de forma tópica. Sua metodologia consiste, ainda, no uso do texto original (TM/ LXX) o que pode ser percebido pelas inúmeras citações. É evidente que este “método” de estudo e análise não é rígido, mas podemos identificá-lo facilmente na leitura de seu comentário dos salmos de lamento.

(CALVINO, op. cit., (v.1), pp. 261-2). Todavia, Hitzig (apud Keil-Delitzch) reafirma que este salmo foi composto por ocasião da perseguição de Saul quando caçava Davi de lugar em lugar: “após ser longa e incansavelmente perseguido, Davi acalentou a esperança de escapar da morte somente por infatigável vigilância e resistência”. (Ver DELITZCH, op. cit, p. 199). Bortolini, no entanto, defende a idéia de que a palavra “opressores” mostra se tratar de um grupo de opositores e não apenas um indivíduo. (Ver BORTOLINI, op. cit., 2006, p. 65).

⁹² CALVINO, op. cit., (v.1), p. 261

⁹³ DELITZCH, op. cit., p. 199

4.3 Algumas observações hermenêuticas

Entendemos que algumas observações hermenêuticas já foram mencionadas quando fizemos a exposição dos principais pontos do comentário de Calvino, por isso, agora, pretendemos apenas ressaltar e aprofundar alguns aspectos que nos parece carecer de maiores considerações.

4.3.1 Uma abordagem exegetico-pastoral

Calvino no seu comentário do salmo treze demonstra fidelidade a seu “método”, pois sempre resalta uma cláusula, o que é seguido de exposição e aplicação para seus leitores. As exemplificações podem ser colhidas praticamente por todo seu comentário. Assim, no versículo primeiro, após argumentar que o salmista evidenciava fé com a sua oração, ele diz: “seguindo este exemplo, devemos então contender contra as tentações protegidos pela certeza de fé, mesmo submersos no mais emaranhados dos conflitos”. Ainda no primeiro versículo, ele extrai do *até quando, para sempre*, a idéia de que “Davi, nos ensina, pois, mediante seu exemplo, a estender nossa vista, o máximo possível, para o futuro, a fim de que nossa presente tristeza não consiga privar-nos inteiramente de visão da esperança”⁹⁴.

Poderíamos facilmente multiplicar as referências, posto que elas se sucedem até o último versículo. Mas, entendemos ser, as mencionadas, suficientes para exemplificarem a prática calvinista de estruturar seu comentário e exposição a partir da explicação de uma cláusula posta em destaque, e, seguida da aplicação. Percebe-se, então, que Calvino deixa transparecer em suas aplicações o enfoque pastoral-didático-devocional, o que podemos chamar de exegese pastoral. Assim, sua linguagem é a de um pastor preocupado em nutrir seu rebanho. Este tom pastoral é enriquecido pela sua inserção na admoestação, ou seja, Calvino sempre usa o verbo na 1ª pessoa do plural, “nós”. Soma-se, ainda, o fato de que Calvino procurou enfrentar as dificuldades do texto, e torná-las relevantes para a vida das pessoas.

Além disso, faz-se necessário, por outro lado, lembrar-se que sua abordagem literal é, em grande parte, uma reação a todo tipo de espiritualização, notadamente, a alegorese medieval. Desta forma, sua fundamentação contempla, geralmente, uma leitura à luz do contexto davídico, mais do que em qualquer tentativa de explorar nuances da língua e forma da poesia hebraica. É, óbvio, que Calvino não dispunha das ferramentas atuais que certamente

⁹⁴ CALVINO, op. cit., (v.1), p. 261

enriquecem o estudo da Bíblia, particularmente, dos salmos. Portanto, cômnicos de seus pressupostos, e das limitações de sua época, entendemos que ele apresenta uma boa proposta para quem deseja ler e fazer uma exegese pastoral, que leve em conta o contexto original das Escrituras, mas que ao mesmo tempo tem a expectativa de torná-la relevante para os dias atuais.

4.3.2 A questão da abordagem tipológica

O enfoque pastoral, somado ao caráter prático (homilia), provavelmente, explique a completa ausência de uma leitura tipológica neste salmo, e em muitos outros. Além do mais, é bom lembrarmos que Calvino sempre dava ênfase à interpretação teocêntrica (há mais de trinta referências explícitas a Deus contra nenhuma a Cristo e apenas uma ao Espírito Santo). Por outro lado, de forma geral, ele seguiu os reformadores na interpretação cristológica, no entanto, este é um dos aspectos que nos alerta para o equívoco de se tentar simplificar a hermenêutica reformada, desconsiderando as diferenças.

Por conseguinte, Calvino simplesmente parece desconhecer qualquer transposição cristã, como as mencionadas por Schökel que diz ser freqüente na tradição cristã identificar o “rosto” de Deus com Jesus Cristo, pois quem vê o Pai, vê o Filho. Ele, também, faz referência a uma relação deste salmo com Ef. 5:14, “desperta, tu que dormes, levanta-te da morte, e o messias te iluminará”. Então, “este texto recolhe a equação simbólica sono-morte e apresenta o messias como fonte de luz”. O símbolo da luz é freqüente (cf. Lc.1:7,9. Jo. 1:9, Efs. 1:18). Ele chega até a ver uma “orientação trinitária” no trinômio final do salmo: “Confiança na lealdade do Pai, gozo pela vitória que ganha o Filho e em nossos lábios o canto que inspira o Espírito”⁹⁵.

Apesar disso, entendemos que a leitura de Calvino do Salmo 13 é apropriada em alguns aspectos, pois ele aproxima do salmo como paradigma à oração, resgatando o propósito primário destes poemas que durante milênios serviram como fonte de inspiração aos justos, massacrados por toda sorte de injustiça, impiedades e sofrimentos. Além do mais, sua leitura nos vacina contra espiritualizações forçadas, tais como as de Agostinho que explicava o “esconder” do rosto de Deus como quando Deus deixa de “transmitir conhecimento de si a alma, que ainda não purificou o olhar da mente”, que identificava o inimigo do salmista como o diabo, ou o hábito carnal, que entendia o “iluminar os meus olhos” como uma referência aos olhos do coração para que estes não se fechassem em “culpa deleitável e pecaminosa”, que

⁹⁵ SCHÖKEL & CECÍLIA, op. cit., p. 250

interpretava a referência à salvação como “Cristo, sabedoria de Deus” que nos enche de bens espirituais e, por fim, via uma distinção entre o verbo “cantarei” “será de coração” e salmodiarei ao senhor “será com obras”.⁹⁶

Por outro lado, parece-nos que o uso da analogia, especialmente com o Novo Testamento, é legítimo e inevitável ao cristão que lê este salmo. Não há como deixar de reconhecer que a crise do justo, sua súplica e confiança “repercute no Novo Testamento e na prática de Jesus. Basta examinar as situações de clamor que ele encontrou e ver como respondeu a essas situações, sobretudo em casos extremos como a morte de pessoas”.⁹⁷

4.3.3 Uma abordagem diacrônica

É interessante e sintomático que Mainville inicie sua introdução, em seu *Guia de exegese histórico-crítica*, tendo que se justificar a respeito de seu livro, pois ela reconhece que pode dar a impressão de caminhar na “contramão” da tendência atual dos métodos exegéticos que são usados como ferramentas no estudo da Bíblia, tendo em vista que “nos últimos anos a análise histórico-crítica parece ter sido deixada de lado”.⁹⁸ A razão disso, segundo ela, é o fato que houve “um intenso desenvolvimento de outros enfoques, principalmente os de tipo sincrônico”.⁹⁹

Obviamente, não há a mínima condição de se discutir a questão diacronia/sincrônica neste trabalho. Mas, talvez seja bom lembrar que esta discussão envolvendo a leitura diacrônica ou sincrônica¹⁰⁰, deve-se, em grande parte, a Saussure¹⁰¹. Durante muito tempo, ele também compartilhou da abordagem histórica denominada diacrônica, no entanto, em oposição ao historicismo dos comparatistas, ele rompeu com essa tradição postulando o que seria chamado de compreensão (interpretação) sincrônica. Assim, ao invés de procurar compreender o “desenvolvimento das palavras e expressões, ao longo do tempo, investigando influências da geografia, da migração, deslocamentos populacionais e outras características externas que afetam o comportamento lingüístico”¹⁰², ele defende uma abordagem não-histórica que procura enxergar a linguagem como um sistema “coerente interno” (Langue).

⁹⁶ AGOSTINHO, *Comentário dos Salmos*, 1997, pp. 142-3

⁹⁷ BORTOLINI, op. cit., p. 66 (Cf. Mc. 5:21-24; 35-43, Lc. 7:11-17; Jo. 11:1-44).

⁹⁸ MAINVILLE, op. cit., p. 9

⁹⁹ Ibid., idem

¹⁰⁰ Para uma exposição detalhada da abordagem diacronia e sincrônica ver: Silva, Cássio, op. cit., capítulos 4 a 8

¹⁰¹ Saussure é considerado o pai da lingüística. Sua grande obra, *Curso de Lingüística Geral*, é uma obra póstuma que veio a lume em 1916, três anos após sua morte. Ele desenvolveu suas idéias relativamente tarde nos cursos ministrados na Universidade de Genebra a partir de 1906.

¹⁰² GRENZ, op. cit., p. 169.

Como ilustração, ele faz uso de uma metáfora que concebe a linguagem como uma grande sinfonia na qual o significado estaria na obra completa e não em partes individuais.

Voltando a Mainville, como ela bem percebeu, a dificuldade que o método histórico-crítico enfrenta resume-se no fato de que ele é essencialmente diacrônico, enquanto que a hermenêutica pós-moderna é essencialmente sincrônica. Ora, se este método que, conforme a autora, está sendo substituído por outros porque alguns autores entendem que ele já contribuiu com o que tinha de essencial, mas que, ainda, goza de reconhecimento por sua “notável contribuição”. Então, o que dizer do método de Calvino, que não só é essencialmente diacrônico, mas, além disso, de forma geral, não goza de nenhum reconhecimento entre os mesmos autores citados por Mainville, antes é rotulado como uma leitura fundamentalista.

Por outro lado, é preciso reconhecer que Calvino privilegiava a interpretação literal, principalmente, porque combatia a alegorese medieval. Para ele, a abordagem literal deve contemplar uma observação cuidadosa do contexto (história /geografia) e da gramática. Por isso, ele dá grande destaque à questão histórica, inclusive, à evolução das palavras. Evidentemente, o termo história em Calvino é empregado num sentido bem diferente do método histórico-crítico. O termo história, então, no método de Calvino, é usado para: “Denotar o estudo da Escritura à luz das circunstâncias históricas que deixaram suas marcas nos diferentes livros da Bíblia”¹⁰³.

Além do mais, duas ponderações podem ser feitas que contribuiriam, a nosso ver, para que se faça mais justiça à leitura de Calvino e, conseqüentemente, possa ela ter seu espaço no atual “tabuleiro exegético”. Primeiro, como já foi mencionado em outros lugares, sabemos que a leitura de Calvino nos Salmos, em alguma medida, foi influenciada por suas experiências, entendemos que isto o aproxima da tendência dos enfoques sincrônicos que têm enfatizado o papel do leitor na interpretação. Segundo, a interpretação de Calvino rejeita o literalismo histórico ou historicismo. Sem nos deter nessa discussão, cremos que o princípio de acomodação deixa claro que a linguagem bíblica não deve ser tomada ao pé da letra, portanto, o “histórico” é, em certo sentido, regulado por este princípio.

Soma-se, ainda, que na realidade, apesar da primeira impressão, a sincronia não exclui necessariamente a diacronia. Aliás, o próprio Saussure sustentava esta posição: “A verdade sincrônica parece ser a negação da verdade diacrônica e, vendo as coisas superficialmente, parece que cumpre escolher entre as duas; de fato, não é necessário; uma

¹⁰³ BERKHOF, op. cit., p.87

excluir a outra”¹⁰⁴. Outros vão além sustentando que pode-se ver “a diacronia como algo que não é necessariamente exterior à sincronia, mas que, mesmo implicitamente ou inconscientemente, sobrevive dentro da sincronia”¹⁰⁵. Portanto, parece-nos que há espaço para uma leitura diacrônica, mesmo num contexto totalmente influenciado pela sincronia.

Finalizando nossas observações hermenêuticas, ficou-nos evidente que a leitura calvinista ressalta o aspecto histórico-literal, o que lhe impõe certa restrição ao uso da tipologia. Entretanto, este histórico não significa historicismo nem que a busca da historicidade precise percorrer o caminho apontado pelo moderno conceito de história, antes precisa ser mediada pelo enfoque pastoral. Portanto, parece-nos que a abordagem exegético-hermenêutica de Calvino pode ser com justiça resumida a uma exegese pastoral.

¹⁰⁴ SAUSSURE, *Curso de Lingüística Geral*, 2000, p.112.

¹⁰⁵ LOPES, *Fundamentos da Lingüística Contemporânea*, 1997, p. 75.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

DESAFIOS DA HERMENÊUTICA CALVINISTA AO PROTESTANTISMO BRASILEIRO

Antes de tentarmos fazer uma reflexão sobre alguns desafios da hermenêutica calvinista ao protestantismo brasileiro, entendemos ser necessário, mesmo que panoramicamente, conceituar este protestantismo atual. Esta tarefa rejeita toda tentativa de análise simplista e simplificadora, primeiro porque muito já se escreveu sobre o tema. E, também, pois como percebeu Mendonça em: *Introdução ao Protestantismo Brasileiro*¹, nosso protestantismo nasceu com uma vocação à complexidade e a diversidade.

Em outra de suas obras o mesmo autor deixa transparecer que este protestantismo nasceu, ainda, com vocação à inconsistência, pois o protestantismo de missão (conversionista) esboçava uma estranha química, tendo em vista que “a doutrinação, tanto no púlpito como da Escola Dominical, continua a ser uniformemente arminiana, avivalista e pietista, ficando o sistema calvinista circunscrito ao seu último reduto: a cátedra dos seminários”². Além disso, Mendonça entende que o protestantismo de missão por sustentar-se no tripé “escolasticismo-pietismo-apocaliptismo”³ nasce com a vocação à alienação aos movimentos sociais que marcaram e transformaram o Brasil, porque a espiritualidade resultante do escolasticismo enfatizava o intelecto, do pietismo à preocupação individual e do apocaliptismo à exacerbação escatológica.

Este quadro foi, certamente, agravado com a inserção do pentecostalismo clássico, neo (agência de cura divina) e recente⁴. Diante desta revolução histórica, fortaleceu-se a complexidade e diversidade a tal ponto que o ilustre professor citado é da opinião de que deveríamos falar na realidade em “protestantismos”. Hoje, faz-se necessário somar, ao mapa do professor Mendonça, as comunidades que a partir da IURD são as que mais têm despertado o interesse nos estudos recentes sobre o protestantismo brasileiro.

¹ MENDONÇA, *Introdução ao protestantismo brasileiro*, 2002, (cf. o primeiro capítulo)

² Id. *O celeste porvir - a inserção do protestantismo no Brasil*, 1995, p.215

³ Ibid., p.243

⁴ Esta classificação do pentecostalismo como: Clássico, Neo e recente, foi feita pelo prof. Mendonça em: *Introdução ao protestantismo brasileiro*. Para uma análise mais detalhada ver o primeiro capítulo desta obra. Deve ser ressaltado que “recente” se refere ao final da década de 70, começo de 80.

Além desta evolução histórica, a tentativa de conceituação do protestantismo atual deve atentar para aquilo que muitos autores⁵ vêm chamando a atenção: a influência do mercado sobre a igreja. Deve-se, no entanto, reconhecer que é difícil analisar criticamente o sistema político-econômico vigente considerando que houve uma melhoria significativa na vida das pessoas, o que pode ser exemplificado nas conquistas tecno-científicas da classe média. Conquistas estas que são trunfos poderosos nas mãos de políticos e beneficiadores do *status quo*, além disso, a igreja, hoje, para decepção marxista, não seria a maior agência alienadora, pois, certamente, a mídia tem desempenhado este papel de forma muito “competente”. Acrescenta-se, também, que o mercado tem a função de legitimar e justificar empreendimentos que sejam eficientes e produtivos. Por isso, as virtudes celebradas são competitividade, produtividade e eficiência. Por outro lado, o mercado também é legitimado pela sociedade, pois desempenha uma função psicológica a de “transformar desejos em necessidades, açulando assim o avanço tecnológico, que por sua vez, desperta novos desejos. Entra-se numa roda vida de desejos-necessidades-tecnologia sem fim. A elite transforma-se em guia dos desejos da massa”⁶.

Entretanto, apesar de todos os avanços desta sociedade tecnocrata, começa-se a perceber que o tripé: secularização-pluralização-privatização, tem amargos efeitos colaterais. Assim, se por um lado celebra-se a tecnologia, o conforto, a capacidade para amenizar os problemas da humanidade, por outro, percebe-se que a modernidade tem sido “causadora do declínio de nossa civilização, produtora de pobreza, exploração, concentração de renda, bens e serviços e produtora de indicadores da indignidade social sem precedentes”⁷. Obviamente, tudo isso tem reflexo direto na vida da igreja. Principalmente, porque o mercado apresenta-se imbuído de função religiosa, a saber, a de “conjugar para os pobres a teologia do sacrifício não isento de culpabilização de sua incapacidade e para os ricos a da prosperidade e retribuição”⁸. Constata-se, então, que a teologia da retribuição muito em voga no lamento bíblico recebe uma nova versão, em que a bênção e a prosperidade não são prerrogativa do justo, mas para os obedientes à lei do mercado.

É evidente, portanto, a influência da modernidade (sistema político-econômico-tecnológico) sobre a igreja. Infelizmente, porém, a marca desta influência tem se

⁵ Entre os autores que têm refletido sobre esta temática podemos listar: João Batista Libânio, Paul Freston, Ricardo Barbosa, Ariovaldo Ramos, Rubem Amorese, Gedeon Alencar, entre outros. Para uma leitura destes autores, ver bibliografia no final deste trabalho.

⁶ LIBÂNIO, *A vida religiosa, na crise da modernidade brasileira*, 1995, p.22

⁷ AMORESE, *Icabode - da mente de Cristo à consciência moderna*, 2004, p.24

⁸ LIBÂNIO, op. cit., p.23

caracterizado mais pelo que há de negativo, por isso, cremos que Amorese está correto ao afirmar: “Somos hoje, uma igreja moderna, não porque incluímos instrumentos modernos em nossa liturgia, mas porque incorporamos valores próprios de uma sociedade moderna. A secularização, o individualismo, a pluralização são algumas dessas novas realidades, que têm mudado o cenário das relações humanas e religiosas”⁹.

À luz do exposto, e da percepção da influência moderna sobre o protestantismo brasileiro, entendemos que a hermenêutica calvinista tem alguma relevância como alternativa na construção de uma hermenêutica bíblica. Vejamos, então, alguns desafios da hermenêutica calvinista ao protestantismo brasileiro.

1. O desafio teológico

Ao estudarmos os salmos de lamento, percebemos claramente a presença de uma crise intensa vivenciada pelo orante, fruto de algum conflito. Este conflito torna-se mais traumático à medida que o prolongamento do sofrimento leva o salmista a eleger Deus como seu principal adversário, o que pode ser percebido facilmente, por exemplo, no salmo 13 onde dos quatro pungentes *לֵאֱלֹהִים* (até quando) os dois primeiros referem a Deus. Deve-se compreender que a problemática causa-efeito do sofrimento é o ponto central da teologia do lamento. Pois, como aceitar e entender a dor se o salmista é íntegro. Certamente, não se questiona que ele seja pecador, mas sim a relação direta de um pecado com a sua responsabilidade no sofrimento. Por isso, não devíamos estranhar que, no desenrolar da trama do lamento, a crise assumia uma conotação teológica.

A questão enfrentada pelo salmista é como continuar a sustentar a aliança com Deus, se não há nenhuma evidência da ação divina? Além disso, este problema é agravado porque o orante e seus adversários comungam da teologia da retribuição (ou barganha). Teologia esta que se apresenta tão bem exposta nos diálogos entre Jó e seus amigos. A questão é: Como pensar diferente? Não tinha a teologia da retribuição ampla fundamentação na Torah? As Escrituras não eram tão claras em prometer as bênçãos sobre o justo e as maldições para o desobediente? Portanto, aparentemente, toda a questão pode ser resumida a um mero silogismo. Assim, o salmista é levado a concluir de que Deus precisa ser convencido de sua inocência, porque parece que isto não está tão evidente a Ele.

⁹ AMORESE, op. cit., p.12

Apesar da teologia da retribuição encontrar certa legitimidade nas Escrituras, ela deixa transparecer uma relação utilitarista, pois “é uma teologia que leva o homem a buscar e servir a Deus pela recompensa que pode receber e não pelo amor e afeto desinteressado que tem pelo Senhor”¹⁰. Por isso, a crise do salmista é essencialmente teológica, tendo em vista que sua teologia lhe serviu durante anos para interpretar sua prosperidade, mas agora lhe não oferecia respostas para seu conflito.

A crise do salmista é levada a sério por Calvino, em parte pela sua abordagem literal, em parte porque ele tem como chave hermenêutica a abordagem espelho da alma¹¹. Desta forma, Calvino foge da espiritualização da dor, antes pelo contrário, no seu comentário do salmo 13, admite que o salmista fala motivado, sobretudo pela “angústia de sua própria mente, queixando-se de ser negligenciado por Deus”¹². Ele segue argumentando que quando nos encontramos “sobrecarregados com calamidades”, e não visualizamos nenhum sinal do auxílio divino, por longo tempo, o pensamento de que “Deus se esqueceu de mim” se impõe sobre nós. Logo, ele não tem nenhuma dificuldade em reconhecer que Davi “até onde possa ser julgado à luz do real estado de suas atividades estava de fato esquecido por Deus”¹³. Calvino, então, assim como os salmos de lamento, admite que a teologia da retribuição não seja suficiente para dar resposta à crise do justo.

Já o protestantismo brasileiro tem esboçado claramente uma tendência em que “o mercado é quem decide a agenda da igreja”¹⁴. Nesta agenda, em que transforma a religião em mais um dos artigos da concorrida prateleira do consumo, a teologia da retribuição é reinterpretada sob a teologia da prosperidade¹⁵. Esta visão teológica, baseada fortemente na filosofia e na ética neoliberal, encontra adeptos fiéis e ardorosos defensores, praticamente, dentro de todas as denominações. No entanto, parece que Valle tem razão, quando elege a IURD e o bispo Macedo, “por sua obra e seus escritos, como seu principal porta-voz e divulgador na América Latina e no Brasil”¹⁶.

Obviamente, neste trabalho, não temos nenhuma condição de analisar esta teologia. Apenas queremos ressaltar um aspecto, dentro de vários, que os críticos desta teologia vêm

¹⁰ SOUZA, *O caminho do coração*, 2004, p.33

¹¹ Ver nota no início do capítulo I.

¹² CALVINO, *op.cit.*, (v. 1), p.262

¹³ *Ibid.*, *Idem*

¹⁴ SOUZA, *op.cit.*, p.18

¹⁵ Conforme Ramos, a teologia da prosperidade surgiu nos E.U. A, entre as décadas de 60 e 70. Kenneth Hagin seria seu mais famoso formulador, ela “prega o direito do cristão à plena saúde e riqueza (prosperidade se torna em aval do abençoado por Deus), do ponto de vista capitalista, com direito a toda a acumulação e ostentação inerente ao sistema. Pobreza e enfermidade são subprodutos da falta de fé”. E ver Ramos, *Nossa igreja brasileira*, 2002, p.25.

¹⁶ VALLE, *Psicologia e experiência religiosa*, 1998, p.162

apontando: a fragmentação e perda da autoridade das Escrituras. Pois, a teologia da prosperidade relativiza a “Palavra de Deus, quando sempre e somente se anuncia a saúde e a conquista, a bênção e a prosperidade”¹⁷. Deixa-se, portanto, de pregar as implicações e perspectivas da cruz de Cristo para a igreja e a humanidade que necessita de reconciliação com Deus.

Calvino, diferentemente, reconhece que os vários gêneros nos salmos servem para “estruturar nossa vida”, mas, principalmente, “nos ensinarão e nos exercitarão para podermos levar a cruz; e levar a cruz é uma genuína prova de nossa obediência”. O compromisso de Calvino com a cruz é tão evidente na leitura dos Salmos que Selderhuis sustenta a tese de que para o reformador: “A marca da eleição é opressão, desgraça e exílio forçado, em resumo, a marca da eleição é a cruz”¹⁸. Considerando que para Calvino a cruz é instrumento não só de justificação, mas também, de santificação (mortificação), não é de se admirar que ele seja tão enfático. Portanto, tendo em vista, o lugar que ocupa as Escrituras na hermenêutica de Calvino, entendemos que ela seja pertinente ao protestantismo brasileiro que necessita resgatar a autoridade da Palavra de Deus. Autoridade que deve ser levada a sério, não só quando faz promessas de bênção e prosperidade, mas ainda, ao deixar patente que a espiritualidade do justo passa pelo “vale da sombra da morte”, por conflitos e crises. Espiritualidade que convida o justo ao exercício da fé mesmo diante do mistério do sofrimento.

2. O desafio litúrgico-religioso

A origem e uso dos salmos são questões bastante controversas entre os eruditos. Alias, até o termo culto¹⁹ é “uma dessas palavras de jargão debatidas nos estudos bíblicos. A maioria das vezes os estudiosos empregam o termo sem dar qualquer conteúdo claro”²⁰. Assim, nossa preocupação não se volta para essas questões, apenas queremos ressaltar algumas implicações, partindo do pressuposto que os salmos sempre estiveram intimamente associados à religião-liturgia em Israel.

¹⁷ Steurnagel, A Palavra de Deus e a busca por modelos de liderança, in: STEURNAGEL; SOUZA. *Nova liderança - paradigma de liderança em tempo de crise*, 2003, p.20

¹⁸ SELDERHUIS, op. cit., p. 42

¹⁹ Conforme Smith, muitos teólogos preferem o uso da palavra “culto” ao invés de “adoração”. Ele menciona como exemplo: Eichrodt, Von Rod, Jacob, Vriezem, Zimmerli e Westermann (Ver Smith, op. cit., p.303)

²⁰ GOTTWALD, *As Tribos de Iahweh: uma sociologia de Israel liberto (1250-1050 a. c.)*, 1986, p.81

Entretanto, a tentativa de relacionar alguns salmos a um contexto templo-culto, certamente, é questionado por alguns. Mas não se pode negar que culto-liturgia transcende em muito a esfera local-tempo do santuário. Assim, a vida religioso-litúrgica se confundiu, em muitos aspectos, com a própria identidade da nação israelita. Ao admitirmos esta evidência, estamos prontos para reconhecermos que havia na vida religioso-litúrgica de Israel um espaço-tempo para o processamento da dor. Na espiritualidade dos salmos há, portanto, lugar para o desabafo, o questionamento, a angústia, o medo e o choro que se torna em grito.

Quando olhamos para o protestantismo brasileiro atual constatamos facilmente, que ao contrário das Escrituras, não há lugar para o lamento na vida religioso-litúrgica. Parece-nos que “o livro de todos os santos”²¹ é um tesouro perdido. Alguns poderão protestar, evocando exemplos do uso dos salmos na liturgia de certos grupos. No entanto, nossa preocupação não se limita ao uso dos salmos numa liturgia formal, mas chamar a atenção para o fato de que o lamento é um corpo estranho, tanto ao protestantismo influenciado pelo iluminismo, bem como pela teologia da prosperidade.

A influência iluminista sobre a igreja levou-a para uma espécie de racionalização da dor. Sempre que um justo contemporâneo começa o exercício do lamento ele será desestimulado por chavões “piedosos”, tais como: “Deus sabe o que é melhor para você”, ou “tudo coopera para o bem daqueles que amam a Deus”. Sem entrarmos no mérito da hermenêutica, percebemos que não há nenhuma preocupação com a angústia do que sofre, a pretensa solidariedade é apenas retórica. Como Souza se referiu aos amigos de Jó: “Não estão interessados na verdade nem em Jó. Estão muito mais interessados em provar e sustentar seus esquemas teológicos do que em buscar a verdade e compreender a dor e o sofrimento do próximo”. Provavelmente, bastar-nos-ia a experiência de C.S Lewis, pois que diferença é escrever uma obra com “partes notadamente especulativas”, além de partes que julga “estar expondo uma vez mais doutrinas antigas e ortodoxas”²², em que sua tese pode ser maximizada em: “O sofrimento é o megafone de Deus para falar ao coração dos insensíveis”. E outra obra na qual registra sua traumática experiência, a saber: *A anatomia de uma dor*²³.

Aliás, não deveria causar surpresa à racionalização da dor pela igreja sobre a influência iluminista, pois o iluminismo gestou uma sociedade tecno-científica, iconizada no super-homem. É irônico que a crítica ao cristianismo de que a igreja legitimava e cooperava para a perpetuação da fraqueza, receba agora uma versão religiosa às avessas. Porque, hoje,

²¹ MCCANN, op.cit., p.14

²² LEWIS, *O problema do sofrimento*, 2006, p.16

²³ Esta obra é a publicação do diário C.S.Lewis na qual ele expõe a dor, crise e questionamentos que experimentou após a morte de sua esposa.

para muitos, não se concebe mais nenhuma manifestação do sofrimento (fraqueza). Por isso, não é só na teologia da prosperidade que o lamento é visto como falta de fé.

Se a influência iluminista é uma realidade no protestantismo brasileiro, o que dizer, então, da influência da teologia da prosperidade? Ela esta escancarada na mídia *gospel*, na pregação, nos cânticos “espirituais” e nos livros de missionários, bispos e “apóstolos”. Talvez, não haja nenhum seguimento do protestantismo que não receba fortemente esta influência. Parece-nos que a penetração desta teologia em redutos conservadores (protestantismo histórico e pentecostalismo clássico) tem se dado mais através dos “cânticos espirituais”. Nestes cânticos, evidentemente, não há espaço para dor e o sofrimento, considerando que geralmente são cânticos de vitória que expressam um discurso triunfalista, baseado numa versão moderna da escatologia realizada.

Outro aspecto que nos ajuda a perceber a influência da teologia da prosperidade são, certamente, os testemunhos. Enquanto a palavra testemunho em Atos, por exemplo, nos reporta a ação libertadora de Deus no contexto de grande perseguição e sofrimento em face da pregação do evangelho, os testemunhos modernos falam de prosperidade financeira, numa evidência clara de que, para muitos, a igreja é a versão religiosa do mercado.

Ao pintarmos, sucintamente o quadro litúrgico-religioso do protestantismo brasileiro, entendemos que a hermenêutica calvinista, a partir dos salmos de lamento, torna-se pertinente à medida que enfrenta e expõe a dor do salmista, quando reconhece a legitimidade do justo em verbalizar suas crises e sofrimento, ao sinalizar com a possibilidade, mesmo que momentânea, de que o Senhor nos trata como se tivesse nos esquecido. Provavelmente, a maior pertinência da hermenêutica calvinista seja percebida na preocupação de Calvino com os refugiados. Pois, ele não espiritualizou nem racionalizou o sofrimento de milhares que eram vítimas do conflito religioso de seus dias. Logo, se Calvino não admitisse a dor, e não criasse espaço para o seu enfrentamento, sua diaconia não seria tão expressiva.

Queremos, ainda, ressaltar que nossa discussão pouco tem a ver com uma mudança na forma litúrgica, isto é um problema das denominações que devem levar em conta suas tradições. Além disso, uma mudança litúrgica, meramente formal, apenas serviria para fomentar o que muitas igrejas, fruto de competitividade, estão procurando: “Modelos litúrgicos alternativos, como se fossem “grifes” disputando o seu espaço no mercado religioso. É preciso inovar para competir, para manter-se no mercado”²⁴. Por outro lado, pelo menos para as igrejas que se dizem calvinistas, não seria nenhuma inovação o uso sistemático

²⁴ SOUZA, op. cit., p.17

dos salmos na liturgia, pois isto foi exatamente o que constituiu uma das marcas distintivas da liturgia de Genebra. No entanto, nossa preocupação é muito mais com uma teologia litúrgico-religiosa, ou seja, faz-se necessário encontrar um local-tempo para a manifestação, enfrentamento e legitimação do lamento.

3. O desafio social-psicológico

Os críticos e a experiência têm-nos ajudado a perceber os profundos efeitos colaterais que o sistema político-econômico vigente esta produzindo. A falência da sociedade tecnocrata pós-moderna é mais exposta quando consideramos a dimensão espiritual-relacional do ser humano. Dentre estes efeitos, queremos destacar a individualização. Muitos têm elegido a mídia e particularmente o uso indiscriminado da internet como os maiores promovedores de individualização dos nossos dias, pois o contato pessoal e relacional em nossa sociedade foi substituído pelo virtual.

Entretanto, não é só a internet que merece essa glória, o mercado na sua função psicológica²⁵, vem cooperando em muito para aprofundar este processo, tendo em vista que ele alimenta o desejo-necessidade das massas através de um marketing agressivo. A questão é que os bens de consumo das elites, tão desejados pelas massas têm um custo muito alto. Assim, nesta busca exacerbada pela satisfação maximizada no “eu mereço”, poucos percebem que estão vivendo em uma onda hedonista sem precedentes. Os resultados já são patentes: o endividamento de grande parte da sociedade, as doenças relacionadas ao *stress*, os relacionamentos desestruturados, etc. Por isso, as pessoas estão se voltando cada vez mais para si mesmas, quer seja por alimentar seus desejos narcisistas ou por serem excluídas pelo sistema político-econômico.

Diante deste quadro, não precisa ser especialista para constatar que o subproduto do mercado é uma sociedade marcada, em grande parte, pela decepção, frustração, esgotamento, desmotivação e depressão. Além disso, soma-se que a população mais pobre é composta por gente oprimida pela desigualdade social, massacradas pela ausência de políticas sociais relevantes, e, diga-se, também, que esta gente é formadora de boa parte da clientela das igrejas protestantes. Todavia, quando esta população doente procura as igrejas, o que pode esperar? Visto que muitas igrejas são a versão religiosa do mercado, logo, experimentarão os mesmos efeitos colaterais do mercado, só que agora maquiados por uma linguagem religiosa que se arroga firme fundamentação bíblica. Provavelmente, não levará muito tempo até que

²⁵ LIBÂNIO, op. cit., p.22

experimente a frustração e decepção por crerem num discurso triunfalista veiculado pela confissão positiva. Neste caso, haverá um agravamento: a culpa, pois a esta altura “o cliente” não tem razão, devendo assumir sozinho o ônus pelo seu fracasso.

A negação da dor pode até servir como anestésico momentâneo, mais qual é o resultado diante do prolongamento e aprofundamento do sofrimento? Melhor, então, é o caminho apontado pelos salmos que nos oferecem um modelo alternativo e terapêutico construído a partir do enfrentamento e desabafo. Este modelo ajuda-nos a resistir à tirania da individualização, tendo em vista que se, por um lado, permite-nos olhar para dentro de nós mesmos, a nos conhecer e a verbalizar as nossas mais profundas emoções, mas, por outro, carrega grande ênfase na comunidade. Como resumiu Brueggemann: “A comunidade bíblica sabe que a dor não pode ser processada sozinha. No isolamento, o poder da dor cresce mais agourento e mais cruel”²⁶. Além disso, McCann nos informa que primariamente os salmos foram entendidos como trabalho de indivíduos piedosos, entretanto, à luz dos estudos modernos concluí-se que os salmos “foram tanto quanto ou mais relacionados à adoração comunitária no antigo Israel do que à meditação de indivíduos piedosos”²⁷. Mesmo os poemas que poderiam ser identificados como súplicas individuais, devem ser analisados com cautela, porque temos dúvidas se o “eu” do salmista é realmente pessoal ou um representante da comunidade, numa manifestação da personalidade corporativa.

Outro aspecto interessante, é que os Salmos expõem tanto a alma do salmista, bem como sua fé em Iavé. Em outras palavras, as orações são um diálogo permanente da teologia-antropologia. Sendo assim, seria pertinente prestarmos atenção nas orações modernas que, segundo nossa ótica, bastaria uma simples análise para levar-nos a concluir que as orações da igreja-mercado são muito diferentes da dos salmos. Enquanto o salmista clama no meio do conflito basicamente por justiça, atualmente exige-se prosperidade. Na realidade, as orações modernas são funcionais, utilitárias e narcisistas, porém, a igreja tem uma grande oportunidade de apresentar-se como alternativa. Para isto, ela precisa entender que o paradigma da modernidade, com seu enfoque no “sujeito auto-reflexivo, autodeterminante e autônomo”²⁸, deve ser rejeitado a favor do indivíduo no interior da comunidade, no resgate da dialética que se expressa no contexto vivencial dos salmos.

²⁶ BRUEGGEMANN, *Israel's praise – Doxology against Idolatry and Ideology*, 1988, p.136.

²⁷ MCCANN, op. cit., pp.16-17

²⁸ GRENZ, op. cit., p.243

Finalmente, à luz do exposto, entendemos que o protestantismo brasileiro pode ser enriquecido pela hermenêutica calvinista, haja vista que ela pode ser resumida, particularmente nos salmos, na sua abordagem expressa no tripé: literal-psicológico-pastoral. Abordagem esta que serve a Calvino como chave para reconhecer a si mesmo na experiência do salmista, abrindo-lhe o caminho para compreender suas próprias crises, bem como, a de suas ovelhas. Evidentemente, então, o mérito da hermenêutica calvinista não se encontra exclusivamente no seu método, mas sua relevância está íntima e proporcionalmente relacionada à medida que resgata com fidelidade as orações bíblicas legadas no saltério.

4. O desafio hermenêutico

Talvez nenhuma faceta estampe mais “os protestantismos” que há no Brasil, caracterizados pela diversidade e complexidade, do que a faceta hermenêutica. Cremos não exagerarmos ao afirmar que todas as “chaves” hermenêuticas estão presentes e têm influenciado o protestantismo brasileiro. Logo, encontramos adeptos e defensores das mais variadas abordagens, bem a sabor do pluralismo pós-moderno. Entretanto, percebe-se que nosso protestantismo, por falta de conhecimento, recebe estas influências sem nenhum senso crítico. Obviamente, não temos condições de avaliarmos a hermenêutica pós-moderna neste trabalho, apenas queremos registrar que o cenário hermenêutico atual é bastante complexo, e que não deveria ser desconhecido aos leitores da Bíblia, pois isto resulta, no mínimo, num empobrecimento do diálogo.

Muitos aspectos poderiam ser discutidos com relação à hermenêutica protestante numa tentativa de diálogo com a hermenêutica calvinista. No entanto, queremos destacar apenas o que julgamos mais pertinente. É evidente que o protestantismo brasileiro, também, tem sido fortemente influenciado pelos pressupostos da hermenêutica reformada, e, conseqüentemente, de Calvino. Quem desejar constatar este fato, basta comparar os pressupostos listados no segundo capítulo deste trabalho para perceber que eles estão claramente presentes, seja no protestantismo histórico, bem como em todas as ramificações do pentecostalismo. Além disso, em linhas gerais, encontramos também os princípios e enfoques calvinistas na forma como muitos pastores e comunidades lêem a Bíblia.

Entretanto, além desta influência, entendemos que a hermenêutica de Calvino pode servir como uma alternativa relevante. Pois, um dos aspectos mais interessante nesta hermenêutica é o diálogo e uso de ferramentas reconhecidamente humanistas. Como exemplificação, podemos evocar a tendência de Calvino à harmonização de textos e aspectos aparentemente irreconciliáveis, o que para muitos é explicado pela influência da hermenêutica

jurídico-humanista. Além disso, o princípio de acomodação, evocado constantemente por Calvino, é um resgate de uma prática na teoria da retórica grega clássica. E, para citar apenas mais um aspecto, destacamos o princípio que Calvino reiteradamente exalta: o princípio da clareza e brevidade, que parece, também, refletir a influência da hermenêutica humanista que defendeu esta abordagem em rejeição clara à complexidade e prolixidade do escolasticismo medieval.

Por conseguinte, percebe-se que Calvino não tinha problemas em usar ferramentas hermenêuticas filosófico-secular de seu tempo. Contudo, ele rejeitou categoricamente os pressupostos humanistas de tendência secularizadora. Portanto, a luz da prática hermenêutica calvinista, o protestantismo brasileiro é desafiado a dialogar e usar as ferramentas atuais, sem, contudo, incorporar os pressupostos que claramente venham a contradizer as Escrituras, não só os de tendência secularizadora tradicional, mas também, os de tendência à reprodução da agenda do mercado.

Das ferramentas hermenêuticas pós-modernas, entendemos que a hermenêutica da suspeita²⁹ pode ser bastante relevante à igreja brasileira. Tendo em vista que ela contribuiria para a leitura crítica do discurso e pregação evangélicos. Outra abordagem interessante ao protestantismo brasileiro é a fusão dos horizontes³⁰. Certamente, a hermenêutica protestante brasileira sofreria um grande impacto se levasse em conta, pelo menos em certo sentido, o mundo do leitor, haja vista que, desta forma, a influência do iluminismo e da teologia da prosperidade iria diminuir em muito. Para isto, é imperativo aos que lêem a Bíblia lerem-na levando em conta a ótica e experiência das multidões que estão sofrendo.

Segundo nos parece, há em Calvino um germe desta abordagem quando ele repetidamente diz compreender mais claramente os salmos à luz da sua identificação com seus autores, “especialmente com Davi, nas suas lutas, perseguições e angústias”. A dedicatória que Calvino escreveu no seu comentário dos salmos é rica em exemplos:

“Em tal matéria, posso como muita razão fazer coro à queixa de Deus”... “tal conhecimento e experiência me tem sido de grande valia, capacitando-me a entender os salmos, de modo que, em minhas meditações sobre eles, não perambulei, por assim dizer, por regiões ignotas”... “ao

²⁹ Segundo Lopes, a hermenêutica da suspeita é uma expressão da hermenêutica filosófica de Paul Ricoeur, filósofo francês protestante. Ele se refere a Marx, Nietzsche e Freud como “mestres da suspeita”, pois foi suspeitando que eles, cada um na sua área, “conseguiram descobrir a realidade por detrás da máscara textual religiosa”. (ver Lopes, op. cit., pp. 236-7)

³⁰ Este é um dos conceitos chave na hermenêutica de Gadamer (1900-2002), filósofo alemão. Para ele o sentido não se baseia na situação histórica do texto nem nos pressupostos do leitor, mas na fusão dos “horizontes” (perspectivas). Os horizontes seriam “os mundos vivos do texto e do intérprete, que se fundem na leitura para produzir uma terceira e nova situação”. (Lopes, op. cit., p. 219, ver ainda Grenz, op. cit., pp. 161-166)

expor afeições íntimas, tanto de Davi quanto dos demais [escritores], discorro sobre aquelas questões das quais tenho experiências pessoais”, etc.³¹.

Portanto, parece-nos claramente que a hermenêutica de Calvino pode contribuir de forma relevante ao protestantismo na medida em que o desafia a usar as metodologias atuais, mas dialogando criticamente com seus pressupostos.

Finalmente, ao encerrarmos nossas considerações, gostaríamos de enfatizar que não advogamos a tese de que a hermenêutica calvinista seja a única alternativa viável ao protestantismo brasileiro. Aliás, em suas próprias palavras, ao discorrer sobre a questão da interpretação, ele admite que: “Nada jamais foi tão perfeitamente elaborado pelos homens que não tenha ficado espaço algum para aqueles que os queira imitar, aprimorando, adornando ou ilustrando suas obras”³². Além do mais, como vimos, ao tentar traçar uma evolução histórica das raízes e influências teológico-hermenêuticas sobre Calvino, a hermenêutica calvinista é um elo de uma grande corrente que abriga uma rica tradição, sintetizada na abordagem literal-psicológico-pastoral dos salmos. Portanto, por entendermos que a hermenêutica de Calvino é uma boa representante desta tradição e que esta tradição procurou conjugar fidelidade e relevância na interpretação das Escrituras, é que sustentamos sua pertinência, na esperança que o protestantismo brasileiro encontre um norte em meio aos ventos tempestivos que ameaçam solapar os alicerces da comunidade da fé e de que esta comunidade venha a encarnar um modelo terapêutico que espelhe o “bom pastor”.

³¹ CALVINO, op. cit. (v. 1), respectivamente pp. 45, 47,48.

³² Id., *Comentário à sagrada Escritura. Exposição de Romanos*, 1997, P. 22.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

FONTES PRIMÁRIAS

CALVINO, João. *O Livro dos Salmos*, (Vols. 1 e 2). Traduzido por Valter Graciano Martins. São Paulo: Paracletos, 1999.

_____ *O Livro dos Salmos*, (Vol. 3). Traduzido por Valter Graciano Martins. São Paulo: Paracletos, 2002.

_____ *As Institutas ou Tratado de Religião Cristã*, (vols.1 e 2). Traduzido por Waldyr Carvalho Luz. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1985.

_____ *As Institutas ou Tratado de Religião Cristã*, (vols.3 e 4). Traduzido por Waldyr Carvalho Luz. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1989.

_____ *Comentário à Sagrada Escritura-Exposição de Romanos*. Traduzido por Valter Graciano Martins. São Paulo: Paracletos, 1997.

_____ *A verdadeira Vida Cristã*. Traduzido por Daniel Costa. São Paulo: Novo Século, 2001.

_____ *O Livro de Ouro da Oração*. Traduzido por Cláudio J. A. Rodrigues. São Paulo: Novo Século, 2003.

FONTES SECUNDÁRIAS

Apresentação de trabalhos acadêmicos: guia para alunos da Universidade Presbiteriana Mackenzie. 3. ed. São Paulo: Mackenzie, 2004.

ALTANER, Berthold; STUIBER, Alfred. *Patrologia – vida, obras e doutrina dos Padres da Igreja*. Traduzido por Monjas Beneditinas. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 1988.

D'ARAUJO, Caio Fábio Filho. *No Divã de Deus. Palavras de conforto e esperança para doenças e conflitos psicológicos*. 2 Vols. 11. ed. Niterói: Vinde, 1995.

ACHTEMEIER, Elizabeth. Preaching the praises and laments. In: *Calvin Theological Journal*. V. 36, nº 1. Michigan: Grand Rapids, 2001.

ALENCAR, Gedeon. *Protestantismo Tupiniguim – hipóteses da (não) contribuição evangélica à cultura brasileira*. São Paulo: Arte Editorial, 2005.

- ANGLADA, Paulo. *Introdução à hermenêutica reformada- correntes históricas, pressuposições, princípios e métodos lingüísticos*. Ananindeua: Knox Publicações, 2006.
- ALVES, Rubem. *O Suspiro dos oprimidos*. São Paulo. Paulus, 1999.
- _____ *O que é religião*. 6. ed. São Paulo: Loyola, 2005.
- AMORESE, Rubem Martins. *Icabode – da mente de Cristo à Consciência moderna*. 4. reimpressão – Viçosa: Ultimato, 1998.
- AGOSTINHO, Santo. *Comentário dos Salmos* (salmos I-50– Vol.9/1). Traduzido por Monjas beneditinas, revisão H. Dalboso. São Paulo: Paulus, 1997.
- _____ *Confissões*. Traduzido por Maria Luiza Jardim Amarante. 2. ed. São Paulo: Paulus, 1997.
- _____ *A Cidade de Deus: contra os pagãos*. Traduzido por Oscar Paes Leme. 2. ed. Petrópolis: Vozes/ São Paulo: Federação Agostiniana Brasileira, 1990.
- BACON, Betty. *Estudos na Bíblia Hebraica- Exercícios de Exegese*. Reimpressão. São Paulo: Vida Nova, 1997.
- BRIGGS, Charles Augustus; BRIGGS, Emilie Grace. *A Critical and Exegetical Commentary in the Book of Psalms*. V.1 Edinburgh: T.& T. Clark Limited, 1987.
- BROWN, Colin. *Filosofia e fé cristã*. Traduzido por Gordon Chown. São Paulo: Vida Nova, 1983.
- BROWN, DRIVER E BRIGGS. *Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*. Oxford: Clarendon, 1907.
- BETTENSON, H. *Documentos da Igreja cristã*. Traduzido por Helmuth Alfredo Simon. 2. ed. Rio de Janeiro/São Paulo: JUERP/ASTE, 1983.
- BORTOLINI, José. *Conhecer e Rezar os Salmos: comentário popular para nossos dias*. 3. ed. São Paulo: Paulus, 2006.
- BEEKE, Joel et al. *Sola Scriptura- numa época sem fundamentos, o resgate do alicerce bíblico*. Traduzido por Rubens Castilho. 1. ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2000.
- BOFF, Leonardo. *Igreja – carisma e poder*. Petrópolis: Vozes & Lisboa: Inquérito, 1981.
- BERKHOF, Louis. *Princípios de Interpretação Bíblica*. Traduzido por Denise Meister. São Paulo: Cultura Cristã, 2004.
- BRUGGEN, Jacob Van. *Para ler a Bíblia- uma introdução à leitura da Bíblia*. Traduzido por Theodoro J. Havinga. São Paulo: Cultura Cristã, 1998.

- BERGER, Peter L. *Perspectivas Sociológicas – uma visão humanística*. Traduzido por Donaldson M. Garschagen. Petropólis: Vozes, 1972.
- BRUEGGEMANN, Walter. *The message of the psalms: A theological commentary*. Minneapolis: Augsburg, 1984.
- _____. *Israel's praise-Doxology against Idolatry and Ideology*. Philadelphia: Fortress Press, 1988.
- _____. The Friday Voice of Faith. In: *Calvin Theological Journal*. April 2001, v. 36, nº 1
- CHOURAQUI, André. *Os homens da Bíblia*. Traduzido por Eduardo Brandão. São Paulo: Companhia das Letras, Círculo do Livro, 1990.
- CERESKO, Anthony R. *Introdução ao Antigo Testamento numa Perspectiva libertadora*. Traduzido por José Raimundo Vidigal. São Paulo: Paulus, 1996.
- CRABTREE, Asa Routh. *Teologia do Velho Testamento*. 4. ed. Rio de Janeiro: JUERP, 1986.
- CHILDS, Brevard S. *Biblical theology of the Old and New Testaments-theological reflection on the christian Bible*. Minneapolis: Fortress Press, 1993.
- CARSON, D. A. *A Exegese e suas falácias: perigos da interpretação bíblica*. Traduzido por Valéria Fontana. São Paulo: Vida nova, 2002.
- COSTA, Hermisten. *Pensadores cristãos: Calvino de A a Z*. São Paulo: Vida, 2006.
- _____. O Humanista subordinado ao Deus da Palavra. In: *Fides Reformata*, (4/2), 1999.
- COSTA, Sônia Bastos Borba. *O aspecto em Português*. 3. ed. São Paulo: Contexto, 2002.
- CRENSHAW, James L. *The psalms: an introduction*. Grand Rapids: Eerдамans Publishing Company, 2001.
- FITZER, Gottfried. *O que Lutero realmente disse*. Traduzido por Ernesto J. Brenhoeft e Marcos Santarrita. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 1971.
- FRANCISCO, Edson de Faria. *Manual da Bíblia Hebraica: introdução ao texto massorético: guia introdutório para a Bíblia Hebraica Stuttgartensia*. 2. ed. São Paulo: Vida Nova, 2005.
- FEE, Gordon D. & Douglas Stuart. *Entendes o que Lês?* Traduzido por Gordon Chown. Reimpressão. São Paulo: Vida Nova, 2002.
- FREIRE, Paulo. *Pedagogia da Autonomia – Saberes necessários à prática educativa*. 19. ed. São Paulo: Paz e Terra, 1996.
- FIORIN, J.L. & SAVIOLI, F.P. *Lições de texto: leitura*. São Paulo: Ática, 1996.

- FIORIN, J.L. *Elementos de análise do discurso*. 12. ed. São Paulo: contexto, 2004.
- _____ *As astúcias da enunciação*. 2. ed. São Paulo: Ática, 2001.
- FERREIRA, Wilson Castro. *Calvino: Vida, influência e teologia*. Campinas - SP: Luz para o Caminho, 1985.
- GREINER, Albert. *Lutero- ensaio biográfico*. Traduzido por Bertoldo Weber. São Leopoldo: Sinodal, 1969.
- GUNNEWEG, Antonius H. *Hermenêutica do Antigo Testamento*. Tradução de Ilson Kayser. São Leopoldo: Sinodal, 2003.
- GUNKEL, H; BEGRICH, Joachim. *Introduction to Psalms. The genres of the religious lyric of Israel*. Translated by James D. Nogalki. Georgia: Mercer University Press, 1998.
- GRONINGEN, Gerard Van. *Revelação messiânica no Velho Testamento*. Traduzido por Cláudio Wagner, Campinas: Luz para o caminho, 1995.
- GONZALEZ, Justo L. *Uma História do Pensamento Cristão, (3 Vols.)*, Traduzido por Paulo Arantes. 1. ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2004.
- _____ *E até aos confins da terra: uma história ilustrada do cristianismo, a era dos gigantes*, (V. 2). Traduzido por Hans Udo Fuchs, 1ª ed, São Paulo: Vida Nova, 1980.
- _____ *E até aos confins da terra: uma história ilustrada do cristianismo, a era dos reformadores* (V. 6). Traduzido por Itamir Neves de Souza. 1. ed . São Paulo: Vida Nova, 1983.
- GIRAD, Marc. *Como ler o livro dos Salmos- espelho da vida do povo*. 4. ed. São Paulo: Paulus, 2003.
- GOTTWALD, Norman K. *As Tribos de Iahweh: uma sociologia de Israel liberto (1250-1050 a. c.)*, São Paulo: Paulinas, 1986.
- GILBERT, Pierre. *Pequena história da exegese bíblica*. Traduzido por Edinei da Rosa Cândido. Petrópolis: Vozes, 1995.
- GREIDANUS, Sidney. *Pregando Cristo a partir do Antigo Testamento - Um método hermenêutico contemporâneo*. Tradução de Elizabeth Stowell Charles Gomes. São Paulo: Cultura Cristã, 2006.
- GRENZ, Stanley J. *Pós Modernismo- Um guia para entender a filosofia do nosso tempo*. Traduzido por Antivan Guimarães Mendes. São Paulo: Vida Nova, 1997.
- GEORGE, Timothy. *Teologia dos Reformadores*. Traduzido por Dudus e Valéria Fontana- São Paulo: Vida Nova, 1993.
- HAMMAN, A. G. *Os salmos com Santo Agostinho* (seleção e tradução). Traduzido por Maria Stela Gonçalves. São Paulo: Loyola, 1992.

- HAGGLUND, Bengt. *História da teologia*. Traduzido por Mário L. Repfeldt e Gladis Knak Repfeldt. 7. ed. Porto Alegre: Concórdia, 2003.
- HARRIS, R. Laird; ARCHER, Gleason Leonard; WALTKE, Bruce K. *Dicionário internacional de teologia do Antigo Testamento*. Traduzido por Márcio Loureiro Redondo; Luiz A. T. Sayão; Carlos Osvaldo C. Pinto. São Paulo: Vida Nova, 1998.
- HALSEMA, Thea B. Van. *João Calvino era assim*. Traduzido por Jaime Wright. 1. ed. São Paulo: Vida Evangélica – S/C, 1968.
- KIRKPATRICK, A. F. *The book of psalms*. Cambridge: University Press, 1957.
- KEIL, C. F.; DELITZCH, F. *Commentary on the Old Testamnet* (In ten volumes), v.V *Psalms* by F. Delitzch (three volumes in one). Translated by James Martin. Michigan: EErsmans, 1988.
- KIDNER, Derek. *Salmos-Introdução e Comentário*. Traduzido por Gordon Chown. São Paulo: Vida Nova e Mundo Cristão, 1987.
- KRAUS, Hans Joachim. *Psalms (1-59)- A continental commentary*. Translated by Hilton C. Oswald. Minneapolis: Fortress Press, 1988.
- KIRST, Nelson et al. *Dicionário Hebraico- Português & Aramaico- Português*. 17. ed. São Leopoldo: Sinodal; Petrópolis:Vozes, 2003.
- KALLEY, Page. *Hebraico Bíblico: uma gramática introdutória*. Traduzido por Marie Ann Wangen Krahn. 2. ed. São Leopoldo: Sinodal, 1998.
- KAISER JR, Walter C.; SILVA, Moisés. *Introdução à Hermenêutica Bíblica*. Traduzido por Paulo César Nunes dos Santos, Tarcízio J. F. de carvalho e Suzana Klassen. 1. ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2002.
- KAISER JR, Walter C. *Salmos- na intimidade de Deus*. Tradução de Eduardo Pereira e Ferreira. São Paulo: Vida, 2001.
- JINKINS, Michael. *In the house of the lord: inhabiting the psalms of lament*. Collegeville: The Liturgical Press, 1998.
- J. B. LIBÂNIO, S.J. *A vida religiosa na crise da modernidade brasileira*. 2. ed. São Paulo: Loyola, 1996.
- LOPES, Augustus Nicodemus. *A Bíblia e seus Intérpretes*. 1. ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2004.
- LEWIS, C. S. *A anatomia de uma dor: um luto em observação*. Traduzido por Alípio Franca Correia Neto. São Paulo: Vida, 2006.
- _____. *O problema do Sofrimento*. Traduzido por Alípio Franca Correia Neto. São Paulo: Vida, 2006.

- LOPES, Edward. *Fundamentos da Linguística Contemporânea*, 15 ed. São Paulo: Cultrix, 1997, p. 75.
- LUTERO, Martinho. *Obras selecionadas, vol.8- Interpretação bíblica, princípios*. Traduzido por Adolpho Schimidt [et al]. São Leopoldo: Sinodal& Porto alegre: Concórdia, 2003.
- _____. *Obras de Martinho Lutero*, V. 6. Traduzido por Wetthaus. Buenos Aires: La aurora, 1979.
- LONGMAN III, Tremper. *How to read the psalms*. Leicester: Intervarsity Press, 1988.
- _____. *Lendo a Bíblia Com o Coração e a mente*. Traduzido por Roselene Domingos Sant'Anna. 1. ed, São Paulo: Cultura Cristã, 2003.
- LASOR, William. *Introdução ao antigo Testamento*. Traduzido por Lucy Yamakami. São Paulo: Vida Nova, 1999.
- MCGRATH, Alister. *Vida de João Calvino*. Traduzido por Marisa Lopes. São Paulo: Cultura Cristã, 2004.
- _____. *Teologia Sistemática, histórica e filosófica: uma introdução à teologia cristã*. Traduzido por Marisa K. A. de Siqueira Lopes- São Paulo: Shedd Publicações, 2005.
- MENDONÇA, Antonio Gouvêa; PRÓCORO, Velasques, Filho. *Introdução ao protestantismo no Brasil*. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2002.
- MENDONÇA, Antonio Gouveia. *O celeste porvir – a inserção do protestantismo no Brasil*. São Paulo: ASTE, 1995.
- MCNEIL, Brain. *Christ in the psalms*. Dublin: Veritas Publications, 1980.
- MCCANN, Clinton J. *A theological introduction to the book of psalms*. The psalms how Torah. Nashville: Abingdon Press, 1993.
- MONLOUBOU, L. et AL. *Os Salmos e os outros escritos*. Traduzido por Benôni Lemos- São Paulo: Paulus, 1996.
- MAINVILLE, Odette. *A Bíblia à luz da história: guia de exegese histórico- crítica*. Traduzido por Magno Vilelal- São Paulo: Paulinas, 1999.
- MOWINCKEL, Sigmund. *The Psalms in Israel's Worship*. Translated D.R. Ap. Thomas. Two volumes in one. Vol. 1. Sheffield: JSOT Press, 1992.
- NICHOLS, Robert Hastings. *História da Igreja cristã*. Adaptação de J. Maurício Vanderley. 6. ed. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1985.
- PINTO, Carlos Osvaldo Cardoso. *Fundamentos para a exegese do Antigo testamento: um manual de sintaxe*. São Paulo: Vida Nova, 1998.

- PUCKETT, David Lee. *John Calvin's Exegesis of the Old Testament*. Louisville, Westminster: John Knox Press, 1995.
- PAUCK, Wilhelm. *Melanchthon and Bucer* – Philadelphia: The Westminster Press, 1969.
- RAMOS, Ariovaldo. *Nossa Igreja brasileira – uma opinião sobre a história recente*. São Paulo: Hagnos, 2002.
- ROSS, Allen p. *Gramática do hebraico bíblico para iniciantes*. Traduzido por Gordon Chown. São Paulo: Vida, 2005.
- ROPS, Daniel. *A Igreja da Renascença e da Reforma*, (V. 1). Traduzido por Emérico da Gama, São Paulo: Quadrante, 1996.
- _____ *A Igreja da Renascença e da Reforma*, (V. 2). Traduzido por Emérico da Gama, São Paulo: Quadrante, 1999.
- _____ *A Igreja dos apóstolos e dos mártires*. Traduzido por Emérico, 1988.
- RAGUER, Hilari. *Para compreender os Salmos*. Traduzido por José A. Ceschin. São Paulo: Loyola, 1998.
- RICOEUR, P. *Interpretação e ideologia*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1983.
- ROMEIRO, Paulo. *Evangélicos em Crise – decadência doutrinária na Igreja brasileira*. 4. ed. São Paulo: Mundo Cristão, 1999.
- SCHÖKEL, Alonso Luís & CECÍLIA Carniti. *Salmos*. Tradução, Introdução e Comentário. Traduzido por João Rezende Costa. São Paulo: Paulus, 1996.
- _____ *Dicionário bíblico hebraico-português*. 2. ed. Traduzido por Ivo Storniolo; José Bertolini. São Paulo: Paulus, 1997.
- SILVA, Cássio Murilo Dias Da. *Metodologia de exegese bíblica*. São Paulo: Paulinas, 2000.
- STROHL, Henry. *O Pensamento da Reforma*. Traduzido por Aharon Sapsezian. 2. ed. São Paulo: ASTE, 2004.
- SELDERHUIS, Herman J. *Calvin's theology of the Psalms*. Michigan: Baker Academic, 2007.
- SENARCLENS, Jacques. *Herdeiros da Reforma*. Traduzido por Aharon Sapsezian. São Paulo: ASTE, 1970.
- SMITH, Ralph L. *Teologia do Antigo Testamento: história, método e mensagem*. Traduzido por Hans Udo Fuchs, Lucy Yamakami, São Paulo: Vida Nova, 2001.
- SOUSA, Ricardo Barbosa de; STEUERNAGEL, Valdir R. *Nova Liderança: paradigmas de liderança em tempo de crise*. 2. ed. Curitiba: Encontro, 2003.

- SOUSA, Ricardo Barbosa de, *O caminho do Coração – Ensaio sobre a Trindade e a espiritualidade cristã*. 2. ed. Curitiba: Encontro, 2004.
- TILLICH, Paul. *História do Pensamento Cristão*. Traduzido por Jaci Maraschin. 2. ed. São Paulo: ASTE, 2000.
- TURNBULL, Rodolfo G. *Hermeneutica – Diccionario de La Teologia Práctica*. Traduzido por Noberto Wolf – 2ª reimpressão, Michigan: T.E.L.L, 1984.
- TORRANCE, Thomas F. *The Hermeneutics of John Calvin*, The Edimburgh: Scottish Academic Press, 1988.
- VALLE, Edênio. *Psicologia e experiência religiosa*. São Paulo: Loyola, 1998.
- VIRKLER, Henry A. *Hermenêutica-Princípios e processos de interpretação bíblica*. Traduzido por Luiz Aparecido Caruso. São Paulo: Vida, 1987.
- VON RAD, Gerhard. *Teologia do antigo Testamento*, (vol.1). Traduzido por Francisco Catão. São Paulo: ASTE, 1973.
- VAUX, R. *Instituições de Israel no Antigo Testamento*. Traduzido por Daniel de Oliveira. São Paulo: Teológica, 2003.
- WEISER, Arthur. *The psalms- A commentary*. Translated by Herbert Hartwell. Philadelphia: the Westminster Press, 1962.
- _____. *Os Salmos*. Traduzido por Edwino A. Royer, João Rezende Costa. São Paulo: Paulus, 1994.
- WALTKE, Bruce K.; O’CONNOR, Michael P. *Introdução à sintaxe do hebraico bíblico*. Traduzido por Fabiano Antonio Ferreira, Adelemer Garcia Esteves e Roberto Alves. São Paulo: Cultura Cristã, 2006.
- WALLACE, Donald. *Calvino, Genebra e a reforma. Um estudo sobre Calvino como um reformador social, clérigo, pastor e teólogo*. Traduzido por Marco Antonio Domingues Sant’anna. São Paulo: Cultura Cristã, 2004.
- WOLFF, HansWalter. *Bíblia: Antigo testamento- introdução aos escritos e aos métodos de estudo*. Traduzido por Dulcemar Silva Maciel. 3. ed. São Paulo: Paulinas, 1978.
- WALKER, Williston. *História da Igreja*, (V. 2). Traduzido por D. Glênio Vergara dos Santos e N. Duval da Silva. 4. ed. Rio de Janeiro/ São Paulo: JUERP/ASTE, 1983.
- YOFRE, Horácio Simian (coord.); GARGANO, Innocenzo; SKA, Jean Louis; PISANO, Stephen. *Metodologia do Antigo Testamento*. Traduzido por João Rezende Costa. São Paulo: Loyola, 2000.

VERSÕES E TRADUÇÕES DA BÍBLIA

Biblia Hebraica Stuttgartensia. Ediderunt K. Elliger ET W. Rudolph. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997.

Septuaginta- Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes. Edidit Alfred Rahlfs, duo volumina in uno. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997.

A Bíblia de Jerusalém- nova edição, revista. São Paulo: Paulinas, 1985.

Bíblia Sagrada: nova versão internacional. Traduzido pela comissão de tradução da sociedade Bíblica internacional. São Paulo: Sociedade Bíblica internacional, 2000.

Bíblia Sagrada. Traduzida em Português por João Ferreira de Almeida. Revista e Atualizada no Brasil. 2. ed. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 1999.