

Santidade e Martírio como dispositivo confessional-disciplinar em João Calvino (1540-1564)

João Guilherme Lisbôa Rangel¹

DOI: <https://doi.org/10.4025/rbhranpuh.v16i47.70063>

Resumo: A partir das obras de João Calvino, sobretudo suas Institutas da Religião Cristã, e o Tratado sobre os Escândalos, o presente artigo objetiva compreender como o tema da santidade e do martírio foram interpretados pelo reformador genebrino e funcionaram como dispositivos religiosos no estabelecimento do processo confessional-disciplinar que caracterizou a primeira modernidade. O artigo foi dividido em duas partes em que se apresenta, na primeira, brevemente o conceito de confessionalização e disciplinamento social, bem como sua interface com a gênese do Estado Moderno e, a segunda parte que analisa as obras de Calvino compreendendo como os temas elencados funcionaram como dispositivos religiosos.

Palavras-chave: Confessionalização; Reforma Genebrina; Santidade; Martírio; João Calvino.

Holiness and Martyrdom as a confessional-disciplinary device in John Calvin (1540-1564)

Abstract: Based on the works of John Calvin, especially his Institutes of the Christian Religion, and the Treatise on Scandals, this article aims to understand how the themes of holiness and martyrdom were interpreted by the Geneva reformer and functioned as religious devices in the establishment of the confessional process. -disciplinary that characterized the first modernity. The article was divided into two parts, in which the first briefly presents the concept of confessionalization and social disciplining, as well as its interface with the genesis of the Modern State, and the second part analyzes Calvino's works, understanding how the themes listed functioned as religious devices.

Keywords: Confessionalization; Geneva Reform; Holiness; Martyrdom; John Calvin.

¹ Doutor em História pela UFRRJ (2022) e docente da SEDUC de Maricá. E-mail: jg1hstoria@hotmail.com.

Santidad y martirio como dispositivo confessional-disciplinario en Juan Calvino (1540-1564)

Resumen: Basado en las obras de Juan Calvino, especialmente sus Institutos de la religión cristiana y el Tratado sobre los escándalos, este artículo tiene como objetivo comprender cómo los temas de la santidad y el martirio fueron interpretados por el reformador de Ginebra y funcionaron como recursos religiosos en el establishment. del proceso confessional-disciplinario que caracterizó la primera modernidad. El artículo se dividió en dos partes, en la primera se presenta brevemente el concepto de confesionalización y disciplinamiento social, así como su interfaz con la génesis del Estado Moderno, y la segunda parte analiza las obras de Calvino, entendiendo cómo los temas enumerados funcionaron como Dispositivos religiosos.

Palabras clave: Confesionalización; Reforma de Ginebra; Santidad; Martírio; Juan Calvino.

Recebido em 21/10/2023- Aprovado em 25/12/2023

Em trabalhos anteriores (RANGEL, 2023) demonstramos como a ação consistorial em Genebra, bem como a publicação por Calvino de suas *Ordenanças Eclesiásticas* de 1541 forjaram identidades e fronteiras no que ficou conhecido pela historiografia de *processo confessional*, ou a chamada confessionalização do Ocidente. De forma geral, confessionalização, refere-se à formação das instituições e ideologias religiosas (calvinismo, luteranismo, anglicanismo e catolicismo) através da articulação das crenças e construção em cada igreja de seus ritos e constituições. Em segundo lugar, relaciona-se a consolidação das estruturas das monarquias modernas, imposição do disciplinamento social e formação das igrejas confessionais que se relacionarão com a sociedade (MILLÁN; MORALES, 2011, p.134).

Segundos Millan e Morales (2011) o paradigma historiográfico da *confesionalização*, deve ser colocado em relação a formação dos Estados Modernos. Estes eram analisados, apenas, mediante a história da administração que levava a uma perspectiva demasiadamente restrita. Desconsiderava-se o caráter mais “social” da formação dos Estados Modernos, isto é, seu entrelaçamento com a sociedade que o experimentou e produziu para além de suas estruturas administrativas, quase sempre remontadas a Baixa Idade Média.

Trabalhos como os de G. Oestreich, todavia, apresentavam o absolutismo se encontrando nos modos de vida e não, apenas, como expressão administrativa ou política. A partir desta perspectiva, Millán e Morales defendem que o absolutismo resulta, portanto, dos conflitos confessionais desencadeados pela Reforma. Nas palavras dos

autores: “significó el triunfo de la política sobre la teología” (MILLÁN; MORALES, 2011, p.136). Para além de Oestrich, uma importante referência trazida pelos autores neste debate, é Max Weber ao forjar seus entendimentos sobre disciplina como algo que está para além da coerção, isto é, uma probabilidade de encontrar obediência que, por sinal, é o pressuposto fundamental para Weber, da dominação (MILLÁN; MORALES, 2011, p.136).

A “disciplina”, portanto, mostra a íntima conexão com aspectos fundamentais da história europeia, a saber: 1) a individualização do homem como centro da ação social; 2) a construção para tal fim dos aparatos institucionais e seus fundamentos normativos. Segundo os autores, será da interferência entre ambos aspectos que surge a política moderna.

Desde este punto de vista, la disciplina hace referencia a la disposición del hombre a uniformarse con los criterios inspiradores del ‘orden’ em le que se encuentra inserto y por tanto en la formación del Estado. El concepto de ‘disciplina’ nos envía al individuo en su pura función social. A través de la disciplina se evocan dos legados más elementales y más fuertes que ligan al hombre a la sociedad: la transmisión del saber y las reglas de vida y comportamiento (MILLÁN; MORALES, 2011, p.137).²

Foi na década de 1970, notadamente com os trabalhos de Wolfgang Reinhard, que o paradigma da confessionalização surgiu na Alemanha. O propósito deste paradigma é investigar o papel desempenhado pelas comunidades religiosas, denominadas confessionais, entre a Idade Média e a Idade Moderna. Segundo Millán e Morales (2011, p.140), três princípios caracterizariam a formação das confissões para Reinhard: 1) tanto a reforma, quanto a contra-reforma tiveram estruturas paralelas; 2) a confessionalização criou uma variedade de grupos sociais de acordo com variedades de pensamentos, dogmas, ritos e linguagens; 3) a confessionalização reforçou a centralização política quando as monarquias da Idade Moderna utilizaram a religião para consolidar seus limites territoriais e incorporar as igrejas dentro da burocracia promovendo, desta maneira, controle dos súditos (MILLÁN; MORALES, 2011, p.140).

² Desse ponto de vista, disciplina refere-se à disposição do homem em alinhar-se aos critérios inspiradores da 'ordem' na qual está inserido e, portanto, na formação do Estado. O conceito de 'disciplina' remete-nos ao indivíduo na sua função social pura. Através da disciplina são evocados dois legados mais elementares e mais fortes que ligam o homem à sociedade: a transmissão do conhecimento e as regras de vida e comportamento. (tradução nossa)

Surgia, assim, o conceito de confessionalização apontando a fragmentação da unidade cristã da Idade Média em três igrejas confessionais: luterana, calvinista e católica. “Cada uma desarrolló um sistema altamente organizado que tendió a monopolizar la visión del mundo respecto al individuo, al Estado y la sociedad y que estableció rígidas normas em política e moral” (MILLÁN; MORALES, 2011, p.141). No que se refere a articulação com a Monarquia, pode-se dizer, que a “confessionalização” se manifestou, principalmente em três aspectos: 1) crescimento da administração burocrática e formação de novas instituições; 2) ampliação do campo de atividade da Monarquia sobre a sociedade, como por exemplo, matrimônio, educação, etc; 3) identificação da Monarquia com a confissão estabelecida no território. Em síntese, os processos de confessionalização favoreceram a criação do Estado Moderno. Dessa forma: “Por una parte, el Estado usaba a los pastores, cuya jerarquia eclesiástica estaba fuertemente identificada com la jerarquia administrativa, ambas controladas por el gobierno. Por otra, los pastores llevaban información a las instituciones del poder político, com lo que se podía planificar su política de control social” (MILLÁN; MORALES, 2011, p.141).

Como bem sintetizou Paolo Prodi (2005, p.237):

O sistema pluralista dos ordenamentos, que havia caracterizado os séculos da plena Idade Média, deixa de existir, e deslocam-se diferentemente os pontos de atrito, as falhas tectônicas dessa contínua revolução que caracterizou a história do Ocidente e que o conduziu à modernidade. (...) Não apenas o nascimento dos Estados modernos, enquanto protagonistas inquestionáveis do novo poder, mas também o nascimento das Igrejas territoriais compõe esse novo panorama: é expressão disso o fenômeno da confessionalização, ou seja, o surgimento do ‘fiel’ moderno a partir do homem cristão medieval. Em outras palavras, de uma pessoa que é ligada à própria Igreja não apenas pelo batismo e por participar do culto e dos sacramentos, mas também por uma *professio fidei*, por uma profissão de fé que deixa de ser uma simples participação do credo da tradição cristã para ser também adesão e fidelidade juradas à instituição eclesiástica a que o indivíduo pertence.

Nesse sentido, as reformas, no século XVI, encetaram a formação de novas identidades e, por conseguinte, o estabelecimento de novas fronteiras. A

confessionalização, portanto, teria se caracterizado pelo uso de elementos religiosos como identificadores entre os grupos sociais: a comunhão sob as duas espécies era o que diferenciava o alemão Luterano da Saxônia, do alemão da Baviera católico que comungava sob uma espécie e devotava-se à Virgem. Nesse sentido, a especificação doutrinária das confissões responsável em aclarar a fé dos fiéis, passava para segundo plano em face das normas e controles institucionais que se disseminavam com este processo. Comprovar a fidelidade confessional de quadros institucionais como teólogos, pastores, professores universitários, etc, tornava-se elemento *sin et qua non* nesse contexto confessional. Como salientou Rodrigues:

O processo confessional, pelo qual surgiram as diferentes confissões de fé e, ao redor delas, comunidades específicas, tornou-se, assim, o processo de confessionalização, no qual se criavam estruturas que diferenciavam cada grupo, com base na confissão, e mecanismos de controle que garantiam a adesão a essas estruturas [...]. Os grupos confessionais rivais, por sua vez, aprendiam a reconhecer e a recusar essas estruturas, identificadas com o “inimigo”; mas, no limite, reproduziam processo idêntico, apenas revestido de seu próprio conteúdo confessional. Dessa forma, em territórios calvinistas não se dava nome de santo aos filhos (exceto se o nome fosse de origem bíblica); preferencialmente, davam-se às crianças nomes de figuras do Antigo Testamento. Já em territórios católicos, em fins do século XVI, atribuir o nome do santo do dia aos filhos tornara-se praticamente normativo. [...] No processo de estabelecimento e de difusão dessas normas de grande impacto sobre a vivência social, podemos notar, segundo esses autores, uma profunda imbricação entre o controle secular e o religioso, de modo que estruturas religiosas acabaram servindo para o controle do poder secular sobre os súditos, enquanto, em outros contextos, estruturas administrativas e burocráticas em surgimento se prestaram também a canalizar o controle religioso. (RODRIGUES, 2017, p. 9-10).

Temas que poderíamos considerar atualmente como “tipicamente” religiosos, passaram a exercer um papel fundamental na formação deste novo tipo de fiel. Nesse

contexto, o tema da santidade e do martírio emergem como a busca por uma “perfeição de vida” por parte do fiel a qual deveria contar com todos os dispositivos possíveis, sejam eles a aplicação disciplinar ou, então, a observação da exemplaridade dos mártires que, em vida, haviam testemunhado, com suas ações, o caminho correto a seguir. Assim, cabe analisarmos nas próximas páginas como este tema foi tratado pelo reformador de Genebra, João Calvino, e sua relação com este ambiente confessional-disciplinar erigido durante a reforma genebrina na metade do XVI.

Santidade e martírio em João Calvino

O tema da santidade propriamente dito não foi abordado por Calvino de forma separada, não recebendo por parte do reformador um capítulo isolado em sua *Instituta*. Contudo, ao tratar do tema da regeneração pela fé em seu livro 3, especificamente nos capítulos 6 a 10, o reformador apresenta o assunto da santidade, isto é, da vida consagrada³ que o cristão deve levar. Especialmente no capítulo 7, *resumo da vida cristã: a renúncia de nós mesmos*, Calvino deixa bastante clara a sua percepção pessimista da condição humana e, por consequência, da vida cristã. Em suas palavras: “Não somos nossos; logo, que nem nossa razão nem nossa vontade tenham predomínio em nossas resoluções e em nossos atos. [...] Não somos nossos; convém que nos esqueçamos tanto quanto possível de nós mesmos e de todas as nossas coisas” (CALVINO, 2008, p. 158). Em outros termos, a vida do cristão não pertence a ele próprio, mas sim a Deus. Por isso, ele complementa: “Em contrapartida, somos de Deus; logo, vivamos e morramos para Ele” (CALVINO, 2008, p. 158). Apenas unidos a Deus é que o ser humano pode acessar a santidade (CALVINO, 2008, p. 161), caso contrário, ele viverá para si, e não para a glória daquele que o criou. Nesse sentido, a vida do cristão é uma vida de renúncia, uma vida à disposição do agir e da vontade divina que deve ser almejada para fins de edificação da comunidade – da igreja e não por razões pessoais. “Assim, seja o que for que o homem piedoso possa, deve poder em benefício de seus irmãos; preocupando-se consigo em particular apenas na medida em que seu espírito está voltado para a edificação geral da Igreja” (CALVINO, 2008, p. 163).

Uma vez que o cristão alcance essa renúncia, a consequência é que sua vida passa a ser governada por Deus, logo:

Quem estiver animado dessa disposição jamais se considerará infeliz, aconteça o que acontecer, não se

³ Este é o sentido da palavra *santidade* em sua etimologia. Cf. MCPARTLAN, Paul. Sainteté. In: LACOSTE, Jean-Yves (dir.). *Dictionnaire critique de théologie*. Paris: Presses Universitaires de France, 1998. p. 1057.

queixará de sua sorte, com despeito de Deus. A partir daí, vê-se claramente quão necessário é esse sentimento, se considerares a quantos acidentes estamos expostos. Doenças de todo tipo nos infestam frequentemente: ora nos acomete a peste, ora somos atormentados pelas calamidades da guerra; ora a geada ou o granizo, tendo destruído a esperança do ano, nos trazem esterilidade, que nos reduzem à penúria; [...] Enfim, o que quer que lhe aconteça, ele, por saber que isso foi ordenado pela mão do Senhor, recebê-lo-á com o coração sereno e grato, sem resistir obstinadamente à ordem daquele cujo poder uma vez se colocou, a si e a todas as suas coisas. (CALVINO, 2008, p. 168).

A renúncia de si mesmo abre espaço para a confiança no agir de Deus e, por consequência, uma tranquilidade diante das adversidades. Ou seja, uma das marcas da santidade do cristão, para Calvino, é o desprezo pela vida adiante da ação de Deus. Nesse sentido, os problemas, os sofrimentos e as perseguições, em Calvino, aparecem como traços distintivos da verdadeira igreja, pois, somente perante esses desafios, a verdadeira santidade poderia se manifestar.

A questão das perseguições foi utilizada para legitimar e amparar historicamente o argumento de reformadores como Lutero e Calvino diante da acusação de “inovação da fé”. Segundo Krumenacker (2006, p. 262), um traço comum na crença dos reformadores foi a perpetuidade da fé e indefectibilidade da igreja, pois acreditavam que a fé que professavam era a mesma dos primeiros cristãos, assim como a igreja que, a despeito do papa e de Roma, havia sido preservada em sua integridade espiritual ao longo dos séculos. Em vista disso, sobre tais argumentos, os reformadores autenticavam o movimento de reforma conectando a fragilidade numérica, as perseguições e a marginalização social a essa fé milenar que se opunha à instituição eclesiástica dominante (KRUMENACKER, 2006, p. 263). Segundo esse autor, especialmente com Calvino, essa ideia de uma igreja invisível passa a receber contornos temporais; contudo, o reformador de Genebra inova e recua no tempo para antes da época de Jesus a fim de traçar uma genealogia para sua igreja e fé.

Segundo Lestringant (2004, p. 199), o traço fundamental da identidade reformada é a continuidade que Calvino dá entre o destino do povo hebreu e o destino da sua igreja. Distinguindo-se dos luteranos, católicos ou ortodoxos, Calvino rejeitava uma leitura tipológica feita desde os Pais da Igreja, pensando em uma continuidade real entre o Israel do Antigo Testamento e a igreja reformada. Segundo Francis Higman

(1998, p. 654 apud LESTRINGANT, 2004, p. 199), Calvino foi o único reformador a colocar um princípio radical de identificação entre as duas alianças. Os reformados, portanto, se consideravam verdadeiramente o povo eleito, da linhagem de Abrão, Isaque e Moisés. O esforço de Calvino será, precisamente, em consolidar essa relação a fim de demonstrar a perenidade da fé reformada. Finalmente, o modelo hebraico explicava a própria história presente e os veiculava a uma fidelidade religiosa plurimilenar.

Essa correlação é feita por Calvino em seu *Tratado sobre os escândalos*. De acordo com Fatio (1984, p. 8-9), o início da redação se dá em 1546; porém, o projeto é abandonado em razão de inúmeras produções e acontecimentos paralelos, como comentários bíblicos aos Gálatas (1546 com publicação em 1548), I e II Coríntios (1546-1547); Efésios, Filipenses, Colossenses e I e II Timóteo (em 1548); Hebreus e Tiago (em 1549); e Tito (em 1550). Além disso, em 1547, ocupou-se com questões referentes ao Concílio de Trento, em 1549 ao *Interim* e, nesse mesmo ano, ao lado de Bulinger, elaborou o *Consensus Tigurinus* conciliando uma posição acerca da ceia e estabelecendo a unidade entre os reformados da Suíça. Apenas no fim de 1550, sob a prensa de Jean Crespin, o *Tratado* é posto em circulação.

Por um lado, o texto propõe denunciar as calúnias e as falsas acusações, apresentadas por Calvino como os “escândalos”, contra a doutrina e a pregação da igreja reformada. Ao mesmo tempo, também pretende edificar os fiéis que estivessem sendo perseguidos a ponto de estarem perto de abandonarem a fé reformada. Em termos contextuais, essa obra relaciona-se, por um lado, com a vitória de Carlos V contra a Liga de Esmalcada e a imposição do *Interim* de Augsburg em território imperial, sugerindo o enfraquecimento do movimento luterano e a retomada da doutrina e a hierarquia romana, e, por outro, com o recrudescimento da perseguição na França aos adeptos da “nova religião” com Henrique II, especialmente a partir de 1547, com a criação em outubro da chamada “Câmara ardente”, isto é, tribunais que julgavam crimes de heresia, como a dos reformados (FATIO, 1984, p. 8-9).

Segundo Fatio (1984, p. 8-9), no entanto, o perigo ideológico, frequentemente, parecia, para Calvino, pior que as perseguições físicas. Assim, o *Tratado sobre os escândalos* se insere também em uma sequência de escritos do reformador de Genebra:

les risques physiques que faisaient courir aux fidèles les persécutions royales et papistes paraissaient moins dangereux à Calvin que ceux, idéologiques, causes par un courant d'incrédulité croissante parmi les gens de lettres. Calvin avait déjà lutté par la plume contre les déviations les plus graves qui menaçaient le mouvement évangélique

français: en 1543 et 1544, il avait dénoncé les nicodémistes, en 1544 les anabaptistes, en 1545 et 1547 les libertins spirituels.⁴ (FATIO, 1984, p. 9)

Dessa maneira, o *Tratado* surgia também contra ameaças de ideias, sobretudo contra os “incrédulos” tidos por Calvino como mais perigosos que os papistas (FATIO, 1984, p. 11). Segundo esse autor, no entanto, não é simples definir a qual grupo específico Calvino dirigia sua crítica, porque:

Il n'hésite pas, pour les besoin de as polemique, à amalgamer dans une même accusation d'athéisme des hommes aux aspirations religieuses très diverses et solvante bien éloignées de l'irrégion. Si certains comme Dolet ou Des Périers semblent bien avoir fini leur existence en sceptiques, voire en incédules, on ne saurait en dire autant de Rabelais, Pierre Bunel ou Antoine Govéan. Il est vrai qu'à l'époque où Calvin les dénonce dans son *Traité*, ils ont tous pris une très grande liberté à l'égard de l'orthodoxie, catholique ou protestante, et ils partagent un rejet très net de toute 'confessionnalisation' de la religion, ce qui est précisément l'une des conséquences de la doctrine et de la discipline du réformateur en Genève. En fait, l'annalise des scandales suscites par les gens de lettres et évoqués dans le *Traité des Scandales* montre que Calvin séctionne de manière très éclectique certains traits propres à des courants de pensée différents, tous dangereux à ses yeux, qui vont de l'humanisme éraismien [...] à l'averroïsme matérialiste padouan en passant par le libertinisme jouisseur [...]. Mais en fin de compte ces nuances lui import peu: ces opinions vereies représentenet toutes des scandandales pour la foi des

⁴ “Os riscos físicos para os fiéis da perseguição real e papista pareciam menos perigosos para Calvino do que os riscos ideológicos representados por uma tendência crescente de descrença entre os literatos. Calvino já havia lutado com sua caneta contra os desvios mais graves que ameaçavam o movimento evangélico francês: em 1543 e 1544 ele havia denunciado os Nicodemitas, em 1544 os anabatistas, em 1545 e 1547 os libertinos espirituais.” (tradução nossa).

infirmes et comme tels doivent être combattues.⁵ (FATIO, 1984, p. 12-13)

A gama de “incrédulos”, portanto, era bastante ampla para o reformador, assim como a dos “nicodemitas”, atacados por ele alguns anos antes. Segundo Fatio (1984, p. 17), os locais identificados por Calvino com tais grupos iam desde a França, passando por regiões do império até a própria Genebra, como o caso de Jacques Gruet, executado em Genebra em 26 de Julho de 1547 por crime de blasfêmia e lesa-majestade. O crime de Gruet, segundo Calvino, seria negar toda a religião e a divindade, dizendo que Deus era nada e que não existia vida eterna. No entanto, de acordo com o autor, o caso de Gruet não retrata um perigo imediato ou até mesmo uma afronta intelectual a Calvino. O que estaria em jogo era a crítica que Gruet partilhava com outros grupos tomados igualmente como “incrédulos” pelo reformador às regras disciplinares e morais por ele impostas. Numa época em que sua posição na cidade não estava livre de ameaças, o *Tratado sobre os Escândalos* (1550) de Calvino fazia ressoar sua preocupação com as ameaças às conquistas (sob seu ponto de vista) obtidas até aquele momento. Com isso, o tema das perseguições aparece na obra tanto como forma de edificação e encorajamento quanto como meio de legitimação da doutrina e da fé apresentada pelos reformados.

O texto começa com Calvino (2017, p. 209) apresentando os motivos de haver “escândalos” na caminhada cristã. Por um lado, os escândalos ocorrem, pois as doutrinas e a confissão do evangelho contrariam, por si só, o “senso comum”, ou seja, são doutrinas que não gozam do apoio e da aprovação da maioria; por outro lado, os escândalos são “maquinaria” de Satanás para impedir as pessoas de aceitarem a reta doutrina. Outro esclarecimento feito pelo autor antes de iniciar sua exposição é que, embora a vida com Jesus seja acompanhada por escândalos, estes não são produzidos pelo Cristo ou pelo evangelho. Na realidade, é a malícia dos homens ou, como fora dito,

⁵ “Ele não hesita, para as necessidades da polêmica, em se amalgamar na mesma acusação de homens ateus com aspirações religiosas muito diversas e solventes, distantes da irreligião. Se alguns, como Dolet ou Des Périers, parecem ter terminado suas vidas como céticos, ou mesmo como incrédulos, o mesmo não se pode dizer de Rabelais, Pierre Bunel ou Antoine Govéan. É verdade que na época em que Calvino os denunciou em seu tratado, todos eles haviam tomado grande liberdade em relação à ortodoxia, seja ela católica ou protestante, e compartilharam uma clara rejeição de qualquer “confissão” de religião, que é precisamente uma das consequências da doutrina e disciplina do reformador em Genebra. De fato, o registro dos escândalos do mundo literário no *Tratado sobre os Escândalos* mostra que Calvino se separa de forma muito eclética certas características de diferentes correntes de pensamento, todas elas perigosas aos seus olhos, desde o humanismo Erasmiano [...] até o averroísmo materialista paduano passando ao libertinismo [...]. Mas no final, estas nuances pouco lhe importam: todas estas opiniões verdadeiras representam escândalos para a fé dos enfermos e como tal devem ser combatidas.” (tradução nossa).

a própria astúcia de Satanás que cria tais coisas para que os fiéis possam tropeçar⁶ (CALVINO, 2017, p. 210).

Passando para a exposição das perseguições, como apontamos, Calvino correlaciona as perseguições antigas com as atuais. Contudo, seu recuo temporal vai para o Antigo Testamento a partir da história do povo hebreu. Assim, o reformador diz:

Com essa frase, o Espírito Santo desejou exortar os fiéis a que, ao serem pressionados pelos maus, voltassem os olhos para os tempos idos para entender que a igreja sempre foi vitoriosa em meio ao sofrimento. É nisso que nos convém meditar sem cessar, para que, se a condição presente nos ira e nos atormenta, tenhamos coragem ao lembrar as aflições que nossos pais experimentaram no passado.

[...] Quando Moisés menciona Sete e seu filho Enos, afirma que o nome de Deus começou a ser invocado. Mal se passaram oito gerações, e todos os sucessores daqueles que Deus escolheu para seus filhos se entregaram a tamanha maldade, que arruinaram a terra, após tê-la poluído com todo tipo de impiedade. **A igreja foi tão reduzida, que restaram dela oito pessoas. Pelo menos, parecia que estava purgado do mal, já que nesse pequeno grupo havia santidade.** (CALVINO, 2017, p. 231, grifo nosso).

Retrocedendo ainda mais, Calvino retoma a história de Caim e Abel e, por conseguinte, a de Noé como sendo, então, o início da história da perseguição à igreja e à sua doutrina. Posto isso, a narrativa segue passando por Abraão, Juízes, Davi, cativoiro babilônico até chegar em Jesus, quando ele afirma:

⁶ Como esclarece Fatio (1984, p. 26): “les hommes sont si pervers et corrompus qu’ils ne peuvent pas s’empêcher de toujours considérer le Christ avec incédulité et de toujours résister à sa parole. Les conséquences du péché sont si profondes que ce premier mouvement n’est jamais évitable. Le Christ est don, de par la malice des hommes, toujours occasion de scandale. C’est sa condition ordinaire pour tous les hommes, jusqu’à ce que la grâce en délivre quelques-uns qu’elle conduit à la foi et à l’humilité. Etant donné notre condition pécheresse, nous ne pouvons pas reconstruire le Christ sans qu’il nous apparaissent scandaleuses selon nos critères humains. Le Christ et son Evangile ne peuvent pas ne pas déranger et susciter d’emblée incrédulité et résistance. Cela signifie qu’il ne peut y avoir de Christ ter d’Evangile authentique sans scandales, autrement dit sans les contradictions et les tensions qui ne sont que les signes de la revolte de l’homme contre Dieu.”

Quando Jesus Cristo nasceu, aquela região era pacífica; por volta de quarenta anos após, seu evangelho havia sido semeado em diversos locais e, após ser claramente pregado aqui e acolá, tudo mudou, e perturbações impressionantes se elevaram por toda a parte. De onde chega essa mudança tão repentina, a não ser da vingança de Deus contra tamanha ingratidão, ao ver seu evangelho desprezado? E isso se vê ainda mais claramente quando o desfecho não é prolongado. Por isso, quando os infiéis passaram a responsabilizar o cristianismo por toda essa infinidade de males, foi fácil rechaçar tais calúnias frívolas, como o fizeram Tertuliano, Lactâncio, santo Agostinho e outros bons doutores. [...]

Hoje, podemos constatar a mesma situação. Há algum tempo, pareceu-nos grandemente que o evangelho havia saído da escuridão e cresceria cada vez mais, florescendo enfim. Porém logo o vimos recuar. [...] Daqueles que confessaram ser verdadeira e boa a doutrina do evangelho, houve muito poucos que de boa vontade se submeteram a ela. [...]

Agora volto ao argumento anterior: entendemos melhor o quanto Deus é guardião de sua igreja ao ver o quanto ela é atormentada por todos os lados, mais do que se estivesse sempre em paz e prosperado conforme o desejado. **Quando Moisés relatou que o nome Deus logo começou a ser invocado na família de Sete, não houve dúvida alguma de que os sucessores de Caim, que eram os mais fortes e audaciosos, teriam cometido o ultraje de levantar-se contra aquele pequenino grupo pacífico e bonachão.** [...] No final, sobrou apenas um homem, Noé, junto com sua pequena família. [...] Além disso, se não tivesse sido sustentado pelo poder dos céus, não teria desfalecido mil vezes a cada ano por suas próprias fraquezas? E, depois, ocorreu mais um grande milagre na embarcação: esse santo patriarca, excluído do céu e do ar, só encontrou vida no sepulcro e só pôde respirar em um local

onde se morre e se sufoca de mau cheiro. (CALVINO, 2017, p. 233-236, grifo nosso).

As adversidades e perseguições à igreja e a seus membros, na pena de Calvino, aparecem como uma constante desde a época mais remota possível, isto é, já com Abel e Caim. Ser perseguido, nesse contexto, é uma marca indelével da verdadeira fé e doutrina. Finalmente, é mediante esses acontecimentos que ocorre o agir de Deus, como ele próprio afirma: “quanto mais oprimida a igreja esteve sob a cruz, mais evidente se revelou o poder de Deus para levantá-la” (CALVINO, 2017, p. 239). Ainda se referindo ao Antigo Testamento e narrando a história do rei Ezequias e a expulsão de seus inimigos da terra de Judá, o reformador diz:

Esse único feito nos mostra suficientemente bem que não há nada melhor para a igreja do que estar em extrema angústia, para que aprenda a atribuir ao poder de Deus sua condição de sã e salva. De nossa parte, somos duplamente ingratos se voluntariamente colocamos um véu diante dos olhos a obscurecer o olhar e favor que Deus dirige à sua igreja, mesmo quando ele nos colocar tudo claro, como em um espelho. (CALVINO, 2017, p. 241).

A verdadeira fé, portanto, é autenticada pela perseguição, pois é mediante esta última que a ação de Deus se faz presente. Nesse quadro, os mártires aparecem como os autênticos representantes da fé, pois encarnam em seus próprios corpos a perseguição e, por consequência, a renúncia de si mesmos. Segundo Calvino:

Assim que alguém era reconhecido como cristão, não somente era arrastado até a morte, mas, antes de morrer, era martirizado até o fim. Não se perdoava nem mulheres, nem idosos, nem crianças. Não é impressionante que houvesse pessoas dispostas a se tornarem cristãs em tais condições, conhecendo bem o preço que lhes seria pedido? [...] Pois então: nessa época, houve exemplos infinitos de cristãos que, em toda cidade e província, para manter a fé e a lealdade aos irmãos, sofreram com paciência todos os tormentos imagináveis. Isso não mostra que foram guiados por Deus? [...] **E, no entanto, diminuída continuamente**

pelas mortes dos mártires, em vez de aparentar abatimento, a igreja não cessou de multiplicar-se. Isso é o que significa verdadeiramente triunfar sob a ignomínia da cruz. (CALVINO, 2017, p. 245, grifo nosso).

Desse modo, ao menos três aspectos podem ser apreendidos acerca do posicionamento de Calvino sobre as perseguições em seu *Tratado*: a) desde sempre a igreja conviveu com elas sendo sua época recuada para os tempos de Caim e Abel de modo a criar uma conexão histórica via sofrimento, entre o povo hebreu e os adeptos da Reforma, em especial, os genebrinos reformados; b) por conta dessa “perpetuidade” da perseguição, o fato de ela ocorrer é sinal de autenticidade da doutrina pregada, em outras palavras, quanto mais intensa e cruel a perseguição, maior a garantia de veracidade da doutrina; c) o martírio e as virtudes associadas a ele, como a paciência, a constância e a fidelidade doutrinária aparecem, então, como o resultado esperado diante desse quadro. Uma vez que a verdadeira igreja sempre foi perseguida, a postura dos que a ela pertencem deve ser a de estarem dispostos ao sofrimento custe o que custar. Em nome da verdadeira doutrina, a morte aparece como uma espécie de pré-requisito; ela, no entanto, não foge do controle de Deus, mas é por Ele utilizada para, futuramente, punir os maus e edificar sua igreja.

É importante ressaltar que o tema da perseguição era algo caro para o reformador de Genebra. Finalmente, foi nesse contexto que ele aderiu a Reforma, quando em 1533 se viu obrigado a fugir de Paris acusado de colaborar no discurso inaugural de Nicolas Cop, seu amigo desde 1528 no Collège de Montaigu e naquela ocasião, reitor da Universidade de Sorbonne. Este, em sua primeira palestra no dia de Todos os Santos (1º de novembro), ao falar do sermão do Monte, defendeu abertamente ideias de Lutero e Erasmo, sendo, por isso, acusado de “propagandista luterano” pelo parlamento de Paris. Tal episódio, para Krumenacker (2012a), teria feito Calvino constatar a impossibilidade de reformar a igreja de Roma inserido em seu próprio meio. Assim, não surpreende que o tema da perseguição fosse assunto de primeira ordem. Isso, inclusive, pode ser verificado no prefácio das *Institutas* endereçado ao rei da França Francisco I. Tendo por objetivo expor ao rei a “verdadeira piedade” contrapondo-se à “falsa” doutrina romana, Calvino (2008, p. 13) demonstra preocupação com a situação atual da “verdadeira” igreja. Então, ele afirma:

Com efeito, abraço a causa comum de todos os devotos e, acima de tudo, a do Cristo, que hoje está por tantos modos

dilacerada e esmagada em vosso reino que, por assim dizer, jaz deplorada, antes, certamente, pela tirania de certos fariseus que por vossa consciência. Mas quem o faça, não cabe dizer aqui; seja como for, jaz aflita. Com efeito, os ímpios avançaram no fazer que a verdade de Cristo, ainda que não se perca afugentada e dissipada, seja escondida como sepulta e ignóbil, dado que a Igreja paupérrima deva ser ou consumida por massacres cruéis, ou lançada ao exílio, ou, pelo menos, abalada por tamanhos terrores que nem os ouse denunciar. (CALVINO, 2008, p. 15).

Tal perseguição ocorre em virtude do conteúdo doutrinário anunciado, especialmente no que se refere à *justificação pela fé* e, por isso, alguns são açoitados, perseguidos, proscritos, amaldiçoados, dilacerados, entre outras coisas (CALVINO, 2008, p. 17). Contudo, a certeza da verdade doutrinária é tão grande que o martírio é apresentado novamente como autenticador da legítima doutrina:

com efeito, dado que escarneçam da incerteza de nossa doutrina, se a deles devesse ser selada com o próprio sangue e pela perda da vida, poder-se-ia observar quantos deles o fariam. Completamente é a nossa confiança, que não teme nem os terrores da morte nem mesmo o próprio tribunal de Deus. (CALVINO, 2008, p. 19).

Em outras palavras, para o reformador, a certeza de estarem ao lado da “verdade” era tão grande que entregar-se à morte não aparece como algo fora de questão, mas sim o desenrolar natural do fiel que conhece os requisitos para viver uma vida santa, isto é, *renunciar a si mesmo*. Evidentemente, não há renúncia maior do que entregar sua própria vida a fim de testemunhar sua fé sendo martirizado.

Assim, para Calvino, o martírio é a última consequência de quem abraçou a “verdadeira” doutrina. Na realidade, mais do que isso, o martírio é uma forma de agir diante de um impasse doutrinário. Em *Desculpas de João Calvino aos senhores Nicodemitas* (2017, p. 185-207), ele acusa algumas pessoas de agirem como a personagem bíblica de Nicodemos, que se reunia com os fariseus pela manhã, mas à noite, secretamente, encontrava-se com Jesus. Dessa forma, os alvos de Calvino, supostamente, mantinham uma “dubiedade” doutrinária. Ao todo, ele estabelece quatro categorias de *nicodemitas*, a saber: a) pregadores que anunciavam “verdades” doutrinárias, porém, permaneciam

participando da missa; b) os dignatários eclesiásticos da corte que transformavam o evangelho em conversas de salão; c) letrados que transformavam o evangelho em mera filosofia e discussão intelectual; d) as pessoas mais “simples”.

É interessante notar aquilo que, para Calvino, poderia parecer um “erro”, possivelmente, para aquelas pessoas, era resultado de uma época em que as fronteiras confessionais ainda não estavam estabelecidas. De toda maneira, para o reformador, a única explicação para que tais pessoas mantivessem essa postura dúbia era o medo da perseguição. Então, sem hesitar, Calvino evoca a coragem dos mártires e afirma:

Jesus Cristo declarou certa vez que quem ama sua vida irá perdê-la. Quando eles apresentam como desculpa o risco de morte, caso façam o que é ensinado na Escritura, não estão constringendo Jesus Cristo a retratar-se? [...] Se os fiéis da igreja primitiva tivessem concordado com isso, o que teria acontecido com a cristandade? [...] **Toda a teologia dos mártires antigos consistia em saber que há um só Deus que devemos adorar e que somente nele deveríamos depositar nossa inteira confiança; [...] No entanto, com tudo isso, eles suportavam o fogo e suplícios de morte semelhantes com um coração alegre; às vezes as mulheres até levavam os filhos. Nós, que somos grandes doutores, em comparação, sabemos tratar de todo assunto, mas não sabemos o que significa dar testemunho da verdade de Deus conforme a necessidade e provar nosso cristianismo.** (CALVINO, 2017, p. 196-197, grifo nosso).

Novamente, o martírio aparece como uma prova da “verdadeira” fé, porém, no caso em questão, também se apresenta como um exemplo de virtude e ação diante das perseguições. Em nome da verdadeira doutrina, o martírio era uma ação completamente natural. Embora justifique a salvação como obra meritória única e exclusiva de Jesus, as ações dos mártires aparecem como exemplos a serem seguidos. Nesse contexto, de volta às *Institutas*, no livro III, capítulo V, mencionando uma epístola do bispo de Roma, Leão, ele afirma:

Ainda que a morte de muitos santos tenha sido preciosa aos olhos do Senhor (Sl 116,15), o assassinato de nenhum

inocente foi propiciação do mundo. **Os justos receberam suas coroas, não as deram, e da fortaleza dos fiéis nasceram os exemplos de paciência, não dons de justiça.** (CALVINO, 2008, p. 142, grifo nosso).

Para Calvino, enquanto a Igreja Romana considerava que o sangue dos mártires teria se mesclado ao de Cristo e, com isso, formado o tesouro da igreja para remissão dos pecados, a “verdadeira doutrina” defendia que somente o sacrifício de Cristo era suficiente. Todavia, como temos apontado, isso não significa dizer que o martírio não mantinha um papel importante. Ao contrário, os mártires glorificavam a Deus com sua morte, literalmente testemunhavam a verdadeira doutrina e, por conseguinte, autenticavam a Igreja e causa reformada. Dessa maneira, segundo Calvino:

Para não ser derramado sem proveito, o sangue dos mártires deve contribuir para o bem geral da Igreja. E porventura é assim? **Acaso não houve proveito algum em glorificar a Deus com sua morte? Em favorecer a verdade com seu sangue? Em dar testemunho de seu desprezo à vida presente ao buscar outra melhor? Em confirmar a fé da Igreja com sua constância, e em quebrar a obstinação de seus inimigos?** Mas, sem dúvida, eles não reconhecem proveito algum se só Cristo for o propiciador, se só ele tiver morrido por nossos pecados, se só ele for oferecido por nossa redenção. (CALVINO, 2008, p. 143, grifo nosso).

Considerações Finais

Como temos argumentado, a santidade para Calvino era a recusa de si, da própria vontade em prol da ação de Deus. Nesse sentido, nada poderia ser mais representativo disso do que o martírio. Amplamente conhecido pela cristandade, os mártires foram os precursores dos santos da Igreja Romana e, a despeito das inúmeras divergências, não foram esquecidos por Calvino; ao contrário, permaneceram como figuras exemplares, responsáveis por autenticar a verdadeira doutrina e ensinar virtudes. Como demonstrou Krumenacker (2012a), toda a infância e o início da juventude de Calvino foram formados dentro dos ritos, dos valores e da espiritualidade da Igreja Romana. Nesse sentido, todos os elementos biográficos de Calvino até este momento eram de um “cristão tradicional” e isso teria formado o habitus do reformador. De acordo com Krumenacker:

Ses apprentissages primaires, les pratiques de son enfance, son éducation, ses études, sa socialisation, tout semble concourir à créer chez lui un *habitus*, au sens bourdieusien, qu'on pourrait qualifier, avec quelque anachronisme, de 'catholique' (KRUMENACKER, 2012a, p.10)⁷.

Dessa maneira, todo o intento do reformador não era o de fundar uma “nova religião”, mas sim reformar aquela que havia sido “contaminada” pelo Papado. Como afirma o autor, Calvino se separa do Papado e não da igreja.

Em vista disso, os mártires retornam não como agentes na economia da salvação ou coparticipantes dos tesouros da igreja, mas como os campeões da fé que sempre foram, ou seja, aqueles que confirmam a correta doutrina, servem de exemplo à comunidade e, por isso mesmo, a edificam. Por fim, em Calvino, os mártires eram responsáveis por dramatizar a doutrina e encarnar valores e virtudes que se almejava obter mediante a aplicação da disciplina. Como nos lembra Rodrigues (2012, p. 383), nesse período de formação confessional, o uso do termo *confessio*, presente à época, vinculava o presente ao passado dos mártires e confessores. Subscrever uma confissão de fé, portanto, era assumir um compromisso que poderia redundar no próprio sacrifício.

O tema da santidade e do martírio em Calvino deve ser compreendido, portanto, dentro de um quadro maior, isto é, no bojo dos processos confessionais encetados por volta de 1530. Como fora apontado, tais confissões definiam fronteiras e forjavam identidades que se mesclavam com o poder político e social de cada contexto. Assim, como fora dito, temas que na atualidade poderiam ser considerados estritamente religiosos, como a santidade e o martírio, no século XVI e, principalmente, na Genebra de João Calvino, emergem como dispositivos que servem para autenticar, defender e legitimar as doutrinas que o reformador veiculava⁸. Recusar-se a si mesmo neste contexto, só fazia sentido se fosse em prol da “correta” confissão. Assim, o mártir reformado era, antes de tudo, àquele exemplo de doutrina e, por conseguinte, confissão religiosa.

⁷ A sua aprendizagem primária, as práticas da sua infância, a sua educação, os seus estudos, a sua socialização, tudo parece contribuir para criar nele um *habitus*, no sentido bourdieusiano, que poderíamos descrever, com algum anacronismo, como 'católico' (tradução nossa).

⁸ Este quadro pode ser, principalmente, evidenciado no contexto católico romano. Para trabalhos futuros pretende-se comparar o modo que tanto o martírio, quanto a santidade, aparecem como dispositivos confessionais entre calvinistas e católicos. Para maiores referências acerca do contexto católico-romano, ver: (HSIA, 2010).

Um caso que exemplifica bem nosso argumento, é o do impressor erradicado em Genebra, em 1554, Jean Crespin, que publicou o primeiro martirologio entre os protestantes. Reunindo notícias, cartas e, principalmente, processos de julgamentos, Crespin compilou inúmeros casos de martírio correlacionando as perseguições antigas com as que ocorriam em sua época. Todavia, para além disso, Crespin é o ótimo exemplo de alguém que se valeu de dispositivos religiosos, isto é, da exemplaridade dos mártires para reforçar a doutrina reformada, bem como sedimentar as fronteiras confessionais por meio do tema da santidade durante a reforma genebrina empreendida por Calvino no século XVI.

Referências

- CALVIN, Jean. *Oeuvres*. Éditions établie par Francis Higman et Bernard Rouseel. Paris: Éditions Gallimard, 2009.
- CALVINO, João. *A instituição da religião cristã*. Tradução: Carlos Eduardo de Oliveria. São Paulo: Editora UNESP, 2008. t. I e II.
- CALVINO, João. *Uma coletânea de escritos*. São Paulo: Vida Nova, 2017.
- FATIO, Olivier. Introduction. In: CALVIN, Jean. *Des Scandales*. Paris: Drooz, 1984. p. 7-41.
- HSIA, Ronnie Po-Chia Hsia. *El mundo de la renovación católica, 1540-1770*. Ediciones Akal, 2010.
- MILLÁN, José Martínez. MORALES, Carlos Javier de Carlos. *Religión, política y tolerância em la Europa Moderna*. Ediciones Polifemo: Madrid, 2011.
- KRUMENACKER, Yves. Calvin, un catholique malgré la papauté? In: SALESSE, Fabien (dir.). *Le bon historien sait faire parler les silences: hommages à Thierry Wanegffelen*. Toulouse: Presses Universitaires du Midi, 2012a. p. 133-148. DOI: <https://doi.org/10.4000/books.pumi.39086>.
- _____. Jean Calvin étudiant à Orléans et à Bourges. In: VARET, Jacques. (dir.) *Calvin: naissance d'une pensée*. Tours: Presses Universitaires François-Rabelais, 2012b. p. 23-36. DOI: <https://doi.org/10.4000/books.pufr.7751>.
- _____. La généalogie imaginaire de la Réforme protestante. *Revue Historique*, Presses Universitaires de France, v. 308, n. 2 (638), p. 259-289, 2006. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/40957746>. Acesso em: 1 jun. 2022.
- LESTRINGANT, Frank. *Lumière des martyrs: essai sur le martyre au siècle des Réformes*. Paris: Classiques Garnier, 2004. Réimpression de l'édition de Paris, 2015.
- PRODI, Paolo. *Uma história da justiça: do pluralismo dos foros ao dualismo moderno entre consciência e direito*. Tradução: Karina Jannini. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

RANGEL, João Guilherme Lisboa. O processo de confessionalização e disciplinamento em Genebra à época de João Calvino: uma análise das *Ordenanças Eclesiásticas* e da ação Consistorial (1541-1564). Prelo.

RODRIGUES, Rui Luis. *Entre o dito e o maldito*: humanismo erasmiano, ortodoxia e heresia nos processos de confessionalização do Ocidente, 1530-1685. Tese (Doutorado em História Social) – Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012. cap. 5. p. 370-453.

RODRIGUES, Rui Luis. O processo de confessionalização e sua importância para compreensão da história do Ocidente na primeira modernidade (1530-1650). *Revista Tempo*, v. 23, n. 1, p. 1-21, jan./abr. 2017. DOI: 10.1590/TEM-1980-542X2017v230101.