

## Calvino e o Direito de Resistir ao Estado

Armando Araújo Silvestre\*

### RESUMO

A partir da Reforma Protestante do século XVI grandes mudanças foram verificadas na esfera política européia. Genebra aderiu à causa reformada, em 1536, e a cidade foi o palco das maiores contribuições políticas e poimênicas do reformador Calvino: os seus escritos, suas atividades políticas e pastorais, bem como a sua atuação criando a Academia de Genebra e na reestruturação da Igreja na cidade. O artigo versa sobre o tema da resistência ao Estado no pensamento político de João Calvino, analisando, entre as suas obras, particularmente os seus escritos políticos, ainda que não formem um *corpus* distinto. Para tanto, o texto privilegia o capítulo XX das *Institutas* ou *Instituição da Religião Cristã*, no qual se encontram indicações para a resistência ao Estado. Portanto, para compreender a teoria da resistência segundo Calvino, é mister analisar brevemente a questão da obediência/desobediência nos primórdios da Reforma, a influência que Calvino sofreu de Lutero e dos luteranos, fazer uma síntese do pensamento político do Reformador de Genebra e, por fim, analisar a importância dos magistrados populares para a resistência aos magistrados superiores (Estado).

### PALAVRAS-CHAVE

Autoridade, Estado, tirania, resistência, magistrados populares.

### INTRODUÇÃO

Resistir à autoridade, desobedecer, desobediência civil etc., para o pensamento cristão, essas palavras podem soar como estranhas. O assunto pode parecer explosivo, prejudicial e até mesmo proibido. Como já vem de muito longe a pregação em favor do cumprimento da lei, da ordem, da hierarquia, da submissão às autoridades, o princípio da autoridade foi totalmente assimilado e impregnou-se ao cristianismo. Às vezes isso foi feito de forma clara e exacerbada, noutras ocasiões foi usada a liberdade para impor a autoridade, de forma mais disfarçada ou dissimulada. Porém, se desobedecer também significa não se submeter, transgredir, infringir, violar e desobedecer à lei, então, na verdade, a desobediência consiste em não se sujeitar à vontade e à autoridade de outrem ou mesmo não ceder às suas decisões. Precisamente é o que este artigo enfoca.

O objetivo é demonstrar que a teoria calviniana da resistência à autoridade ocorre por meio de representantes denominados magistrados populares (ou inferiores). Isso parece ter ficado claro no capítulo político das *Institutas* (capítulo XX do livro IV), no qual se verifica a evolução havida no pensamento e na postura de Calvino quanto à resistência legítima às autoridades superiores – o que pode ser verificado tanto nas sucessivas edições das *Institutas* quanto em seus outros escritos. Tal evolução se dá principalmente mediante uma exceção concedida por Calvino aos magistrados populares, como os legítimos vingadores, como as autoridades escolhidas por Deus e pelo povo, para oferecerem resistência às autoridades superiores que cometessem injustiças ou a tirania.

As questões que se colocam são: com essa exceção, teria o pensamento calviniano se

revestido de um potencial revolucionário? Em Calvino, esse destaque para o verdadeiro papel dos magistrados do povo, ainda que fosse um pormenor ou uma exceção em seus escritos, acabou por constituir-se no viés pelo qual o potencial revolucionário calviniano influenciou outros calvinistas? A resposta que se oferece é que, embora fosse apenas um detalhe, aí é que se encontrava a colaboração de Calvino para o desenvolvimento de uma teoria de resistência à autoridade iníqua, ou ao tirano.

## I. OBEDIÊNCIA E RESISTÊNCIA NOS PRIMÓRDIOS DA REFORMA

Ao propor uma filosofia da história, Hegel (luterano) pensava que o projeto de uma tal filosofia era viável, sob a condição de que se tentasse fazer uma análise filosófica de como a liberdade se realizou na história. Sob esse aspecto, pareceu a Hegel que a Reforma foi o momento em que essa liberdade tornou-se consciente de si mesma, em que ela, voltando-se para si, para a subjetividade, descobriu que a realização da liberdade era algo interior. Ao afastar-se o indivíduo do exterior, ao perceber que ele mesmo é cheio pelo Espírito Santo, a partir de seu contato com a divindade, desencadeia-se uma mudança radical dentro da Igreja, pois deixa de existir uma classe privilegiada à qual pertença, de modo exclusivo, o conteúdo da verdade. Deixam de existir diferenças entre clérigos e leigos. Todos se tornam sacerdotes, pois a todos é concedido o Espírito Santo. Cada um tem assim a obrigação de realizar em si mesmo a reconciliação, suprimindo qualquer tipo de mediação. Esse é o conteúdo essencial da Reforma: “o homem é determinado por si mesmo para ser livre” (Hegel, 1973, p. 11).

Partindo da subjetividade da Reforma, Hegel acaba, segundo afirmam muitos de seus intérpretes, relativizando a autoridade religiosa, mas absolutizando a política, na medida em que a razão individual compreende a racionalidade da lei – na medida em que o particular assume, na sua racionalidade, o geral. Portanto, colocar a interpretação individual da Bíblia como norma primeira de vida e ação, e em nome dessa interpretação recusar obediência ao Papa, era bem mais que uma ousadia: era a própria subversão da ordem vigente. Com isso, foram lançados os fundamentos da distinção entre cristianismo e Igreja, algo que, na maturação de quatro séculos, levou a tensões nem sempre satisfatoriamente resolvidas, tais como a da pergunta a respeito da possibilidade de uma fé cristã fora da Igreja.

Assim, a Reforma foi a primeira grande revolução dos tempos modernos, uma revolução religiosa num mundo subdeterminado pela religião. As mudanças provocadas pela Reforma não se limitaram às questões eclesásticas ou teológicas. Essa influência vai além da religião, conforme aponta Max Weber (1864-1920) em seu clássico *Ética protestante e o espírito do capitalismo*, dizendo que o capitalismo moderno encontra sua raiz mais profunda na visão teológica da existência humana, tal como a concebia o calvinismo (Weber, 1996, p. 233).

Para uma introdução à teoria de Calvino<sup>1</sup> acerca da resistência ao Estado, é necessário voltar primeiramente a atenção para Lutero e aos primórdios da Reforma. Naquele início do século XVI o clima era de perseguições aos protestantes, envolvendo todo o norte da Europa, onde eram violentas as tentativas de reunificar o cristianismo. Na Alemanha, na Inglaterra e Escócia, na França etc., havia momentos de crescimento do protestantismo, outras vezes perseguições e recrudescimento. O questionamento que surgiu por parte dos reformadores e a urgência exigida para sua resposta, acrescida do contexto de temores constantes acerca da sobrevivência da própria fé protestante, eram acerca da obediência devida às autoridades e acerca do direito de resistir legitimamente aos magistrados que

agiam com injustiça.

Como as comunidades calvinistas reagiram em prol de sua sobrevivência? Como as demais comunidades protestantes reagiram? Como resistiram a estes Estados que os massacravam? A obediência às autoridades instituídas por Deus foi passiva ou houve uma resistência ativa? Com todas essas questões havia real interesse e incentivo para o nascimento da teoria do direito constitucional de resistir (legitimamente) ao Estado. Com base nesse arcabouço histórico, a introdução à teoria de Calvino acerca da resistência ao Estado encaminha primeiramente a atenção a Lutero, nos primórdios da Reforma. Calvino participou da segunda geração deste movimento de reforma e regeneração religiosa, iniciado aos 31 de outubro de 1517 e que se autodefiniu a partir de 1520. A partir do século XVII essa revolução passou a ser conhecida como "Reforma Protestante".

## II. A INFLUÊNCIA DE LUTERO E DOS LUTERANOS

Desde seu início o movimento reformado atraiu a atenção de magistrados e príncipes, desde patronos e beneficiários até seus opositores. Os primeiros líderes e porta-vozes da Reforma tentavam, por sua vez, obter o apoio destes magistrados superiores e inferiores. Até mesmo para verem-se livres da disciplina eclesiástica à qual eram sujeitos, esses líderes eclesiásticos apelavam aos governantes seculares. Esses governantes seculares acabavam então se envolvendo na administração eclesiástica, com as questões de finanças, com o quadro burocrático e até mesmo com a questão doutrinária. Isso vinha ocorrendo desde a fase final do Sacro Império Romano Germânico.

Havia ocasiões em que as autoridades eclesiásticas faziam as vezes de potestades seculares (*administratio*). A Igreja da qual eram membros organizava-se em termos humanos, e organizava sua estrutura com seus próprios governantes, leis, tribunais, súditos, impostos e propriedades. Na Europa Ocidental cristã do século XVI, os poderes seculares e espirituais interpenetravam-se de tal forma que nenhuma reforma religiosa ocorreria sem uma profunda transformação da ordem pública nas suas unidades políticas. Por outro lado, também nenhuma reforma desse tipo poderia ser institucionalizada sem a aquiescência dos governantes seculares. No caso de Martinho Lutero, monge excomungado sob disciplina papal desde 1521, como ele poderia exercer a docência na Universidade de Wittemberg? Até mesmo sua sobrevivência fora colocada em jogo. Portanto, era mister apelar para a proteção de governantes seculares, como o eleitor da Saxônia, Frederico, o Sábio, a quem Lutero dedicou uma homenagem, em seu texto Sobre a autoridade secular (Höpfl, 1995, p. x).

Para resistirem à tirania eclesiástica de Roma, os cristãos dissidentes precisavam apelar às autoridades seculares. Então a Reforma começou a tomar caminhos divergentes: de um lado a Reforma Radical de Müntzer, de outro lado a Reforma Magisterial,<sup>2</sup> no estilo de Lutero e Calvino. No primeiro caso evitavam-se os contatos com a autoridade secular. Mas os magisteriais (ou magistrais) objetivavam uma reforma limitada a certos territórios e submetidos à jurisdição de autoridades seculares (como os magistrados e governos que não eram inimigos implacáveis dos cristãos reformados). A partir do momento que essas autoridades seculares oficializassem a Reforma em seus territórios, os seus habitantes deveriam renegar o papismo e abraçar a fé evangélica. Caso contrário, não poderiam residir naqueles territórios. A Igreja compunha-se desses habitantes territoriais.

As autoridades cooperavam oficializando a Reforma e recebiam em troca o reconhecimento de seu direito de nomeação do clero e dos professores, além de supervisionar todos os aspectos da vida de suas *land*, ou *Landeskirchen* (Igreja do

território). Embora tal atitude fosse um risco à independência eclesiástica, ela valia como risco estratégico de atrair para a causa reformada a cooperação de autoridades seculares. O risco de tal “troca” era alto e, na verdade, todos os reformadores que o fizeram sentiram na pele o quanto é vacilante o favor das autoridades, indigno de confiança e nunca incondicional.

Um dos textos que mais traz pistas sobre as idéias políticas fundamentais de Lutero é justamente *Sobre a autoridade secular*. Porém, na introdução que faz a esse texto, Harro Höpfl crê que ele não deve ser tomado como um sumário do pensamento político de Lutero, porque, além de trazer incoerências com sua teologia, é também inclinado a generalizações e abstrações.<sup>3</sup> Portanto, *Sobre a autoridade secular* pode ser um texto usado para advogar a tolerância religiosa e até mesmo a reorganização das igrejas como associações particulares. Para a interpretação de Lutero, neste contexto é que se pode entender melhor o uso de espada, ou melhor, o uso do *ius gladii* – a espada da lei, a espada do poder, a espada da justiça –, sendo *ius*, em latim, também direito. Para Lutero, o *ius gladii* era o símbolo, o emblema e a substância da autoridade secular, conforme o que já era tradicional e convencional. A metáfora não era inocente, e Lutero a usava no seu sentido literal: para ele quem sintetizava a regra não era o juiz, mas o carrasco (Höpfl, 1995, p. xxvi).

A postura de Calvino contrastava inicialmente com a idéia dos luteranos que decidiram declarar guerra a Carlos V, em 1546.<sup>4</sup> Na verdade, desde 1530 os luteranos possuíam muitos argumentos para a resistência ativa, sobre o caráter justificável da violência política, quando cogitaram a possibilidade de resistir ao imperador. A crise começou em 1529, na Dieta de Speyer (Spira). A maioria católica em Speyer exigiu que o Edito de Worms fosse colocado em vigor, até mesmo pela força, declarando ilegal a heresia luterana. Nesse momento, pela primeira vez, os líderes da Reforma Luterana confrontaram com o problema da resistência ativa.

O final de 1530 apresentara aos luteranos duas teorias distintas para a resistência legítima ao imperador: a teoria constitucionalista (de Hesse) e a teoria do direito privado (dos juristas da Saxônia). Também os luteranos se viram pressionados a rever a idéia da resistência pela força. Essencialmente a diferença entre as duas teorias consistia em que os juristas da Saxônia procuravam sempre justificar a legitimidade da resistência política, alegando que é sempre lícito a um indivíduo repelir a força injusta – que ninguém é obrigado a oferecer a outra face. Com isso, pareciam dizer que são lícitos ao cidadão privado, e a todo o conjunto do povo, perpetrções de violência política (Skinner, 1996, p. 476) – o que os luteranos procuravam evitar. Assim, diante da necessidade de resistir ao imperador, em 1530 capitularam os principais teólogos luteranos, como Melancton,<sup>5</sup> além do próprio Lutero. Eles dispuseram-se mais para a teoria proposta pela súplica de Brück, da Saxônia. Somente no final de outubro de 1530 houve a primeira aceitação formal dos luteranos da idéia da resistência pela força. Ao que tudo indica, Lutero aceitara de fato a teoria, ou pelo menos a fizera premido pelas circunstâncias do momento de crise política.

A questão, nesse ponto, é sobre quanto desse desenvolvimento da teoria da resistência chegou ao conhecimento de Calvino e qual o emprego que ele fez dessas contribuições importantes. Até aqui se pode demonstrar que os luteranos estavam equipados para desenvolver uma teoria radical da resistência política, ou seja, os luteranos mostraram-se capazes de estabelecer uma base de resistência equivalente à que os calvinistas vieram a demonstrar em outros lugares.

### III. UMA SÍNTESE DO PENSAMENTO POLÍTICO DE CALVINO

Partindo das concepções luteranas, o que, então, Calvino e os calvinistas acrescentaram? Para compreender essa contribuição é mister analisar as características principais da teologia de Calvino, bem como a sua terminologia política, especificamente o capítulo político das *Institutas* e seus outros escritos que venham a formar um tipo de *corpus* político calviniano. Com isso consegue-se *en passant* chegar às seguintes características principais do pensamento político de Calvino:

- Deus é a única autoridade absoluta e incondicional – Ele possui o poder ou *imperium* (império), *maiestas* (majestade), *puissance* (poder).
- Toda autoridade legítima no mundo deriva de Deus, direta ou indiretamente.
- A forma precisa pela qual essa autoridade derivada seria obtida não interessava a Calvino.
- Essa autoridade é “delegada”, uma “legação” ou a autoridade de um legado, ela é exercida por *vicarii*, *vices* (vice-gerentes, representantes ou lugar-tenentes).
- Para as autoridades eclesiásticas, Calvino empregava as expressões “enviados” e “embaixadores”.
- Para as autoridades civis e eclesiásticas, ele usava os termos *ministerium* (ministério), *administratio* (governo), *officio*, *functio* e *munus*. Esses termos mantinham coerência com o espírito de Calvino, cuja ética tinha como tônica o dever.
- Os termos preferidos por Calvino foram: *administratio* e *ministerium*, porque toda autoridade no mundo consiste em administrar, seguindo instruções, para fazer o trabalho de outrem.
- Por vezes ele usava os termos *dominatio* (domínio) no lugar de *imperium*, para salientar que era ilegítima a extensão da autoridade reclamada pelos príncipes e papas. Nesse caso, Calvino trocava *dominatio* por “tirania”.
- Para um governo bem ordenado ele usava o termo “governo cristão”.<sup>6</sup>
- Esse governo cristão tem uma dupla direção, um duplo ministério de magistrados.
- Ambos os magistrados têm sua autoridade derivada de Deus.
- Ambos os magistrados encarregam-se de governar o mesmo conjunto de pessoas.
- Entre eles a única relação possível era a de cooperação e restrição mútuas.
- Ambas as autoridades complementam isso, idealmente, por uma forma de restrição imposta aos dois pela comunidade dos fiéis cidadãos.
- A *aedificatio* (construção) do reino de Deus no mundo é meta final dessa

cooperação.

- “Restrição” é a noção mais adequada para caracterizar sua teologia e sua eclesiologia políticas.
- A natureza dupla do governo impõe tanto a “disciplina” quanto a “direção” e a “restrição”.

A linguagem de Calvino sempre remetia à metáfora da relação entre um Imperador e seus subordinados (magistrados inferiores). O objetivo dessa metáfora era salientar que a autoridade dos últimos sempre estava condicionada à do primeiro. O uso de tal terminologia não era para minimizar a importância da autoridade legítima – ao contrário, nada mais majestoso que a autoridade derivada de Deus. Assim, a autoridade se investe da própria majestade e dignidade de Deus. Perde-se o magistrado não se autolimita à sua missão adequada. Quando um magistrado ultrapassa o limite de sua autoridade, ele torna-se semelhante aos ladrões, violadores e usurpadores. Desse ponto deriva-se toda a teoria de resistência ao Estado no pensamento de Calvino. De fato, até aqui o seu pensamento não o difere do de Lutero e dos luteranos que o antecederam.

O diferencial está no enfoque de Calvino ao papel dos magistrados do povo. Também Calvino se diferenciou de Lutero em sua insistência quanto à restrição – para Calvino ela era devida porque a humanidade é inerentemente propensa à maldade. Calvino concebia as paixões de cada homem como um caldeirão fervente ou um fogo fumegante. Esse fogo irrompe e se alastra enfurecido onde não há uma restrição externa. Essa restrição externa era patente no caso dos reis. Para a conduta dos perversos e tiranos, tanto Lutero como Calvino usaram esses mesmos termos. Assim, era indispensável a imposição de uma trava ou um freio. As autoridades deveriam não somente restringir o povo, elas também precisariam dirigir o povo nesse sentido. Enquanto a metáfora mais usada por Lutero foi espada ou o *ius gladii*, para Calvino havia a preferência por escola ou freio. Dessa forma a natureza dupla do governo impunha tanto disciplina quanto direção e restrição.

Porém, havia uma passagem em que Calvino (cautelosamente) foi além e apresentou a doutrina originária dos luteranos para justificar a guerra contra o imperador: “se uma ordem civil de leis e instituições (*politia, polices*) garantir a atuação dos magistrados do povo, estes poderiam resistir coletivamente aos tiranos”; encontra-se nas *Institutas*, livro IV, capítulo XX, seção 31 – mais precisamente nas versões de 1559, latina, e de 1560, francesa. O termo magistrados populares foi omitido na versão francesa, em que se lê: magistrados estabelecidos para defender o povo. A palavra latina *populares* era um termo de conotação mais diversa e inferior ou menor (Skinner, 1996, p. 230-234).

Enquanto Calvino tratava de magistrados do povo, os luteranos diziam magistrados inferiores. Calvino arriscou a idéia de que os modernos Estados Gerais poderiam ter instituições desse tipo, correspondentes aos éforos de Esparta e aos tribunos do povo de Roma. Ele distinguiu pessoas privadas de pessoas públicas. Para as pessoas públicas a ação política era legítima e um dever; para as pessoas privadas a doutrina da obediência passiva continuava sendo rigorosamente aplicada. Os magistrados do povo eram pessoas públicas (*Institutas*, IV, XX, seção 31).

Para Harro Höpfl, Calvino nada mais acrescentou à doutrina da resistência em suas obras posteriores. Quem o fez foram somente os seus seguidores, em círculos calvinistas na França, Holanda e em outros países (Höpfl, 1995). Desde cedo, Calvino atribuiu aos

magistrados o policiamento da "idolatria", do "sacrilégio" e da "blasfêmia", além de outras ofensas públicas à religião, como o papismo e o anabatismo (*Institutas*, IV, XX, seção 17).

Isso levou Calvino a pressupor tanto magistrados devotos como uma Igreja vigorosa e independente, além de um vigoroso colegiado de clérigos (Venerável Companhia dos Pastores e o Consistório) agindo em seu nome. Calvino sempre manifestou sua necessidade de ter que empregar outras medidas, além das "armas espirituais", para controlar as congregações recalcitrantes. Para tanto, era necessário aliar-se a magistrados devotos que, além do clero, usassem armas que fossem suficientes e eficientes. Ele cria na premência de armas mais concretas para erigir uma Igreja no mundo: as punições e as ameaças terrenas. Por outro lado, esse tipo de auxílio traria interferências na vida da Igreja. Uma magistratura aparelhada com tais poderes e legitimidade poderia extrapolar em suas funções. Portanto, dever-se-ia limitar a capacidade de essas autoridades seculares fazerem o mal, ao mesmo tempo em que se teria capacidade para realizar o trabalho divino, com órgãos que pudessem agir para salvaguardar o bom comportamento da Igreja (*Institutas*, IV, XX, seção 9).

Como Calvino cria Igreja e Estado como duas instituições que procedem da mesma origem, sendo ambos instrumentos de Deus para a vinda de seu reino, o Estado deveria manter a ordem provisória que deve ser conservada na sociedade dos homens. Portanto, entre as duas instituições há relações fundamentais que não são simples relações ocasionais; ao contrário, são laços verdadeiros, duráveis e essenciais à sua existência. Embora Calvino mais comumente usasse, no lugar do termo Estado, as expressões príncipes, magistrados, ordem civil e ordem política, tanto o Estado como a Igreja não podem ser diferenciados senão em suas funções e instituições, não nas pessoas que os compõem.

A tarefa particular da Igreja consistia em orar pelas autoridades. Ao lado disso vinha um dos aspectos essenciais da sua missão profética: a Igreja deveria reiterar-lhes assiduamente o senso divino de seu ofício, colocar-se expressamente em guarda contra todo abuso de poder, fraqueza ou injustiça que cometam ou tolerem. A Igreja tornar-se-ia cúmplice da injustiça social se deixasse de ser vigilante e restar-lhe-ia ser destruída, pois falhou em sua missão (Biéler, 1990, p. 384). Em linhas gerais, essa foi a terminologia que Calvino empregou em suas obras, bem como algumas explicações acerca de seus pontos de vista políticos.

#### IV. O CAPÍTULO POLÍTICO DAS *INSTITUTAS*

O capítulo XX, do livro IV, das *Institutas*, *Sobre o governo civil*, foi publicado apenas dois anos após os experimentos radicais dos anabatistas. A seção 22 tratava do dever dos súditos para com seus magistrados e de como a magistratura não se opunha aos mandamentos de Deus, nem contradizia o dito pelo apóstolo Paulo (seção 23). Calvino analisou o conceito de lei<sup>7</sup> e passou a discutir as implicações de suas idéias sobre o ofício de magistrado. Primeiramente o dever dos súditos para com seus magistrados era que eles deveriam ter na mais alta conta esse ofício. Em segundo lugar, os súditos deveriam ser não apenas obedientes, mas que eles deveriam evitar toda atividade política infundada, cuidando para não se intrometerem nos assuntos públicos ou invadir sem razão o gabinete do magistrado. Calvino destacou que jamais se deveria resistir aos comandos do magistrado e isto de forma incisiva, conforme visto acima. Até este ponto Calvino concentrou-se no caso de magistrados que verdadeiramente eram "um pai de seu

país" (seção 24).

Mas como então se deveria agir no caso de magistrados que negligenciavam as obrigações de seu cargo? Igualmente impunha-se o mesmo dever de não-resistência? A resposta continuou ambígua. Calvino admitiu que: "aqueles que governam com injustiça e incompetência [...] foram elevados por Deus [...] para punir as impiedades do povo". Ou seja: até mesmo os tiranos são deliberadamente enviados por Deus para cumprir seus desígnios, não sendo "menos dotados daquela santa majestade com a qual Ele investiu o poder legítimo" (seção 26). Ainda que os súditos fossem "cruelmente atormentados por um príncipe selvagem", ou "perseguidos em nome da piedade, por alguém sacrílego e ímpio", ainda assim "não fomos autorizados a resistir", devendo o súdito oferecer a outra face, reconhecendo que nada lhe é devido senão "obedecer e sofrer".

Diante da iniquidade desses governantes, Calvino recomendava que cada pessoa olhasse para o seu próprio pecado, pois: "sem dúvida são eles que Deus está punindo com tais flagelos. Então, a humildade refreará a nossa impaciência" (seção 29). A seção 30 visava a demonstrar que, através de todo esse sofrimento, são revelados a bondade, o poderio e a providência admirável de Deus:

Pois algumas vezes ele eleva vingadores dentre seus servidores, designados e comandados por ele para punir a tirania dos homens depravados e livrar os oprimidos de suas desgraçadas calamidades; às vezes ele volta para a mesma finalidade o furor dos homens que pretendiam algo totalmente diverso (seção 30).

Esses vingadores foram convocados para punir esses crimes, por meio de um legítimo chamado divino. Eles absolutamente não violaram a majestade de que os reis estão investidos pela ordenação divina quando se ergueram em armas contra os reis. Na seção seguinte (31), Calvino alertou para que se tomasse todo o cuidado para jamais desprezar ou invadir aquela plenitude de autoridade (*summa potestas*) dos magistrados (superiores). Mesmo que a punição da tirania sem freios seja a vingança do Senhor (sobre os tiranos), não se deveria imaginar que os cidadãos privados fossem chamados a infligi-la: "obedecer e sofrer é tudo o que nos foi determinado" (seção 31). Então Calvino apontou a seguinte exceção:

[...] pode ser que existam em nossos dias *magistrados populares*, instituídos para conter a licenciosidade dos reis, correspondentes àqueles "éforos", firmemente contrários à autoridade dos reis dos espartanos, ou aos "tribunos" (na versão francesa = defensores) do povo, colocados acima e em contraposição aos cônsules romanos, ou aos "demarcas", levantados em oposição ao conselho dos atenienses. E talvez, nas atuais circunstâncias, sejam da mesma natureza e autoridade exercidas pelos três estados em reinos específicos, quando eles realizam suas principais assembléias. Se existirem [*magistrados do povo estabelecidos*], não é parte de minhas intenções proibi-los de agir em conformidade com seu *dever de resistir à licenciosidade e ao furor dos reis*; ao contrário, se eles forem coniventes com a violência desenfreada [dos reis] e suas ofensas contra as pessoas pobres em geral, direi que uma tal negligência constituiu uma infame traição de seu juramento. Eles estão traindo o povo e lesando-o daquela liberdade cuja defesa sabem ter-lhes ordenada por Deus (seção 31 – grifos nossos).

Essa foi a importante exceção apontada por Calvino e aqui reside a sua grande contribuição no que tange à resistência à autoridade superior. Sumamente importante, pois ele foi além, ao afirmar que esses superiores deveriam "deitar suas insígnias" (*fascas*, no latim machados) ante a obediência ao único a quem as vontades de todos os

reis devem se sujeitar. A partir desse ponto, os sucessores de Calvino foram ainda além em suas teorias da resistência. Mas já Calvino censurava, ainda nesse texto, os que consideravam errado recusar obediência a qualquer coisa que seus reis ordenem.

Outra característica importante a ressaltar: para Calvino, a Igreja deveria incessantemente reiterar a justiça do Estado, que consiste em proteger e defender os fracos, os oprimidos pelos poderosos, os que são explorados pelos ricos, os que não são organizados, os que não têm proteção social e os que não têm ninguém para protegê-los. O Estado justo não espera que esses oprimidos o procurem, mas antecipa-se em busca de equidade. Assim, o Estado tem uma necessidade de que a Igreja lhe recorde constantemente sua missão social de proteção dos humildes. Como o homem abusa de uma situação privilegiada e é levado a menosprezar os que lhe são inferiores, Calvino advertiu que a Igreja deveria denunciar particularmente os ricos que exploram a miséria alheia, e quantos tiram partido de sua situação social ou oficial para se enriquecerem. A desordem social é primordialmente o descaso do pobre e a opressão do fraco. Portanto, um Estado é julgado por sua maneira de resolver essas questões.

Dessa forma é que Calvino insistiu na vigilância por parte da Igreja, até mesmo exigindo que ela seja severa em relação àqueles que têm uma função importante na vida social. Os que dispõem de certo poder são os mais culpáveis pela preservação de uma desordem social. Referindo-se aos magistrados superiores, Calvino apontou que, às vezes, os que se dizem defensores da ordem são os que mais praticam injustiças e a destroem. Por isso os profetas se dirigiam a eles muito mais asperamente e estes profetas também exerciam funções semelhantes às dos magistrados populares. Portanto, a dupla função da Igreja – de oração e de advertência – leva-a a recorrer ao Estado para exercer sua disciplina e aplicar as sanções necessárias. O Estado é livre para responder-lhe ou não às solicitações, aplicando sempre a sistemática e as normas fixadas pelas leis civis. O Estado não deve prestar conta alguma à Igreja. Com isso, Calvino não defendeu nem a teocracia, nem o sistema César-papista. O ideal reformado calvinista era o de uma Igreja politicamente livre, inteiramente dependente da Palavra de Deus, em um Estado que a respeitasse e lhe favorecesse o ministério (Biéler, 1990, p. 388, nota 1.126).

Quando Calvino tratou da preservação da ordem na sociedade, tratou da ordem social tal qual ele entendia ser ensinada pela Bíblia. Porque a ordem existente, por vezes, não passava de desordem sustentada tacitamente pelas autoridades constituídas. Aqui o potencial revolucionário calviniano manifesta-se claramente, pois para ele não raramente é necessário transformar-se a sociedade para que a ordem autêntica seja estabelecida – o que não ocorre sem ferir interesses e pessoas. O temor dessas dificuldades não deveria acovardar os cristãos, pois a própria sociedade é preservada por meio dessa obstinada resistência da Igreja às forças da desordem. A Igreja permanece sal da terra e luz do mundo, fermento da massa, a justiça do mundo, a salvaguarda da sociedade. Para tanto, a Igreja e os cristãos devem se insurgir contra todos os simulacros de ordem, contra todas as formas de perversão social, contra os que abusam do poder que receberam de Deus, uma vez que o próprio Deus é o adversário deles – este também é o papel dos magistrados populares.

O que se pode observar como prejudicando uma postura política de Calvino mais definitiva, mesmo com o peso dessas exceções, é que ele, como também Lutero, permaneceu firmemente atrelado à doutrina da absoluta não-resistência pregada pelo apóstolo Paulo. Calvino referiu-se, de forma mais relevante, à idéia da autoridade eforal<sup>8</sup> – exatamente na última página do último livro das *Institutas*. Na verdade, Calvino não igualou totalmente as autoridades eforais aos magistrados eleitos pelo povo, também não

demonstrou total conformidade com a teoria de Martim Bucer sobre os magistrados inferiores. Em sua análise da teoria da resistência política, Calvino deixou claro que os magistrados eforais deveriam prestar contas ao povo, porque eram ordenados por Deus e também eleitos pelo povo. Não os denominou magistrados inferiores, mas populares (*populares magistratus*), que foram constituídos (*constituti*), e não ordenados (*ordenati*) para moderar o poder dos reis. Porém, tecnicamente tanto os magistrados populares quanto os inferiores eram uma só função.

Ainda sobre o direito desses magistrados, Calvino afirmou que eles estariam cometendo alta perfídia se deixassem de exercer tal oposição – deveriam ter poderes eforais. Calvino insistiu na analogia com os éforos espartanos, os tribunos romanos e ainda os demarcas entre os atenienses – todos eles eram eleitos anualmente para esses cargos.

Porém, a análise de Calvino ainda era muito evasiva em seu todo, de extrema concisão e de tom bastante condicional. Não considerava o dever de submissão ilimitado, mas contra os governos injustos era necessário agir pelos meios legais, que estão nas mãos do povo, para derrubar seu governo – essa era a sua doutrina dos magistrados populares, encarregados da salvaguarda do povo e de suas liberdades, contra a propensão dos governos à arbitrariedade e à tirania (Biéler, 1990, p. 376), conforme trecho da seção 31, livro IV, capítulo XX, das *Institutas*. Dessa forma, apesar de visíveis ambigüidades, o pensamento calviniano sobre o papel dos magistrados do povo ocupa uma parte-chave no capítulo político das *Institutas*. Além disso, esse pormenor possuía em seu bojo um alto potencial revolucionário, conforme se pode observar na história das revoluções promovidas por seus sucessores e seguidores calvinistas.

Finalizando, Calvino enfatizou o papel dos magistrados populares que têm o dever de resistir à autoridade superior, quando esta deixar de cumprir seu papel. Uma vez perdida a dignidade da função das autoridades superiores, os magistrados populares lhes devem oferecer resistência. Com isso há o estabelecimento do dever e do direito da resistência ao Estado, em qualquer regime político, quando ele se opõe à vontade de Deus e aos interesses do povo. Esse direito não contradiz o dever imperioso de se submeter à autoridade. Calvino, portanto, lutou contra os abusos do poder ao lidar com o problema político-filosófico da desobediência civil e do direito de resistência. Dessa forma participou das fundações do pensamento político moderno. Por um lado Calvino inspirou-se em outras fontes, às quais acrescentou sua contribuição. Por outro lado, esse aspecto de seu pensamento político foi reelaborado por seus intérpretes e sucessores que desenvolveram o calvinismo.

## REFERÊNCIAS

BÈZE. *Du Droit des Magistrats*. Genebra: R.M. Kingdon, 1970.

BIÉLER, André. *A força oculta dos protestantes – Oportunidade ou ameaça para a sociedade?* Tradução de Paulo M. Protasio. São Paulo: ECC, 1999.

. *Igreja, política, trabalho*. Genebra: Labor et Fides, 1944.

. *L'Homme et la femme dans la morale calviniste*. Genebra: Labor et Fides, 1963.

. *O humanismo social de Calvino*. São Paulo: Oikoumene, 1970.

. *O pensamento econômico e social de Calvino*. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1990.

CALVINO, João. *Institutas – Tratado da Religião Cristã*. Tradução de Waldir C. Luz. São Paulo: CEP, 1985.

. *Institutes of the Christian Religion*. John McNeill (Ed.). Tradução de Ford Lewis Battles. Philadelphia: Westminster. 1960.

. *Institution de la Religion Chretienne*. Paris: J. Panier, Belles Lettres, PUF, 1961.

CALVINO, João e LUTERO, Martim. *Sobre a autoridade secular*. Tradução de Hélio de Marco L. Barros e Carlos Eduardo S. Matos. Intr. Harro Höpfl. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

CHENEVIÈRE, Marc-Édouard. *La pensée politique de Calvin*. Genebra: Slatkine, 1970.

CHENG, Yang-En. *The theology of the calvinist resistance movement: a theological study of the French calvinist resistance literature*. 1994. Tese (PH.D. ensaios políticos) – Princeton Th. Seminary H. Henry Meeter, Princeton.

COTTRET, Bernard. *Calvin biographie*. Paris: Jean-Claude Lattès, 1995.

. Tolerance et Liberté de Conscience? Épistémologie et Politique à l'Aube des Lumières. *Études Théologiques et Religieuses*, n. 65, p. 333-350, 1990.

FUCHS, E.; CRAPPE, C. *Le droit de résister*. Genebra: Droz, 1990.

FULPIUS, L. *Les institutions politiques de Genève*. Genebra: Société d'Histoire et d'Archéologie de Genève, 1965.

GRAHAM, W. Fred. *The constructive revolutionary John Calvin and his socio-economic impact*. Atlanta, Georgia: John Knox Press, 1978.

HANCOCK, Ralph C. *Calvin and the foundations of modern politics*. Ithaca e Londres: Cornell U. Press, 1989.

HÖPFL, Harro. *The Christian polity of John Calvin*. Cambridge, New York, N. Rochelle, Melbourne e Sidney: Cambridge University Press, 1986.

KINGDOM, Robert McCune. Calvin et la Démocratie. *Réforme et Révolutions: aux Origines de la Démocratie Moderne*, Montpellier: Presses du Languedoc, n. 6, p. 41-55, 1990.

. *Geneva and the coming of the wars of religion in France, 1555-1563*. Genebra: Droz, 1996.

LUTERO, Martinho. *Da liberdade do cristão. Prefácios à Bíblia 1520*. Tradução de Erlon

Paschoal. São Paulo: UNESP, 1998.

. *Obras selecionadas*. São Leopoldo – Porto Alegre: Sinodal – Concórdia, 1987-1989.

ORESKO, R. *The question of the sovereignty of Geneva after the Treaty of Cateau-Cambrésis*. In: KÖNIGSBERGER, H. (Ed.). *Republiken und Republikanismus im Europa der Frühen Neuzeit*. Munique: Oldenbourg Verlag, 1988.

ROGET, A. *L'Eglise et l'État à Genève du temps de Calvin. Étude d'Histoire Politico-Ecclésiastique*. Genebra: J. Julien, 1867.

SABINE, George. *Historia de la teoria política*. México: Fondo de Cultura Económica, 1976.

SCHNUCKER (Ed.). *Calviniana: the ideas and influence of Jean Calvin. Sixteenth Century Essays and Studies*, Kirksville: Sixteenth Century Journal Publishers Inc., vol. X, 1988.

SKINNER, Quentin. *As fundações do pensamento político moderno*. Tradução de Renato Janine Ribeiro e Laura T. Motta. São Paulo: Cia. das Letras, 1996.

. *Liberdade antes do liberalismo*. Tradução de Raul Fiker. São Paulo: Unesp, 1999.

TROELTSCH, Ernest. *The social teaching of the Christian churches*. Tradução de Olive Wyon. 3. ed. Londres-Nova Cork: George Allen & Unwin Ltd., 1950.

WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. 10. ed. São Paulo: Biblioteca Pioneira de Ciências Sociais, 1996.

WENDEL, F. *Calvin: The origins and development of this religious thought*. Londres: Collins, 1963.

WOLIN, S. *Politics and vision*. Londres: George Allen e Unwin, 1961.

\* Doutor e mestre em Ciências da Religião pela Umesp, licenciado em Filosofia pela Unicamp e bacharel em Teologia pelo SPS – Campinas. Após lecionar por vários anos na Universidade Mackenzie, atualmente é professor da Pós-Graduação em Ciências da Religião da mesma instituição e professor colaborador do CPPG Andrew Jumper, além de professor de filosofia e de sociologia em outras faculdades de São Paulo.

<sup>1</sup> Como obras referenciais sobre Calvino podem ser destacadas biografias e outras obras, como: Wendel, F., 1963; Schnucker (Ed.), 1988; Oresko, R., 1988. Especificamente sobre o pensamento político de Calvino: Wolin, S., 1961; Höpfl, H., 1985 – este livro, por si só, já possui uma vastíssima bibliografia. O mais acessível, posto que já traduzido para o português, e também o mais rigoroso exame político não só de Calvino, como de seus discípulos, encontra-se em: Skinner, Quentin, 1996; sendo que somente sobre Calvino há três capítulos, desde a p. 465 até 656 (incluindo grande número de notas).

<sup>2</sup> Magisteriais ou magistrais referiam-se aos “mestres” ou grandes reformadores, como Lutero, Melanchton, Zwinglio, Calvino, Bucer e outros.

<sup>3</sup> Harro Höpfl é o autor de *The Christian polity of John Calvin* (1985), também é o autor do prefácio e comentários às obras de Lutero e Calvino, na Coleção Cambridge *Texts in the History of Political Thought*, publicado pela Universidade de Cambridge em 1991. Em julho de 1995 foram publicados estes textos em português. Os seus títulos originais são: *Von Wetlicher Oberkeit*, por Martim Luther, e *Institutio Christianae Religioni* (*Institutas*, IV, XX), por Jean Calvin.

<sup>4</sup> Esta declaração de guerra ocorreu após a segunda Dieta de Augsburg que revogou a decisão da Dieta anterior (de 1526) e declarou a fé católica romana legalmente a única fé em terras alemãs.

<sup>5</sup> Melanchton produziu uma pequena obra sobre a teologia dos reformados de Wittemberg: *Loci Comunes Rerum Theologicarum* (em 1521), escrito em latim e tornou-se o primeiro tratado teológico da Reforma, com sucessivas edições. Isso fez de Melanchton um dos maiores teólogos do movimento luterano. Ele rejeitava a autoridade de Roma, dos pais, da lei canônica e dos escolásticos – admitia a Bíblia como autoridade final. Lutero aprovou seu livro e qualificou Melanchton como “imortal”. Melanchton também fundou o sistema escolar alemão, sendo ainda o responsável pela Confissão de Augsburg. Esse erudito foi o grande companheiro de Lutero por trinta anos.

<sup>6</sup> Para Lutero isso seria inconcebível, uma contradição de termos.

<sup>7</sup> Comentários de Calvino da seção 14 à seção 17.

<sup>8</sup> Autoridade eforal corresponde aos magistrados eleitos na Grécia antiga: os éforos de Esparta, os demarcas de Atenas, ou mesmo os tribunos, do Império Romano – autoridades menores que tinham o dever de zelar pelo bom empenho dos magistrados superiores.