

O Movimento Puritano e João Calvino

Franklin Ferreira*

Este ensaio tem por objetivo demonstrar que o movimento puritano inglês estava dando prosseguimento às ênfases teológicas e práticas do reformador João Calvino. Em tempos recentes, tem havido, em parte devido à influência neo-ortodoxa, uma tentativa de colocar os credos históricos reformados posteriores em oposição a Calvino, numa tentativa de desacreditá-los. Essa tentativa será brevemente examinada no presente artigo. O mesmo encerra com uma exposição da piedade reformada, pois ela permanece como um perene modelo de reforma e avivamento.

I. UM POUCO DE HISTÓRIA

A origem do puritanismo está ligada às confusões amorosas do rei Henrique VIII (1509-47)¹ e à chegada do protestantismo continental à Inglaterra. O movimento puritano, em seus primórdios, foi claramente apoiado e influenciado por João Calvino (1509-1564),² que a partir de 1548 passou a se corresponder com os principais líderes da reforma inglesa. Em 1534 é promulgado o Ato de Supremacia, tornando o rei o "cabeça supremo da Igreja da Inglaterra." Com a anulação do seu casamento com Catarina de Aragão, sobrinha de Carlos V, o rei Henrique VIII e o Parlamento inglês separam a Igreja da Inglaterra de Roma, em 1536. Nesse ano, Miles Coverdale publicou a Bíblia completa em inglês. Os livros de Lutero circulavam livremente em Oxford e Cambridge. A princípio, Henrique VIII buscou favorecer a Reforma, mas depois, de 1539 a 1547, moveu uma perseguição aos protestantes. Em 1539, foram aprovados pelo Parlamento os Seis Artigos, que tornavam obrigatória a crença em doutrinas características da Igreja Católica Romana: a transubstanciação, a comunhão sob uma espécie, o celibato e a confissão auricular. Na teologia, a Igreja continuou fiel a Roma. O rei morreu doutrinariamente católico romano. A Reforma, então, teve início na Inglaterra pela autoridade do rei e do Parlamento.

Em 1547, Eduardo VI, um menino muito enfermo, tornou-se rei. A Reforma protestante avançou rapidamente na Inglaterra, pois o Duque de Somerset, o regente do trono, simpatizava-se com a fé reformada. Naquele mesmo ano, o Parlamento autorizou os leigos a tomarem o cálice da comunhão e repeliu os Seis Artigos. Em 1549, legalizou o casamento dos clérigos e determinou que os cultos não mais deveriam ser em latim, mas em inglês.³ Thomas Cranmer, o grande líder da Reforma na Inglaterra, publicou o *Livro de Oração Comum*, dando ao povo a sua primeira liturgia em inglês.⁴

Maria Tudor, católica romana, tornou-se rainha em 1553. Assessorada pelo Cardeal Reginald Pole, em 1554 ela restaurou a sua religião. Em 1555, intensificou a perseguição os protestantes. Trezentos deles foram martirizados, entre eles, o arcebispo de Cantuária, Thomas Cranmer, e os bispos Latimer e Ridley.⁵ Oitocentos protestantes fugiram para o continente, para cidades como Genebra e Frankfurt, onde absorveram os princípios doutrinários dos reformadores continentais.⁶

Em 1558, aos 25 anos, Elizabete I ascendeu ao trono e estabeleceu o "Acordo Elizabetano," que era insuficientemente reformado para satisfazer àqueles que logo

seriam conhecidos como "puritanos." Em seguida, Elizabete promulgou o Ato de Uniformidade (1559), que autorizou o *Livro de Oração Comum* e restaurou o Ato de Supremacia.⁷ Em 1562 foram redigidos os *Trinta e Nove Artigos da Religião*, que são o padrão histórico da Igreja da Inglaterra, e a partir de janeiro de 1563 foram estabelecidos pelo Parlamento como a posição doutrinária da Igreja Anglicana (juntamente com o *Livro de Oração Comum*, que é católico, mas purgado de seus elementos supersticiosos). Como teste de ortodoxia, os estudantes de Oxford tinham que subscrever os Artigos, assim como todos os ministros e professores de religião. Em Cambridge, as leis não eram tão rígidas.

Em torno de 1567-68, uma antiga controvérsia sobre vestimentas atingiu seu auge na Igreja da Inglaterra. A questão imediata era se os pregadores tinham de usar os trajes clericais prescritos. Entretanto, essa controvérsia era apenas um símbolo da questão maior a respeito de cerimônia, ritual e liturgia na igreja, os "trapos do papado." A controvérsia marcou uma crescente impaciência entre os puritanos⁸ com relação à situação de uma igreja "reformada pela metade." Thomas Cartwright, professor da Universidade de Cambridge, perdeu sua posição por causa de suas pregações sobre os primeiros capítulos de Atos, nas quais argumentou a favor de um cristianismo simplificado e uma forma presbiteriana de governo eclesiástico. A primeira igreja presbiteriana foi a de Wandsworth, fundada em 1572.⁹ Um pouco antes disso, em 1570, Elizabete foi excomungada pelo Papa Pio V.

Elizabete morreu em 1603, sem deixar herdeiros. Ela indicou como seu sucessor Tiago I, filho de Maria Stuart, que já governava a Escócia. Quando o rei foi coroado, os puritanos, por causa da suposta formação presbiteriana do rei, inicialmente tiveram esperança de que sua situação melhorasse.

Para enfatizar sua esperança eles lhe apresentaram, quando de sua chegada em 1603, a Petição Milenar, assinada por cerca de mil ministros puritanos, em que pediam que a igreja anglicana fosse completamente "puritana" na liturgia e administração.¹⁰

Em 1604, encontram-se com o novo rei na conferência de Hampton Court para apresentar seus pedidos. O rei ameaçou "expulsá-los da terra, ou fazer pior," tendo dito que o presbiterianismo "se harmonizava tanto com a monarquia como Deus com o diabo."¹¹ Em 1620, um grupo de puritanos congregacionais¹² emigrou para a colônia de Plymouth, Massachusetts, a bordo do famoso *Mayflower*.¹³

Em 1625, Carlos I, opositor dos puritanos, foi coroado rei. Em 1628, William Laud tornou-se bispo de Londres (em 1633 foi nomeado Arcebispo de Cantuária) e empreendeu medidas severas para eliminar a dissidência da Igreja Anglicana. Ele buscou instituir práticas cerimoniais consideradas "papistas," além de ignorar a justificação pela fé, por causa de suas ênfases arminianas, oprimindo violentamente os puritanos e forçando-os a emigrarem para a América. Em 1630, John Winthrop liderou o primeiro grande grupo de puritanos até a Baía de Massachusetts e em 1636 foi fundado o Harvard College.¹⁴ Laud tentou impor o anglicanismo na Escócia, só que isto degenerou num motim que serviu para aliar puritanos e escoceses calvinistas.¹⁵ Em 1638, os líderes escoceses reuniram-se numa "Solene Liga e Aliança," e seus exércitos marcharam contra as tropas do rei, que fugiram. Em 1640, o Parlamento restringiu o poder do rei Carlos I. As emigrações para a

Nova Inglaterra estacionaram consideravelmente.¹⁶ A Assembléia de Westminster,¹⁷ assim chamada por reunir-se na Abadia de Westminster, templo anglicano de Londres, foi convocada pelo Parlamento da Inglaterra em 1643 para deliberar a respeito do estabelecimento do governo e liturgia da igreja e "para defender a pureza da doutrina da Igreja Anglicana contra todas as falsas calúnias e difamações." É considerada

a mais notável assembléia protestante de todos os tempos, tanto pela distinção dos elementos que a constituíram, como pela obra que realizou e ainda pelas corporações eclesiásticas que receberam dela os padrões de fé e as influências salutares durante esses trezentos anos.¹⁸

A Assembléia era constituída de 121 clérigos e 30 membros do Parlamento.

Entre eles se encontravam homens de vasta e profunda erudição teológica, além de se distinguirem pelo seu ardor religioso e pelo seu caráter (...). Encontravam-se episcopais, entre os quais o arcebispo [James] Ussher, os erastianos, que entendiam com Erastus, de Heidelberg, que o Estado devia ser a sede final da autoridade eclesiástica, a cujo grupo pertencia o popular e erudito John Lightfoot, autor das célebres *Horae Hebraicae e Talmudicae*, os independentes (ou congregacionais), incluindo Thomas Goodwin, mais tarde capelão de Cromwell, [e] Philip Nye, regressados do exílio na Holanda, os presbiterianos [Edmund Calamy, Thomas Gataker, Edward Reynolds e Herbert Palmer] (...). O moderador nomeado pelo Parlamento foi o Dr. William Twisse [ele mesmo um presbiteriano], homem dos mais célebres de seus dias pela sua erudição teológica, coroado de honras na Universidade de Oxford e conhecido em toda a Europa pelos seus escritos.¹⁹

Havia também oito representantes da Escócia, entre eles, Samuel Rutherford, professor de teologia e deão do St. Mary's College em St. Andrews, um dos mais populares pregadores daquele país. Estes eram altamente influentes, mas não tinham direito a voto. A Escócia era aliada do Parlamento por um tratado, a "Solene Liga e Aliança."²⁰

Apesar das diferenças nos conceitos de governo eclesiástico e nas relações da Igreja com o Estado, havia uma real unanimidade a favor de uma posição consistentemente calvinista, rejeitando como erros o arminianismo, o catolicismo romano e os sectários (*diggers, fifth-monarquians, levellers, quakers*). A *Confissão de Fé de Westminster*, completada em dezembro de 1646, é a última das confissões reformadas clássicas e decididamente a mais influente no mundo de fala inglesa e mesmo além dele. Richard Baxter, que não participou da Assembléia, a seu modo um gigante entre os puritanos, deu seu testemunho:

Os teólogos aí congregados eram homens de grande erudição, piedade, capacidade ministerial e fidelidade (...) e, segundo a informação de toda história a esse respeito e de outras fontes de evidência, o mundo cristão nunca teve, desde os dias apostólicos, um sínodo de teólogos mais excelente do que este e o Sínodo de Dort.

Embora tenha regido a Igreja da Inglaterra apenas por um breve período, a *Confissão de Fé* foi adotada de um modo geral por presbiterianos britânicos, escoceses e americanos, bem como por muitos grupos congregacionais e batistas.²¹

Em 1645, Laud foi executado e irrompeu uma guerra civil. Graças à habilidade militar de

Oliver Cromwell, os “*Ironsides*” (a cavalaria puritana bem treinada e disciplinada), que constituíam o padrão do exército parlamentar (o *New Model Army*), derrotaram o exército do rei, na batalha de Naseby. A guerra civil terminou no ano seguinte e a forma episcopal de governo eclesiástico foi abolida da Igreja da Inglaterra. Em 1649, Carlos I foi executado e Oliver Cromwell, um congregacional, assumiu o papel principal no governo inglês, até sua morte em 1658. Como *Lorde Protetor* da Inglaterra, Cromwell, não satisfeito com o controle presbiteriano do Parlamento, o dissolveu, com o apoio do exército, de maioria congregacional.²² Ele era tolerante em assuntos de religião e ao morrer deixou um herdeiro fraco demais para substituí-lo.

Em 1660, Carlos II ascendeu ao trono, a monarquia foi restaurada na Inglaterra e a constituição política episcopal foi restabelecida na Igreja Anglicana. Através de um novo Ato de Uniformidade (o infame Código Clarendon), em 1662, o uso exclusivo de um *Livro de Oração Comum* revisado foi reforçado, enquanto mais de dois mil pastores puritanos foram demitidos ou destituídos de suas paróquias. Entre eles estavam Manton, Owen, Goodwin, Burgess, Baxter, Calamy, Poole, Caryl, Charnock, Gouge, John Howe, Vincent, Flavel e Philip Henry — o pai de Mathew Henry, o famoso comentarista da Bíblia. Quem não fosse anglicano não poderia colar grau nas Universidades de Oxford e Cambridge, e isto ocasionou a fundação de muitas academias não-conformistas.²³ Tal fato marcou o fim do período puritano, iniciando-se então o “não-conformismo.”

O puritanismo não conseguiu substituir as estruturas de plausibilidade que o anglicanismo ofereceu à nação inglesa. As estruturas sociais anglicanas permaneceram, em tese, as mesmas do catolicismo romano, expurgado de suas superstições mais escandalosas. Apenas para uma pequena e influente minoria esta situação não era satisfatória, e esse grupo eram os puritanos. Eles perderam as grandes batalhas públicas que enfrentaram, mas legaram um testemunho que, com o não-conformismo, transformou a nação inglesa a longo prazo. Em todos esses eventos, o apoio de Calvino ao movimento de reforma da Igreja na Inglaterra não foi apenas circunstancial, através de escritos e cartas endereçadas à primeira geração de reformadores britânicos, mas também se verificou através de uma herança teológica de grande influência para as gerações puritanas subsequentes (em suas diversas tradições: presbiteriana, congregacional e batista), estabelecendo, como veremos abaixo, um padrão de ortodoxia e piedade que atinge todas as esferas da vida.

II. DE NOVO, A NEO-ORTODOXIA

Há uma regra em metodologia da pesquisa que diz que “as conclusões não devem exceder as fontes.” Vincular o surgimento do pentecostalismo ao movimento puritano (ou a qualquer sistema teológico subjetivista) é ser vítima desse mal. As conclusões, então, não são deduzidas das fontes, mas lhes são impostas. Basta observar que nos países em que a fé reformada foi a religião oficial, o pentecostalismo não tem uma posição de destaque. Isto acontece na Escócia, no País de Gales e na Holanda, por exemplo.²⁴ As raízes do movimento pentecostal se encontram, na verdade, no metodismo arminiano e em diversos movimentos de santidade surgidos nos Estados Unidos no século XIX.²⁵

É inegável que Karl Barth (1886-1968) foi grandemente responsável pelo renovado interesse nos reformadores, principalmente Lutero e Calvino, mas ele, assim como Emil Brunner (1889-1966), incorreram em outro erro, o de reinterpretarem os ensinamentos dos reformadores segundo seus próprios pressupostos, fazendo os reformadores dizerem mais do que eles ensinaram, distorcendo o seu pensamento, além de colocá-los em oposição aos seus herdeiros, os puritanos.²⁶ Isto fica bem claro ao se estudar o texto de

Barth, "A eleição de Deus em graça."²⁷ Mesmo usando os reformadores e confissões de fé da Reforma, as conclusões a que ele chegou são opostas à posição reformada como exposta nos Cânones do Sínodo de Dort, de 1618-19.²⁸ Além deles, Jack Rogers (professor do Fuller Theological Seminary, nos Estados Unidos), no campo das Escrituras,²⁹ e Thomas F. Torrance (professor de Dogmática na Universidade de Edimburgo até 1952), no campo da salvação,³⁰ tentaram colocar a *Confissão de Westminster* contra Calvino. Entretanto, o testemunho de John Owen (1616-1683), o maior teólogo inglês, que representa a principal corrente puritana, opõe-se a essa reinterpretção. É digno de nota o que Packer diz dele:

Acerca de seu conteúdo, basta dizer que, quanto a seu método e substância, Owen nos faz lembrar freqüentemente Calvino, e também, por muitas vezes, as Confissões de Westminster e de Savóia (esta última, de fato, é apenas uma leve revisão da de Westminster, principalmente pelo próprio Owen), e por vezes seguidas as três coisas se confundem.³¹

Então, em vários pontos, aqueles que acriticamente aceitam essa posição têm cometido erros. Por exemplo, ao afirmar-se que os puritanos ressuscitaram o temor do diabo,³² firmando neles a gênese da cosmologia pentecostal, estão sendo ignorados dois pontos básicos: a fonte do mal, para os puritanos, era a tríade maligna (uma expressão de Lutero) — o mundo, a carne e o diabo (a caricatura maligna do Deus Triúno, Pai, Filho e Espírito Santo) —, e nessa arena eles travaram a sua guerra espiritual. Antes disto, os reformadores também lidaram com estes inimigos. Basta ler sobre as *Anfechtungen* de Lutero³³ e a exposição de Calvino sobre Satanás em sua relação com a *Providentia Dei*.³⁴ Em todos eles, veremos a exposição do que Gustaf Aulén (1879-1978) chamaria mais tarde de *Christus Victor*.

Uma outra acusação feita aos puritanos é que distorceram o ensinamento de Calvino quanto à certeza de salvação.³⁵ Mas é preciso notar que, sobre como ter certeza da salvação, os puritanos lidaram com mais um ponto doutrinário que entrava em cena, a expiação limitada ou particular. Ao entender que o Evangelho não nos chama ao arrependimento e à fé baseados no alcance da expiação,³⁶ os puritanos buscaram outro meio de ter a certeza da salvação. Então, eles demonstraram biblicamente que há uma distinção entre a "Fé Salvadora" e a "Certeza da Graça e da Salvação." Isto está afirmado na *Confissão de Westminster*,³⁷ em consonância com o que Paulo e Pedro afirmam, por exemplo, em Filipenses 2.12-13 e 2 Pedro 1.10. O *Breve Catecismo* afirma que a "justificação é um ato da livre graça de Deus, no qual ele perdoa todos os nossos pecados e nos aceita como justos diante de si, somente por causa da justiça de Cristo a nós imputada, e recebida pela fé," e santificação é a "obra da livre graça de Deus, pela qual somos renovados em todo o nosso ser, segundo a imagem de Deus, habilitados a morrer cada vez mais para o pecado e a viver para a retidão."³⁸

Os puritanos, então, não fizeram uma confusão entre justificação e santificação como alguns podem querer impor a eles e como ficou acima demonstrado. Essa falsa compreensão poderia ser sanada com uma consulta à referida Confissão e aos escritos dos mesmos. Os ministros puritanos também fizeram uma clara distinção entre os diversos usos da Lei Moral (*usus legis civilis*, *usus theologicus legis* e *usus didacticus legis*), em suas controvérsias com os diversos grupos antinomistas de sua época.³⁹ Mas toda confusa tentativa de vincular os puritanos com o pentecostalismo cai por terra ao

estudarmos a relação entre a Palavra e o Espírito na teologia puritana.⁴⁰ Eles trabalhavam com o seguinte silogismo: “Se há novas revelações, as Escrituras não são suficientes. Se as Escrituras são perfeitas, então não existe necessidade de novas revelações.” Eles se opuseram conscientemente aos católicos, com seu apego às tradições; aos socinianos, com sua racionalização barata; e aos *quakers*, com seu ensino sobre a “luz interior,” estes sim, precursores dos pentecostais e carismáticos. Os puritanos sabiam que só o Espírito Santo, ligado à Palavra, poderia salvar pecadores, e por isto foram pregadores expositivos, doutrinários e práticos, lidando com aquilo que eles chamavam de “casos de consciência.” Eles se opuseram àquilo que, em nosso tempo, foi chamado por Dietrich Bonhoeffer (1906-1945) de “graça barata,” porque esta não é a graça verdadeira — os puritanos não diminuíram as exigências do evangelho ao pecador! Além do mais, eles se opuseram ao semi-pelagianismo, e para confirmar isto basta ler os seus sermões evangelísticos.⁴¹ Eles não apenas seguiram Calvino em suas ênfases teológicas, mas aprofundaram sua compreensão evangelística.⁴² O sistema teológico dos puritanos, longe de ser centrado no homem, é centrado em Deus, o Senhor Deus dos Exércitos, que tem o seu trono no céu! Eles nos lembram que “o fim principal do homem é glorificar a Deus e gozá-lo para sempre!”

III. “É CORRETO QUE DEDIQUEMOS NOSSA VIDA À SUA GLÓRIA”

É assim que começa o *Catecismo de Genebra*, escrito por Calvino em 1541. Com essa compreensão, os puritanos — dentro da tradição reformada — lutaram para glorificar a Deus no trabalho, sexo e casamento, no tratamento com o dinheiro, na família, na pregação, na vida da igreja, no culto, na educação, na ação social e no estudo das Escrituras.⁴³ Em tudo isto, eles viam a Deus na esfera comum: “A visão puritana de santidade do comum jazia em parte num extraordinário senso da presença de Deus.”⁴⁴ Não há nada que esteja mais distante da realidade do que as modernas caricaturas dos puritanos. Eles detestavam o moralismo, eram alegres e livres, “novas criaturas.” Douglas Wilson diz, citando C.S. Lewis:

“Devemos imaginar estes puritanos como o extremo oposto daqueles que se dizem puritanos hoje; imaginemo-los jovens, intensamente fortes, intelectuais, progressistas e muito atuais. Eles não eram avessos a bebidas com álcool; mesmo à cerveja, mas os bispos eram a sua aversão.” Os puritanos fumavam (na época não sabiam dos efeitos danosos do fumo), bebiam (com moderação), caçavam, praticavam esportes, usavam roupas coloridas, faziam amor com suas esposas, tudo isto para a glória de Deus, o qual os colocou em posição de liberdade.⁴⁵

O que quer que eles fossem, não eram soberbos, melancólicos ou severos. Nem mesmo seus inimigos os taxaram assim! Eles olharam a vida através da lente ampla da soberania de Deus sobre todas as áreas da vida, como nos diz Richard Baxter: “Não podes pensar nos vários lugares em que viveste e lembrar de que em cada um deles [ele] teve suas diversas misericórdias?”⁴⁶ Toda a vida é de Deus e sua piedade não era monástica, nem mística, nem pietista, mas, no bom sentido da palavra, “mundana.”⁴⁷ Christopher Hill, professor da Universidade de Oxford, ele mesmo um marxista, afirma:

os homens comentaram amiúde o aparente paradoxo de um sistema baseado na predestinação e que suscita em seus adeptos uma ênfase sobre o esforço e a energia moral. Uma explicação para esse fato postula que, para o calvinista, a fé se revela por si mesma através das obras e que, portanto, o único modo pelo qual o indivíduo poderia ter

certeza da própria salvação seria examinar cuidadosamente seu comportamento noite e dia, a fim de ver se ele, de fato, resultava em obras dignas de salvação (...). Os eleitos eram aqueles que se julgavam eleitos, pois possuíam uma fé interior que os fazia sentirem-se livres, quaisquer que fossem suas dificuldades externas.⁴⁸

A doutrina da providência, assim como a da predestinação, não é a doutrina central da fé reformada,⁴⁹ mas é um importante impulsor do cristão em sua relação com o mundo, com o mal e com o próprio Deus. O calvinismo então era mais do que um credo; era uma cosmovisão que abrangia todas as áreas da vida, tornando os puritanos ativos e corajosos instrumentos de transformação institucional. Hill, intensamente interessado no "elã revolucionário" que a doutrina da providência legou aos puritanos, afirmou:

Aqueles que mais prontamente aceitaram o calvinismo eram homens cujo modo de vida se caracterizava pela atividade. (...) amparados, então, por uma visão da vida que os ajudava nas necessidades cotidianas da existência econômica; conscientes daquele liame que os unia aos que compartilhavam de suas convicções; percebendo-se a si mesmos como uma aristocracia do espírito, contra quem os aristocratas desse mundo eram uma nulidade; fortalecidos pelas vitórias terrenas que esta moral ajudava a pôr em execução, como poderiam os puritanos deixar de acreditar que Deus estava com eles e eles com Deus? Ao adotarem essa crença, como poderiam deixar de lutar com todo seu empenho?⁵⁰

Eles caminharam em estreita faixa de terra, equilibrando-se entre a soberania absoluta de Deus e a responsabilidade moral do homem, afirmando-as vigorosamente. Isso os fazia agir diante de qualquer dificuldade com esperança, buscando, de forma alegre, dar-se em auto-sacrifício, em obediência radical ao Senhor Deus.

IV. SUA VALIDADE PERMANENTE

"Em coisas essenciais, unidade; nas não-essenciais, liberdade; em todas as coisas, caridade." Esta frase é atribuída alternadamente a Peter Meiderlin, Gregor Franke e Richard Baxter, respectivamente luterano, calvinista e anglicano.⁵¹ O senso de unidade e diversidade no corpo de Cristo pode ser bem apreciado nos estudos de grandes homens que honraram a Deus com seus pensamentos a respeito dele, sendo nossos companheiros na igreja universal do nosso Senhor. Não é difícil perceber diferenças significativas entre Agostinho,⁵² Lutero e Calvino; Owen, Baxter⁵³ e Ames,⁵⁴ Edwards e Whitefield (estes dois últimos travaram uma luta hilária sobre "comunicações imediatas do Espírito," Edwards rejeitando-as e Whitefield apoiando-as!),⁵⁵ mas podemos estudá-los com grande proveito, tendo-os como pais na fé, por uma razão vital: naquilo que era central ao Evangelho, eles estavam de acordo.⁵⁶

Klass Runia, professor de Teologia Prática, emérito, da Universidade Teológica da Igrejas Reformadas, em Kampen, na Holanda, disse: "O Ocidente não precisa de avivamento, mas de reforma."⁵⁷ Não precisamos, entretanto, colocar ambos em oposição, pois reforma é a descoberta da Palavra de Deus, e avivamento é uma renovação da vida da igreja.⁵⁸ Precisamos, então, dos dois juntos! Alguns tentam maldosamente caricaturizar o desejo de reforma e avivamento, impondo ao primeiro o significado de "moralidade" e ao segundo o de "experiência mística." Isto lembra os ataques de Charles Chauncy ao avivamento começado com as pregações de Theodore Frelinghuysen, Gilbert Tennent e Jonathan Edwards na Nova Inglaterra.⁵⁹ É interessante notar, como um alerta, que Chauncy e aqueles que o apoiavam, romperam com a fé reformada e começaram a promover o arminianismo, e finalmente o unitarismo. Não podemos separar a doutrina da

piedade reformada e puritana! Foram suas compreensões doutrinárias que produziram tal testemunho! Os puritanos, então, nos ensinam a ter um sentimento de dependência do Espírito, pois eles conheciam sua própria incapacidade de salvar uma alma, a complexidade da conversão e sabiam que a pregação é o único meio de chamar os eleitos. Por isto, os puritanos eram homens de oração incessante, que lutavam com Deus e buscavam a santidade em toda a vida. Eram santos e teólogos e sabiam que seu trabalho não era vão no Senhor! Podemos discordar dos puritanos em alguns pontos, mas, em meio à grande crise que enfrentamos como igreja evangélica brasileira,⁶⁰ em meio a cismas e heresias, a iniciativa de redescobri-los, e a seus escritos, é uma saudável lufada de ar nestes dias laodicenses (Ap 3.14-22), como forma de promover reforma e avivamento!

* O autor é ministro da Convenção Batista Brasileira, Mestre em Teologia pelo Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil, no Rio de Janeiro, onde também é professor de Eclesiologia e Hermenêutica.

¹ Após um casamento fracassado com Catarina de Aragão, filha dos reis católicos de Espanha (da qual nasceu Maria Tudor), na ânsia de ter um filho homem, Henrique VIII veio a casar-se outras cinco vezes, deixando como herdeiros Eduardo VI (filho de Jane Seymour) e Elizabete I (filha de Ana Bolena). Ver Justo L. González, *Uma História Ilustrada do Cristianismo — A Era dos Reformadores* (São Paulo: Vida Nova, 1989), 121-128. Para um estudo detalhado sobre os casamentos de Henrique VIII, ver Antonia Fraser, *As Seis Mulheres de Henrique VIII* (Rio de Janeiro: Record, 1995).

² Philip E. Hughes, "Calvino e a Igreja Anglicana," em W. Stanford Reid, ed., *Calvino e sua Influência no Mundo Ocidental* (São Paulo: CEP, 1990), 209-242. Calvino também recomendou como professores, para apoiar a reforma inglesa, Peter Martyr Vermigli (para a Universidade de Oxford), Bernardino Ochino e Martin Bucer (para a Universidade de Cambridge). Entre 1556 e 1559, John Knox (1514?-1572) e vários outros reformadores ingleses estudaram com Calvino em Genebra, durante o reinado de Maria, a "Sanguinária." Ver o capítulo "John Knox: Fundador do Puritanismo," em D. M. Lloyd-Jones, *Os Puritanos: Suas Origens e Sucessores* (São Paulo: PES, 1993), 268-288. Ver também a "Dedicatória ao Nobilíssimo e Cristianíssimo Príncipe Eduardo, Duque de Somerset, Conde de Hertford, Protetor da Inglaterra e Irlanda", em João Calvino, *As Pastorais* (São Paulo: Paracletos, 1998), 13-16. Para a correspondência entre Calvino e o rei Eduardo VI, o arcebispo Thomas Cranmer, o Duque de Somerset, William Cecil, John Knox e a igreja inglesa em Frankfurt, na Alemanha, ver *Letters of John Calvin – Selected from the Bonnet*.

³ E. E. Cairns, *O Cristianismo Através dos Séculos* (São Paulo: Vida Nova, 1990), 270.

⁴ González, *A Era dos Reformadores*, 128-130.

⁵ Latimer encorajou Ridley, na fogueira, com as seguintes palavras: "Fique confortado Mestre Ridley (...); nós veremos este dia lançar uma tal luz sobre a Inglaterra, pela graça de Deus, como nunca ocorrera antes" (Cairns, *O Cristianismo Através dos Séculos*, 271).

⁶ González, *A Era dos Reformadores*, 130-133. Destes, 233 foram membros da Igreja

inglesa em Genebra, liderada por John Knox e Christopher Goodman. Ver R. T. Kendall, "A Modificação Puritana da Teologia de Calvino," em W. Stanford Reid, ed., *Calvino e Sua Influência no Mundo Ocidental*, 246.

⁷ *Ibid.*, 133-135. Esse Ato fez de Elizabeth "o único governante supremo deste reino," título bem menos agressivo que o de Henrique VIII, "chefe supremo da igreja." Ver Cairns, *O Cristianismo Através dos Séculos*, 271.

⁸ Segundo J. I. Packer, este termo foi aplicado extensivamente a pelo menos cinco grupos de pessoas — primeiro ao clero que tinha escrúpulos sobre certas cerimônias e frases de Livro de Orações; segundo, aos defensores do programa de reformas entre os presbiterianos, ventilado por Thomas Cartwright e pela admoestação do Parlamento, em 1572; terceiro, aos clérigos e leigos, não necessariamente não-conformistas, que praticavam a séria piedade calvinista; quarto, aos "calvinistas rígidos", que aplaudiam o Sínodo de Dort e que foram alcunhados de puritanos doutrinários por outros anglicanos que não concordavam com eles; quinto, a certos grupos da nobreza que exibiam respeito público pela questões relacionadas a Deus, pelas leis da Inglaterra e pelos direitos dos súditos comuns. Ver J. I. Packer, *Entre os Gigantes de Deus: Uma Visão Puritana da Vida Cristã* (São José dos Campos: Fiel, 1996), 33.

⁹ Cairns, *O Cristianismo Através dos Séculos*, 274. O presbiterianismo teve uma forte influência no cenário inglês entre 1643 e 1648.

¹⁰ *Ibid.*, 276-277.

¹¹ *Ibid.*, 277.

¹² Em 1616, um grupo vindo da Holanda, sob a liderança de Henry Jacob fundou uma congregação de independentes (ou congregacionais) em Southwark, Londres. Em 1658, eles adotaram uma versão levemente modificada da Confissão de Westminster, a Declaração de Savoy (1658). Durante o período conhecido como *Commonwealth*, eles tornaram-se mais poderosos que os presbiterianos. (Ver Cairns, *O Cristianismo Através dos Séculos*, 274-275. Ver ainda o capítulo "Henry Jacob e a Primeira Igreja Congregacional" em Lloyd-Jones, *Os Puritanos*, 159-180.)

¹³ Justo L. González, *Uma História Ilustrada do Cristianismo — A Era dos Dogmas e das Dúvidas* (São Paulo: Vida Nova, 1990), 50-57.

¹⁴ No ano de 1633, foi fundada a primeira congregação batista em Londres, dirigida por John Spilsbury. Eles sustentavam o batismo de imersão só de adultos, autonomia da igreja local, separação entre Igreja e Estado e a teologia reformada, tendo saído da igreja congregacional de Henry Jacob. Eles ficaram conhecidos como batistas particulares. Outro grupo batista, surgido antes, em cerca de 1612, na Holanda, e que emigrara para a Inglaterra sob a liderança de Thomas Helwis, enfatizava a teologia arminiana e o batismo por aspersão, só de adultos, sendo conhecido como batistas gerais. (Ver Cairns, *O Cristianismo Através dos Séculos*, 275-276. Ver também Zaqueu Moreira de Oliveira, *Liberdade e Exclusivismo: Ensaio sobre os Batistas Ingleses* [Rio de Janeiro e Recife: Horizontal/STBNB, 1997], 25-120 e Martin D. Hewitt, *Raízes da Tradição Batista* [São Leopoldo: IEPG, 1993].)

¹⁵ Nesta época não havia bancos confortáveis nas catedrais, e as pessoas, para se sentarem, tinham de trazer um banquinho de três pernas que era utilizado para se tirar

leite das vacas. Segundo a tradição, Jenny Geddes foi acusada de ter jogado seu banquinho na cabeça de um bispo anglicano, por sua audácia de "rezar missa em meu ouvido," na St. Giles' Church, em Edimburgo. (Ver Cairns, *O Cristianismo Através dos Séculos*, 277, e Douglas Kelly, "Puritanismo," no *Jornal Os Puritanos* 2/7 [1994], 16.)

¹⁶ González, *A Era dos Dogmas e das Dúvidas*, 57-65.

¹⁷ J. M. Frame, "A Confissão de Fé de Westminster," em Walter Elwell, ed., *Enciclopédia Histórico-Teológica da Igreja Cristã*, vol. I (São Paulo: Vida Nova, 1988), 331-332.

¹⁸ Guilherme Kerr, *A Assembléia de Westminster* (São José dos Campos: Fiel, 1992), 5, 11.

¹⁹ *Ibid.*, 13.

²⁰ Para mais informações sobre a participação dos escoceses na Assembléia de Westminster, ver Iain H. Murray, "The Scots at the Westminster Assembly: With Special References to the Dispute on Church Government and its Aftermath," *The Banner of Truth* 371-372 (1994), 6-40.

²¹ Philip Schaff, *The Creeds of Christendom*, vol. I (Nova York: Harper & Brothers, 1931), 855-856. Ver também *Fé para Hoje: Confissão de Fé Batista de 1689* (São José dos Campos: Fiel, 1991), 6. A *Confissão de Fé Batista de 1689* foi impressa pela primeira vez em 1677. Depois, ela foi reimpressa em 1688, e no período de 3 a 11 de julho de 1689 representantes de cerca de cem congregações batistas da Inglaterra e País de Gales reuniram-se em Londres para endossá-la. Nos Estados Unidos, ela foi adotada pela Associação Batista reunida na Filadélfia em 25 de setembro de 1742, e passou a ser conhecida como a *Confissão de Filadélfia*. Ela baseou-se amplamente na *Confissão de Westminster*, de 1646, com ajustes inspirados na Declaração de Savoy, de 1658, para um sistema congregacional.

²² Justo L. González, *A Era dos Dogmas e das Dúvidas*, 65-77. Para as razões do declínio da influência presbiteriana, ver o capítulo "Perplexidades Puritanas: Algumas Lições de 1640-1662," em Lloyd-Jones, *Os Puritanos*, 66-84. Ver ainda González, *A Era dos Dogmas e das Dúvidas*, 65-77.

²³ *Ibid.*, 77-80. Herroll Hulse, "O Significado do Termo Puritano," em *Jornal Os Puritanos* 5/1 (1997), 13.

²⁴ Recomendaria, sobre esse ponto, a leitura de Alberto Antoniazzi et al., *Nem Anjos nem Demônios: Interpretações Sociológicas do Pentecostalismo* (Petrópolis: Vozes, 1994), 67-159. Em meu entendimento, Paul Freston, conhecido sociólogo evangélico, prova este ponto em seu ensaio "Breve História do Pentecostalismo Brasileiro," na referida obra.

²⁵ A meu ver, isto não precisaria de demonstração, mas a obra acima citada e livros-texto de História da Igreja (por exemplo, *O Cristianismo Através dos Séculos*, de Cairns, e *Uma História Ilustrada do Cristianismo*, vols. 8-10, de González, ambos de Edições Vida Nova) provam este ponto.

²⁶ Ver o capítulo "João Calvino" em D. M. Lloyd-Jones, *Discernindo os Tempos* (São Paulo: PES, 1994), 42-43. Ver também Bernard Ramm, "A Teologia de Schleiermacher a Barth e Bultmann", em Stanley Gundry, ed., *Teologia Contemporânea* (São Paulo: Mundo Cristão, 1987), 36-40.

²⁷ Karl Barth, "A Eleição de Deus em Graça", em Walter Altmann, ed., *Karl Barth — Dádiva e Louvor: Artigos Selecionados* (São Leopoldo: Sinodal, 1986), 237-255. Para uma avaliação reformada das doutrinas bartianas de Escritura, predestinação e criação, ver A. Polman, *Barth* (Recife: Cruzada de Literatura Evangélica do Brasil, 1969). Ver também Cornelius van Til, *Christianity and Barthianism* (Filadélfia: Presbyterian and Reformed, 1962).

²⁸ *Os Cânones de Dort – Os Cinco Artigos de Fé sobre o Arminianismo* (São Paulo: Cultura Cristã, s/d).

²⁹ Ver a excelente resposta à posição de Rogers em John H. Gerstner, "A Doutrina da Igreja sobre a Inspiração Bíblica," em James Montgomery Boice, ed., *O Alicerce da Autoridade Bíblica* (São Paulo: Vida Nova, 1989), 23-68.

³⁰ Para a influência, algo mitigada, de T. F. Torrance, ver por exemplo R. T. Kendall, "A Modificação Puritana da Teologia de Calvino," em *Calvino e Sua Influência no Mundo Ocidental*, 245-264.

³¹ Ver capítulo: "A Espiritualidade de John Owen", em J. I. Packer, *Entre os Gigantes de Deus*, 209.

³² Para esta acusação, ver, por exemplo, o ensaio "A Obsessão das Bruxas na Europa dos Séculos XVI e XVII", em H. R. Trevor-Roper, *Religião, Reforma e Transformação Social* (Lisboa: Editorial Presença e Martins Fontes, 1981), 73-146.

³³ Timothy George, *Teologia dos Reformadores* (São Paulo: Vida Nova, 1993), 62-63. George descreve *Anfechtung* como "pavor, desespero, sensação de perdição, agressão e ansiedade. Lutero usou o termo para descrever os intensos conflitos espirituais que afligiam sua consciência em sua torturante busca do Deus misericordioso" (p. 62).

³⁴ João Calvino, *As Institutas ou Tratado da Religião Cristã*, 1.16-18 (São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1985), 213-254.

³⁵ Sobre esse ponto, ver o artigo de Paulo Anglada, "A Confissão de Fé é Realmente Calvinista?," *Fides Reformata* 3/2 (Jul-Ago 1998), 5-24.

³⁶ Ver a esse respeito J. I. Packer, *Evangelização e Soberania de Deus* (São Paulo: Vida Nova, 1990), 46-49.

³⁷ Ver capítulos 14 ("Da Fé Salvador") e 18 ("Da Certeza da Graça e da Salvação") de *A Confissão de Fé* (São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1991), 75-77, 93-97. Ver também Augustus Nicodemus Lopes, "Segurança da Salvação – Conceito Puritano" em *Jornal Os Puritanos* 4/2 (1996), 12-17 e 4/3 (1996), 29-33. A Confissão de Fé Batista de 1689 afirma os mesmos pontos. Ver *Fé para Hoje: Confissão de Fé Batista de 1689*, 31-32, 38-40.

³⁸ "Breve Catecismo," em *A Confissão de Fé*, 407-409.

³⁹ Hans Ulrich Reifler, *A Ética dos Dez Mandamentos* (São Paulo: Vida Nova, 1992), 26-27. Ver também Ernest F. Kevan, *The Grace of Law: A Study in Puritan Theology* (Ligonier, Pensilvânia: Soli Deo Gloria, 1993).

⁴⁰ Isto está no capítulo 1 ("Da Escritura Sagrada") da Confissão de Westminster. Ver *A Confissão de Fé*, 3-12. Ver também Augustus Nicodemus Lopes, *Calvino, o Teólogo do Espírito Santo: Seu Ensino sobre o Espírito Santo e a Palavra de Deus* (São Paulo: PES, s/d) e Derek Thomas, *A Visão Puritana das Escrituras* (São Paulo: Os Puritanos, 1998).

⁴¹ Ver, por exemplo, Samuel Bolton, Nathaniel Vincent e Thomas Watson, *Os Puritanos e a Conversão* (São Paulo: PES, 1990), e Joseph Alleine, *Um Guia Seguro para o Céu* (São Paulo: PES, 1987). Ver também os seguintes capítulos: "O Conceito Puritano acerca da Pregação do Evangelho" e "O Evangelismo dos Puritanos", em Packer, *Entre os Gigantes de Deus*, 177-192 e 313-333.

⁴² Para uma visão de Calvino como evangelista e seu trabalho pastoral em Genebra, ver Joel R. Beek, *A Tocha dos Puritanos – Evangelização Bíblica* (São Paulo: PES, 1996), 27-41. Ver ainda o artigo de Antônio Carlos Barro, "A Consciência Missionária de João Calvino," *Fides Reformata* 3/1 (Jan-Jun 1998), 38-49.

⁴³ Para uma excelente exposição deste parágrafo, ver Leland Ryken, *Santos no Mundo: Os Puritanos como Eles Realmente Eram* (São José dos Campos: Fiel, 1992).

⁴⁴ *Ibid.*, 217.

⁴⁵ Douglas Wilson, "O Puritano Liberado," *Jornal Os Puritanos* 5/1 (1997), 16. C. S. Lewis chama os primeiros puritanos de "jovens, vorazes, intelectuais progressistas, muito elegantes e atualizados," e diz que "não havia animosidade entre puritanos e humanistas. Eles eram freqüentemente as mesmas pessoas, e quase sempre o mesmo tipo de pessoa: os jovens no Movimento, os impacientes progressistas exigindo uma 'limpeza purificadora'" (Ryken, *Santos no Mundo*, 19, 177).

⁴⁶ *Ibid.*, 217.

⁴⁷ Alguém afirmou: "A qualidade extra-mundana dos puritanos não era retraimento do mundo, mas um viver no mundo de acordo com padrões extra-mundanos" (*Ibid.*, 278, n.23).

⁴⁸ Christopher Hill, *O Eleito de Deus: Oliver Cromwell e a Revolução Inglesa* (São Paulo: Companhia das Letras, 1990), 196-197. Para o impacto das doutrinas reformadas da criação e providência no surgimento das ciências modernas ver J. Hooykaas, *A Religião e o Desenvolvimento da Ciência Moderna* (Brasília: Universidade de Brasília, 1988).

⁴⁹ George, *Teologia dos Reformadores*, 213. É significativo ver que Calvino só dedicou 65 páginas a este assunto, tendo escrito 69 páginas sobre a oração, que é o capítulo precedente. Ver João Calvino, *As Institutas ou Tratado da Religião Cristã*, 3.20-24, 314-449. Isto em mais de 1500 páginas! A eleição, em vez de ser considerada juntamente com a providência de Deus, encerra sua consideração sobre a salvação, depois da fé, regeneração e justificação, como explicação de como e porque podemos chegar à fé,

ensinando-nos a ver a salvação como o triunfo da livre graça de Deus e base de nosso louvor, segurança, humildade e serviço. Ver, sobre este ponto, R. C. Sproul, *Eleitos de Deus* (São Paulo: Editora Cultura Cristã, 1998), 12-13: "É importante para nós vermos que a doutrina da predestinação não foi inventada por João Calvino. Não há nada na visão de Calvino sobre a predestinação que não tenha sido proposto anteriormente por Lutero, e por Agostinho antes dele (...). É digno de nota que, em seu famoso tratado sobre teologia, *As Institutas da Religião Cristã*, João Calvino escreveu escassamente sobre o assunto. Lutero escreveu mais sobre a predestinação do que Calvino."

⁵⁰ Hill, *O Eleito de Deus*, 198, 205.

⁵¹ Ruth Rouse e Stephen C. Neill, eds., *A History of the Ecumenical Movement, 1517-1948* (Londres: SPCK, 1954), 82, 146. Citado por Páraic Réamon, "A Reformed Vision of Unity," *Reformed World* 47/2 (1997), 91.

⁵² Em parte, a Reforma do século XVI é fruto das tensões existentes dentro do sistema teológico de Agostinho (354-430) entre sua soteriologia (sua doutrina da salvação) e sua eclesiologia (sua doutrina da igreja). Ver R. K. McGregor Wrigth, *No Place for Sovereignty: What's Wrong with Freewill Theism* (Downers Grove, Illinois: IVP, 1996), 22-24. Ver também Colin Brown, *Filosofia e Fé Cristã: Um Esboço Histórico desde a Idade Média até o Presente* (São Paulo: Vida Nova, 1989), 13-15.

⁵³ Ele expôs o que C.S. Lewis (1898-1963) chamaria de "cristianismo puro e simples." Para uma avaliação judiciosa da teologia de Richard Baxter (1615-1691), ver o capítulo "A Doutrina da Justificação — Desenvolvimento e Declínio entre os Puritanos", em Packer, *Entre os Gigantes de Deus*, 163-176.

⁵⁴ William Ames (1576-1633), nascido na Inglaterra, foi professor na Universidade de Franeker, na Holanda, e conselheiro do presidente do Sínodo de Dort, Johannes Bogerman, sendo um dos fundadores do congregacionalismo entre os puritanos, exercendo profunda influência entre eles na Nova Inglaterra (ver William Ames, *The Marrow of Theology* [Grand Rapids: Baker Book House, 1997]). Esta obra, que ensina a "doutrina de viver para Deus" era usada como livro-texto de teologia pelos alunos dos Colégios de Harvard e Yale, ao tempo de sua fundação. Cotton Mather (1663-1728), de Boston, o chamou de "aquele doutor profundo, sublime, sutil, irrefutável — sim, aquele doutor angelical."

⁵⁵ Ver o capítulo "João Calvino e George Whitefield" em Lloyd-Jones, *Os Puritanos*, 130-131.

⁵⁶ Como, num contexto diferente, Henri Strohl provou muito bem em sua obra *O Pensamento da Reforma* (São Paulo: ASTE, 1967). O mesmo ponto é enfatizado por R. C. Sproul, *Como Viver e Agradar a Deus — Um Guia Prático para a Vida Cristã* (São Paulo: Cultura Cristã, 1998), 203-207.

⁵⁷ Para um interessante pano de fundo para esta declaração, ver D. M. Lloyd-Jones, *Cartas 1919-1981* (São Paulo: PES, 1996), 241-246. Trata-se da correspondência de Lloyd-Jones com Klass Runia e John Schep, e sua tentativa de mediação num debate ocorrido na Igrejas Reformadas da Austrália, em 1969, sobre o significado da expressão "derramamento do Espírito" e suas implicações para uma teologia do avivamento. Sobre a posição de Lloyd-Jones ver Augustus Nicodemus Lopes, "Martyn Lloyd-Jones, John Stott e 1 Co 12.13: O Debate sobre o Batismo com o Espírito Santo", *Fides Reformata* 1/1

(Jan-Jun 1996), 11-24.

⁵⁸ Heber C. de Campos, "Crescimento da Igreja: Com Reforma ou com Reavivamento?," *Fides Reformata* 1/1 (Jan-Jun 1996), 34-47.

⁵⁹ W. A. Hoffecker, "Cisma da Nova Luz," em Walter A. Elwell, ed., *Enciclopédia Histórico-Teológica da Igreja Cristã*, I:286-287. Ver também Frans Leonard Schalkwijk, "Aprendendo da História dos Avivamentos," *Fides Reformata* 2/2 (Jul-Dez 1997), 61-68.

⁶⁰ Para a situação da igreja no Brasil, ver o excelente artigo de J. Scott Horrel e Ziel Machado, "Overview of Brazilian Theology", *Vox Scripturae* 7/1 (1997), 85-111.

ENGLISH ABSTRACT

The purpose of this article is to demonstrate that the English Puritan movement was actually an expansion of Calvin's theology and practice and not a deviation from them. There have been recently several attempts to set the historical Reformed confessions over against the teachings of the great reformer and thus to discredit them. These attempts are partially due to the influence of neo-orthodoxy. A brief evaluation of the validity of such claim is offered in this article. The author's conclusion is that Reformed piety, as reflected in the historical confessions, stands as an abiding standard of reformation and revival.