

## Dossiê Reflexões sobre o Calvinismo Brasileiro

# CALVINISMO: UM PANORAMA CONCEITUAL E HISTÓRICO

Alderi Souza de Matos

### RESUMO

A longa caminhada do calvinismo tem sido caracterizada por uma herança comum, mas também por um inevitável elemento de diversidade com resultados nem sempre os mais desejáveis. O primeiro objetivo deste artigo é fazer uma reflexão inicial sobre o conceito de calvinismo, considerando os diferentes termos e manifestações associados a ele e as tensões que têm experimentado ao longo do tempo em alguns países. Na segunda parte, é feito um levantamento da trajetória do movimento reformado no Brasil, apontando-se algumas de suas lutas, realizações e duas interpretações alternativas: uma com ênfase ético-social e outra da natureza predominantemente doutrinária-confessional. A conclusão é que a descoberta da herança reformada possui imenso significado, mas precisa valorizar esse legado de modo integral.

**PALAVRAS-CHAVE:** Reforma Suíça; Calvinismo; Fé reformada; Tradição reformada; Ulrico Zuínglio; João Calvino; Brasil; Ashbel Simonton; Confessionalidade.

### ABSTRACT

The long trajectory of Calvinism has been characterized by a common heritage, as well as by an inevitable element of diversity whose results are not always desirable. The first purpose of this article is to make an initial reflection on the concept of Calvinism, the different terms and manifestations connected to it, and the tensions it has experienced over the centuries in several countries. In the second part, some aspects of its trajectory in Brazil are laid out, highlighting its struggles, accomplishments, and two alternative interpretations: one having an ethical-social emphasis and the other being predominantly doctrinal-confessional. The conclusion is that the reappropriation of the reformed heritage is welcome, but it involves the need for a full recognition of its implications.

**KEYWORDS:** Swiss Reformation; Calvinism; Reformed faith; Reformed tradition; Ulrich Zwingli; John Calvin; Brazil; Ashbel Simonton; Confessional.

## INTRODUÇÃO

No mundo intelectual existem muitas atitudes irreverentes e preconceituosas em relação ao calvinismo. Uma delas, ao mesmo tempo jocosa e crítica, externada por diversos autores, vê uma suposta relação entre o golfe e o calvinismo escocês. Procurando explicar por que esse esporte sempre teria sido popular entre os calvinistas, o jornalista inglês Alistair Cooke afirmou:

O golfe era exatamente o que o caráter escocês estivera buscando há séculos, a saber, um método de autotortura, disfarçado como um esporte, que iria prender jovens irreligiosos nos princípios do que ficaria conhecido primeiramente como calvinismo e depois como golfe. As principais doutrinas dessa fé são que a vida é sombria e desconfortável e que a vaidade humana não pode prevalecer. O credo do golfista é que os homens devem esperar muito pouco aqui embaixo, e precisam lutar para obtê-lo.<sup>1</sup>

Outro autor declara no mesmo tom: “Basta uma rápida olhada nas treze primeiras regras do golfe, criadas em 1774 pela Honorável Companhia de Golfistas de Edimburgo, para ver como o golfe responde à exigência calvinista de resignação diante do infortúnio persistente”.<sup>2</sup> A declaração de James Barrett Reston caminha na mesma direção: “Golfe: uma praga inventada pelos escoceses calvinistas como punição pelos pecados do homem”.<sup>3</sup>

Deixando de lado o elemento humorístico dessas citações, percebe-se nelas uma clara má vontade e antipatia em relação ao que se denomina “calvinismo”. Outro exemplo muito citado, desta vez em referência a um dos movimentos calvinistas mais conhecidos, o puritanismo, é a avaliação sarcástica, distorcida e reducionista feita pelo crítico social americano H. L. Mencken: “O puritanismo é o temor aflitivo de que alguém, em algum lugar, possa ser feliz”.<sup>4</sup>

Esses julgamentos levantam uma questão fundamental: o que é exatamente o calvinismo? Ao tentar responder, verificamos que o calvinismo tem não somente problemas de imagem ou reputação, mas de autocompreensão. Dentro do próprio movimento existem diferentes maneiras de entender essa posição teológica, eclesiológica e ética, em razão de sua complexidade histórica.

---

<sup>1</sup> Harris, Ed. *Golf: Facts, Figures and Fun*. Surrey, England: APPPL, 2007, p. 9. Curiosamente, na mesma página dessa citação, o autor informa que nos primeiros tempos do golfe na Escócia, nos séculos XV e XVI, esse esporte recebeu muitas críticas das Igreja Presbiteriana (Kirk), principalmente por sua prática aos domingos.

<sup>2</sup> McCormick, David; McGrath, Charles. *The Ultimate Golf Book*. Mariner Books, 2006, Cap. 1. Ver: <https://www.amazon.com.br/Ultimate-Golf-Book-Celebration-Greatest/dp/0618710256>.

<sup>3</sup> Disponível em: <https://www.goodreads.com/quotes/96049-golf-a-plague-invented-by-the-calvinistic-scots-as-a>. Acesso em: 24 abr. 2023.

<sup>4</sup> *Christian History*, Issue 41, Vol. XIII, n. 1, 1994, p. 2.

## 1 DELIMITANDO UM CONCEITO

Em primeiro lugar, muitos objetam contra o próprio uso do termo calvinista, por considerá-lo parcial como descrição dessa corrente religiosa. Via de regra, as origens do calvinismo são encontradas na Reforma Suíça do século XVI. Ocorre que o iniciador desse movimento não foi João Calvino, e sim Ulrico Zuínglio. Entender a Reforma Suíça ou Segunda Reforma somente em conexão com Calvino, deixa de fora esse outro personagem pioneiro fundamental. Embora Calvino tenha sido uma figura exponencial e tenha se tornado o principal responsável pela extraordinária expansão internacional da Reforma Suíça, ele não foi o único de seus proponentes iniciais, e muito menos o único articulador da sua teologia.

Zuínglio não apenas foi o fundador da Reforma Suíça, mas produziu escritos teológicos e confessionais de grande expressão. Sua contribuição só não foi maior por causa da morte precoce em campo de batalha (1531). É significativo que o historiador Timothy George, ao falar sobre a teologia dos reformadores, dedique um capítulo a Martinho Lutero, outro ao anabatista Menno Simons e dois à Reforma Suíça: um a Zuínglio e outro a Calvino.<sup>5</sup> Porém, apesar da sua relevância, com o passar do tempo o legado do reformador de Zurique acabou sendo ofuscado pelo colega de Genebra. O zuinglianismo ficou mais associado à compreensão memorial ou simbólica da Ceia do Senhor, em distinção do entendimento realista de Calvino (“presença real”). Assim, a herança de Zuínglio, mediada pelos seus sucessores, a começar de João Henrique Bullinger, coautor do *Consensus Tigurinus* e autor da *Segunda Confissão Helvética*, fica relativizada ou esquecida quando se fala da Reforma Suíça apenas em termos de “calvinismo”.

Além disso, mesmo quando se fala da Segunda Reforma em conexão com a vertente que se tornou preponderante, ou seja, aquela associada a Calvino, surge outra dificuldade. Os próprios defensores e entusiastas de Calvino, aqueles que admiram a estatura intelectual, teológica e organizacional do ilustre reformador, reconhecem que é um equívoco atribuir exclusivamente a ele a paternidade da teologia associada ao seu nome. Existe a consciência de que as fontes do pensamento “calvinista” são não somente os escritos do reformador, mas os de seus contemporâneos e sucessores, bem como os

---

<sup>5</sup> George, Timothy. *Teologia dos reformadores*. São Paulo: Vida Nova, 1993, p. 109-161.

documentos confessionais produzidos pelo movimento até a época da Assembleia de Westminster.

Daí a preferência pelo termo mais abrangente e justo do ponto de vista histórico e teológico – “movimento reformado” –, bem como seus derivados “teologia reformada”, “fé reformada”, “tradição reformada”, “cosmovisão reformada” etc. Essa designação inclui, sim, a contribuição fundamental de João Calvino, mas também contempla as outras fontes do pensamento associado à Reforma Suíça. A origem desse conceito resultou da compreensão de que a Reforma Suíça tinha sido mais profunda e abrangente do que a Reforma Alemã, produzindo uma igreja verdadeiramente reformada.

Um exemplo da dificuldade em relacionar adequadamente as duas designações (calvinismo e tradição reformada) pode ser observado na definição de “calvinismo” encontrada num conhecido dicionário de termos teológicos: “Os ensinamentos desenvolvidos e sistematizados de João Calvino (1509-1564) que se difundiram pela Europa e internacionalmente desde o século XVI até hoje. Também chamado de tradição reformada”.<sup>6</sup> Ora, a tradição reformada não é composta apenas pelos ensinamentos de Calvino, por importantes que sejam. Daí a necessidade de distinguir entre calvinismo “stricto sensu”, ou seja, o pensamento do próprio Calvino, e calvinismo “lato sensu”, o pensamento reformado em geral. Em inglês, essa distinção fica perceptível por meio de dois adjetivos, o primeiro dos quais ainda não é corrente em língua portuguesa: “Calvinian” (calviniano) – referente ao próprio Calvino, e “Calvinist” ou “Calvinistic” (calvinista) – referente ao movimento calvinista mais amplo.

O mesmo dicionário acima referido define o termo “reformado”, assim como seus correlatos “igrejas reformadas”, “teologia reformada” e “tradição reformada”, como algo associado à obra teológica tanto de Calvino quanto de Zuínglio, Bullinger, John Knox e outros reformadores, em contraste com a reforma luterana e o movimento anabatista.<sup>7</sup> Porém, ainda assim persiste uma ambiguidade no uso do termo “reformado”, porque podem existir duas latitudes de aplicação: reformado no sentido amplo do vocábulo, ou seja, referente à Reforma Protestante de modo geral, e reformado no sentido estrito, aquilo que se refere especificamente à Reforma Suíça ou Segunda Reforma.

Para complicar essa questão, surgiu na segunda metade do século XVI uma nova diferenciação entre os herdeiros da Reforma Suíça. Na Europa continental, as igrejas calvinistas ficaram conhecidas como “reformadas”. Daí, Igreja Reformada da Suíça,

---

<sup>6</sup> McKim, Donald K. *Westminster Dictionary of Theological Terms*. Louisville: Westminster John Knox Press, 1996, p. 36.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 234.

Igreja Reformada da França, Igreja Reformada da Holanda etc. Nas Ilhas Britânicas, por influência dos acontecimentos na Escócia, tais igrejas ficaram conhecidas como “presbiterianas”. Essa designação teve um fundo político-eclesiástico: o presbiterianismo escocês foi uma afirmação da autonomia da igreja em relação ao estado (monarquia), que preferia o sistema episcopal de governo eclesiástico, mais conveniente para os seus interesses. É como se os escoceses dissessem, sob a liderança de John Knox e outros: queremos uma igreja regida por presbíteros eleitos pelas comunidades, e não por bispos nomeados pelos reis.

Diante da insistência dos ingleses no episcopalismo e na liturgia aparatosa da Igreja Anglicana, os escoceses prometeram defender até à morte a manutenção de sua igreja presbiteriana. Para isso, eles levantaram armas contra o rei Carlos I e depois sofreram horrivelmente sob Carlos II. Embora a designação oficialmente adotada por eles tenha sido Igreja da Escócia, popularmente conhecida como “Kirk”, sem a palavra presbiteriana, ficou claro desde o início que o sistema de governo era o que chamamos de presbiterianismo. Na Inglaterra, na Irlanda e posteriormente na América do Norte e em outros lugares do mundo, o termo passou a fazer parte da nomenclatura denominacional: Igreja Presbiteriana.

Todavia, a distinção entre igrejas reformadas continentais e presbiterianas insulares foi mais que uma questão de geografia ou nomenclatura. Ela teve importantes consequências no âmbito teológico e confessional. Em outras palavras, essas igrejas adotaram oficialmente diferentes documentos da fé reformada como seus padrões doutrinários. Embora tais documentos contenham em essência as convicções comuns da teologia calvinista, as diferenças de ênfase são significativas. As igrejas reformadas de origem escocesa ou escocesa-irlandesa acabaram abraçando com vigor os Padrões de Westminster (Confissão de Fé e Catecismos), com sua categórica afirmação dos temas mais distintivos da Reforma Suíça.

Já as igrejas reformadas de origem continental adotaram outros documentos confessionais, alguns deles reveladores de um calvinismo atenuado, evitando as declarações mais contundentes da teologia reformada, principalmente na esfera da eleição ou predestinação. Essa linguagem mais moderada foi reflexo das lutas que essas igrejas enfrentaram e da necessidade de buscar um *modus vivendi* com outras confissões protestantes existentes em seus territórios, especialmente o luteranismo.

Dois exemplos disso são a própria Suíça e a Alemanha. Na Igreja Reformada Suíça adquiriu enorme relevância a *Segunda Confissão Helvética* (1566), redigida por

Henrique Bullinger, com sua posição reconhecidamente contida e conciliadora no que diz respeito à predestinação. Esse extenso e valioso documento se pronuncia com muita ênfase sobre a eleição para a salvação, mas quase nada diz sobre a reprobção. O longo capítulo X afirma a eleição dos santos “em Cristo” e “pela fé em Cristo”, como se vê no parágrafo 2: “... em Cristo e por causa de Cristo que Deus nos elegeu, e aqueles que agora se encontram enxertados em Cristo pela fé também foram eleitos”. A confissão exorta as pessoas a “não julgar apressadamente nenhum homem como reprovado diante de Deus” (parágrafo 4) e censura aqueles que ficam perguntando se são eleitos, “pois o homem precisa ouvir a pregação do evangelho e nele crer. E se alguém crê e está em Cristo, está indubitavelmente eleito” (parágrafo 8). A seguir, no parágrafo 9, de modo sensível e pastoral, tendo em vista aqueles que se afligiam com essa questão, declara:

Seja, pois, Cristo o espelho no qual possamos contemplar a nossa predestinação. Temos um testemunho bastante claro e evidente de que estamos inscritos no Livro da Vida se tivermos comunhão com Cristo, e se ele for nosso e nós dele graças à verdadeira fé. Que isso nos conforte e nos livre da tentação que nos ronda sobre a predestinação...

Quanto à Igreja Reformada Alemã, seu principal documento confessional foi o *Catecismo de Heidelberg* (1563), um texto elogiado por seu conteúdo pessoal e caloroso, mas cuja verdadeira orientação teológica tem dividido os estudiosos.<sup>8</sup> O Dr. Lyle Bierma, grande especialista nesse documento, chama a atenção para o seu silêncio em alguns pontos-chave como a predestinação, o pacto e certos aspectos da doutrina sacramental. Quanto à eleição ou predestinação, ele destaca que só ocorrem duas rápidas referências explícitas, sem maior elaboração. Quando Cristo retornar para julgar os vivos e os mortos, “ele me levará para si mesmo, com todos os *eleitos* na alegria e glória celestiais” (52). Um pouco adiante o texto afirma: “Creio que o Filho de Deus reúne, protege e conserva, dentre todo o gênero humano, sua comunidade *eleita* para a vida eterna” (54). Após cuidadosa análise, Bierma conclui que o catecismo é um documento propositalmente irênico e conciliador, concentrando-se na base teológica comum aos seguidores de Melancton, Calvino e Bullinger.<sup>9</sup>

Um terceiro documento que ilustra essa atitude é a *Confissão Belga* (1561), do pastor Guido de Brès, martirizado em 1567. Seu entendimento do tema da reprobção se aproxima da posição do antigo bispo Agostinho de Hipona, denominada preterição. No

---

<sup>8</sup> Bierma, Lyle D. “As fontes e a orientação teológica do Catecismo de Heidelberg”. In: Bierma, Lyle D. *Introdução ao Catecismo de Heidelberg*: fontes, história, teologia. São Paulo: Cultura Cristã, 2010, p. 84-86.

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 114.

artigo 16, evitando dizer que Deus condenou ativamente à perdição os não eleitos, a confissão declara simplesmente que ele os deixa num estado em que já se encontram naturalmente:

Creemos que, quando o pecado do primeiro homem (Adão) o lançou com toda a sua descendência na perdição, Deus se mostrou como ele é, a saber: misericordioso e justo. Misericordioso porque ele livra e salva da perdição aqueles que ele, em seu eterno e imutável conselho, somente pela bondade, elegeu em Jesus Cristo nosso Senhor, sem levar em consideração obra alguma deles. Justo, porque ele deixa os demais na queda e na perdição em que eles mesmos se lançaram.<sup>10</sup>

Um último comentário sobre esse ponto diz respeito às Igrejas Reformadas da Holanda, que abraçam como seus padrões doutrinários as chamadas “Três Formas da Unidade”: o *Catecismo de Heidelberg*, a *Confissão Belga* e os *Cânones de Dort*, estes últimos de 1619. A curiosidade é que, como foi visto, o primeiro documento é moderadamente calvinista, o segundo mais explícito, porém ainda contido, e o terceiro muito intenso e ousado em sua exposição daquilo que se denomina “os cinco pontos do calvinismo”. Em suma, vemos aqui três documentos confessionais com ênfases bastante distintas sendo aceitos pelas mesmas igrejas.

Com o passar do tempo, surgiram duas atitudes contrastantes em relação ao calvinismo clássico. Uma delas foi de grande valorização e aprofundamento, como se percebe, de maneira exemplar, no puritanismo inglês. Tradicionalmente, os puritanos dos séculos XVI e XVII foram simplesmente descritos como os calvinistas ingleses. A historiografia atual tem ressaltado que também havia calvinistas na Inglaterra fora do movimento puritano. Na verdade, o calvinismo foi a posição teológica predominante da Igreja Anglicana até por volta de 1630, como se pode perceber em importantes declarações confessionais como os *Trinta e Nove Artigos* (1563), sucessores dos *Quarenta e Dois Artigos* (1553) do arcebispo Thomas Cranmer, os *Artigos de Lambeth* (1595) e os *Artigos Irlandeses* (1615), do bispo James Ussher. Tais documentos estão entre as principais fontes da *Confissão de Fé de Westminster*, conforme argumenta, entre outros, o autor Robert Letham.<sup>11</sup>

Porém, é forçoso reconhecer que em nenhum outro segmento do protestantismo inglês o calvinismo experimentou um florescimento e uma aplicação tão ampla quanto entre os chamados puritanos. A preocupação desse grupo com a plena reforma da Igreja

<sup>10</sup> Para uma comparação de importantes confissões reformadas sobre esse e outros tópicos, ver: Beeke, Joel R; Ferguson, Sinclair B. *Harmonia das confissões reformadas*. São Paulo: Cultura Cristã, 2006.

<sup>11</sup> Letham, Robert. *The Westminster Assembly: reading its theology in historical context*. Phillipsburg, NJ: P & R, 2009.

Inglesa em todas as áreas – no governo eclesiástico, no culto e na teologia – foi excepcional e lhes deu o nome pelo qual ficaram conhecidos. Sua luta pela pureza bíblica da igreja foi incansável, mas eles também se destacaram no estudo e interpretação das Escrituras, na espiritualidade calorosa, na pregação vibrante, no zelo pastoral, no anseio pela transformação da sociedade e, em especial, na sua reflexão teológica.

Existe um intenso debate sobre a relação entre a teologia puritana e o pensamento reformado original. Alguns autores falam em descontinuidade ou ruptura, como é o caso de um célebre ensaio de R. T. Kendall, ironicamente o sucessor de Martyn Lloyd-Jones na Capela de Westminster.<sup>12</sup> Todavia, é predominante a opinião de que os teólogos puritanos, bem como outros pensadores da chamada “ortodoxia reformada”, não fizeram nenhuma alteração substancial da teologia de Calvino, mas desenvolveram mais amplamente certos temas que haviam sido intimados, mas permaneciam em forma embrionária, como a teologia do pacto. Ninguém questiona que as contribuições de luminares como William Perkins, William Ames, Richard Sibbes, Thomas Goodwin e, em especial, John Owen, foram de extraordinário valor para o enriquecimento e aprofundamento da teologia calvinista, reformada. Mesmo depois que o puritanismo como movimento histórico chegou ao fim, sua influência permaneceu ao longo dos séculos na pessoa de seus herdeiros, indivíduos como Jonathan Edwards, Charles H. Spurgeon, J. C. Ryle, D. Martyn Lloyd-Jones, James I. Packer, James M. Boice e outros.

A outra atitude em relação ao calvinismo clássico, totalmente oposta a esta última, foi de repúdio e afastamento radical, principalmente a partir da controvérsia arminiana, ocorrida na Holanda no início do século XVII. Armínio e seus seguidores articularam uma teologia alternativa ao calvinismo, centrada na liberdade e autonomia da vontade humana, encontrando um número crescente de simpatizantes. Essa teologia, condizente com o espírito da época, teve ampla divulgação com o advento do Iluminismo, no século XVIII, e posteriormente com a teologia liberal, no século XIX.

Uma boa ilustração desse fato foi o que ocorreu nos Estados Unidos. A grande nação norte-americana teve entre seus principais fundadores os puritanos, com seu grande experimento na Nova Inglaterra a partir de 1620. Apesar de alguns excessos ocasionais, os puritanos americanos deram valiosas contribuições para a formação religiosa, política, educacional e cultural da nova nação. Os colégios de Harvard (1636) e Yale (1701) se tornaram instituições de grande renome e influência. O Primeiro Grande Despertamento,

---

<sup>12</sup> Kendall, R. T. “A modificação puritana da teologia de Calvino”. In: Reid, W. Stanford (Org.). *Calvino e sua influência no mundo ocidental*. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1990, p. 245-264.



no século XVIII, teve início na Nova Inglaterra. É considerado pelos historiadores o primeiro evento em escala nacional da história americana e teve um fundamento fortemente calvinista, por meio de grandes pregadores e avivalistas como Jonathan Edwards e George Whitefield.

A partir da Revolução Americana e da Independência dos Estados Unidos (1776) ocorreu uma transformação impressionante. A ideia de que o ser humano é plenamente livre e, portanto, construtor do seu próprio destino, contribuiu para o avanço tanto do arminianismo quanto do ideário iluminista. O Segundo Grande Despertamento, nas primeiras décadas do século XIX, teve como principal expoente o ex-calvinista, agora arminiano, Charles G. Finney, segundo o qual um avivamento podia ser produzido por ações humanas, mediante o uso de técnicas adequadas, as chamadas “novas medidas” (*new measures*). Concomitantemente, o liberalismo, sob a designação de “unitarismo” (negação da Trindade), teve um impacto avassalador sobre as antigas igrejas congregacionais da Nova Inglaterra, boa parte das quais abandonou sua herança puritana e calvinista, o mesmo ocorrendo com os colégios de Harvard e Yale. Essas igrejas unitárias mais tarde se ligaram ao movimento universalista, dando origem à Associação Unitária Universalista, com sua postura radical e semipagã.

Os presbiterianos americanos sentiram o impacto desses vendavais teológicos, surgindo desde o início dois polos distintos: de um lado, os defensores intransigentes da ortodoxia de Westminster, conhecidos sucessivamente como Ala Velha (*Old Side*), Velhas Luzes (*Old Lights*) e Velha Escola (*Old School*), e, do outro, os elementos menos apegados aos padrões confessionais, que valorizavam grandemente a experiência religiosa, designados Ala Nova (*New Side*), Novas Luzes (*New Lights*) e Nova Escola (*New School*). Embora estes últimos fossem fortemente evangélicos e reformados, acabaram fazendo concessões e abrindo as portas para indesejáveis desdobramentos posteriores. Por fim, a Controvérsia Modernista-Fundamentalista, no início do século XX, mudou para sempre a face do presbiterianismo norte-americano, como demonstrado pelo autor Bradley Longfield, entre outros.<sup>13</sup>

Chegando aos séculos XX e XXI, deparamo-nos com uma realidade de banalização do termo “reformado”. Indivíduos e igrejas que têm muito pouco em comuns com os outros ou com a herança histórica do calvinismo ainda assim insistem em se

---

<sup>13</sup> Longfield, Bradley J. *The Presbyterian Controversy: Fundamentalists, Modernists, and Moderates*. New York: Oxford University Press, 1991. Ver também: Lucas, Sean Michael. *O cristão presbiteriano: convicções, práticas e histórias*. São Paulo: Cultura Cristã, 2011, p. 167-200.

identificar como reformados. Por causa dos grandes personagens, escritos e eventos associados ao movimento, o termo ostenta uma aura de dignidade e respeitabilidade. Todavia, como a teologia que muitos grupos abraçam já não é a das grandes confissões dos séculos XVI e XVII, eles só podem ser considerados reformados ou calvinistas do ponto de vista histórico (descendem de igrejas calvinistas) e organizacional (adotam o governo eclesiástico por meio de presbíteros e concílios).

Esse uso excessivamente abrangente, e por isso vago e difuso, do termo reformado pode ser constatado no livro *Introduction to the Reformed Tradition*, de John H. Leith, antigo professor de teologia no Seminário Teológico Union, na Virgínia. Ele diz no prefácio:

A tradição reformada não pode ser definida com precisão. Aqui ela é entendida de modo amplo com o padrão de cristianismo protestante que tem suas raízes na Reforma do século dezesseis na Suíça e em Estrasburgo. A tradição está bem estabelecida teologicamente pelas realizações autoritativas das *Institutas da Religião Cristã* de Calvino, no século dezesseis, e da *Dogmática Eclesiástica* de Karl Barth, no século vinte. Outros aspectos da tradição não possuem declarações definitivas dessa natureza. Nenhum credo, liturgia ou forma de governo pode ser definida como tipicamente reformada.<sup>14</sup>

Na atualidade, há uma grande latitude de entendimentos sobre o que significa ser reformado ou calvinista, alguns grupos escolhendo um elemento dessa tradição e interpretando-o de acordo com os seus compromissos ideológicos e culturais. Por exemplo, é sabido que Calvino tinha fortes preocupações de natureza política e social, ou seja, no campo da ética cristã. Ele fazia gestões junto aos conselhos dirigentes de Genebra visando coibir práticas financeiras e comerciais lesivas ao interesse público. Ele se preocupava com os pobres, doentes, menores e refugiados, apoiando instituições que se voltavam para essas pessoas. No entanto, essa temática nunca assumiu o primeiro lugar na sua pregação, reflexão e atividades. Além disso, sempre que se voltava para essa área, Calvino o fazia em plena submissão aos ditames mais fundamentais das Escrituras e do evangelho, aqueles atinentes à ação redentora e reconciliadora de Deus em Jesus Cristo.

Quando uma igreja decide adotar uma agenda sociopolítica como seu programa supremo ou exclusivo de missão, isso se constitui numa dolorosa distorção do calvinismo e da fé reformada. Tal postura tem resultado na descaracterização e enfraquecimento contínuo de antigas e valorosas denominações reformadas do Hemisfério Norte. De modo inverso, a ausência de qualquer preocupação com os problemas da sociedade também deixa de fazer justiça à herança reformada.

---

<sup>14</sup> Leith, John H. *An Introduction to the Reformed Tradition*. Atlanta: John Knox Press, 1981, p. 8.

## **2 A EXPERIÊNCIA BRASILEIRA**

O Brasil é uma das principais histórias de sucesso das missões calvinistas ao redor do mundo. À exceção da Coreia do Sul e talvez da China, é o país com maior número de presbiterianos e reformados fora do eixo Europa-Estados Unidos. Todavia, foi longo e árduo o caminho percorrido até se chegar à situação atual.

Apesar da alegação de importantes missiólogos de que os protestantes do século XVI não se interessaram por missões transculturais, isso não é exatamente verdadeiro em relação aos reformados. Calvino não só manteve valiosos contatos pessoais e correspondência com indivíduos e grupos de diversas nações europeias, procurando atraí-los para as convicções reformadas (daí ser conhecido como o “diplomata da Reforma”), mas muitos de seus simpatizantes se dedicaram a um vigoroso trabalho de pregação do evangelho nas mais variadas regiões daquele continente.

O que os reformados não fizeram, ou não puderam fazer naquele período, foi empreender missões junto a povos de outros continentes, principalmente aqueles que nada sabiam sobre a fé cristã. Essa aparente omissão resultou de diversos fatores limitadores da época, não de um desinteresse pelo assunto. Porém, mesmo isso não é totalmente verdadeiro e uma das melhores ilustrações desse fato foi o que aconteceu no Brasil em meados do século XVI. Nessa ocasião um grupo de calvinistas franceses (huguenotes) desembarcou na baía de Guanabara tendo como um de seus objetivos expressos a evangelização dos indígenas. Os acontecimentos demonstraram que eles não estavam adequadamente preparados para a tarefa, mas isso não elimina o fato de que tiveram essa genuína preocupação missionária.

A França Antártica é um episódio ainda pouco estudado da história inicial do Brasil. São muitos os personagens, as motivações e os interesses que entraram em choque naqueles dez anos de permanência dos franceses em terras brasileiras. Ao contrário do que muitos pensam, não se tratou de uma invasão protestante. Embora o vice-almirante Nicolas Durand de Villegaignon tivesse simpatias iniciais pelo protestantismo, ele era um fiel católico romano e o mesmo se pode dizer da maior parte de seus liderados. O segmento reformado da colônia foi tardio e diminuto, mas deixou um legado de grande relevância. O pequeno grupo, constituído de dois pastores e doze leigos, realizou no dia 10 de março de 1557, na ilha de Serigipe (atual ilha de Villegaignon), o primeiro culto protestante nas Américas.

É significativo que o principal motivo da posterior contenda entre o comandante da colônia e os reformados tenha sido a Ceia do Senhor, um dos pontos mais debatidos na Reforma do século XVI. Porém, a maior contribuição desse pequeno contingente foi sem dúvida o documento confessional que ficou conhecido como *Confissão de Fé da Guanabara* (1558). Seus 17 artigos abordam sucessivamente a doutrina de Deus, os sacramentos, o livre arbítrio, a autoridade para perdoar pecados e fazer imposição de mãos, o divórcio, o casamento dos ministros, os votos de castidade, a intercessão dos santos e as orações pelos mortos.<sup>15</sup> O final do artigo 10 afirma significativamente: “O homem predestinado para a vida eterna, embora peque por fragilidade humana, todavia não pode cair em impenitência. A este propósito, S. João diz que ele não peca, porque a eleição permanece nele [1Jo 5.18]”.

Essa singela e corajosa declaração da fé reformada serviu de base para que seus autores fossem acusados de heresia, condenados à morte e executados. Os posteriores livros de Jean de Léry (*Viagem à Terra do Brasil*) e Jean Crespín (*História dos Mártires*) preservaram informações valiosas sobre esse experimento singular, a primeira presença calvinista em terras brasileiras.

O século seguinte testemunhou uma segunda tentativa de implantar a fé reformada no Brasil, numa região diferente e em escala muito maior. A invasão holandesa no Nordeste e a subsequente implantação do que se convencionou chamar de Brasil Holandês se estendeu por um quarto de século (1630-1654) e teve uma forte dimensão institucional. Durante a ocupação, foram criadas 22 igrejas locais, dois presbitérios (Pernambuco e Paraíba) e um sínodo, o Sínodo do Brasil, da Igreja Reformada Holandesa. Entraram em atuação mais de 50 pastores (“predicantes”), além de pregadores assistentes, presbíteros e diáconos.

Pondo em prática um dos elementos importantes da cosmovisão reformada, foi realizado um vasto programa diaconal, tendo sido nomeados mais de 100 indivíduos para trabalhar em tempo integral como professores e “consoladores dos enfermos”. Apesar da manutenção do sistema escravagista, a situação dos cativos preocupou os holandeses e eles insistiram que os africanos recebessem instrução religiosa e fossem recebidos na igreja. De modo especialmente significativo, a igreja reformada fez um magnífico trabalho evangelístico e assistencial junto aos indígenas. Na época da expulsão dos

---

<sup>15</sup> Para um pequeno estudo introdutório seguido do texto da confissão, ver: Matos, Alderi S. “The Guanabara Confession of Faith”, *Unio cum Christo*, Vol. 1, No. 1-2 (2015), p. 133-143.

batavos havia projetos de preparação de um catecismo e de tradução da Bíblia na língua dos nativos.<sup>16</sup>

Apesar de suas grandes limitações e do fato de não terem deixado frutos permanentes, a não ser na forma de documentos, essas duas primeiras manifestações do calvinismo no Brasil foram de importância singular. Elas mostraram o grande potencial para contribuições valiosas que a fé reformada tinha a oferecer, algo que ainda teria de esperar dois séculos para se concretizar de modo duradouro.

O ingresso definitivo do calvinismo no Brasil se deu em circunstâncias muito diversas das que foram descritas acima. Depois de três séculos, o país havia adquirido a sua independência e, não obstante a igreja romana ainda permanecer como religião oficial, a existência de um governante esclarecido (D. Pedro II) e de uma classe política influenciada pelo ideário liberal, possibilitou a entrada e a presença legal do protestantismo no Brasil. Já a partir da década de 1820 surgiram os primeiros imigrantes protestantes, tanto anglicanos quanto luteranos, embora eles não tenham procurado comunicar a sua fé aos nacionais. Entre eles havia também alguns calvinistas, e assim, em 1827, foi fundada no Rio de Janeiro a Comunidade Protestante Alemã-Francesa, reunindo luteranos e reformados na mesma congregação. Mais tarde reformados suíços também se agregaram a essa igreja.<sup>17</sup>

Assim como os dois primeiros grupos protestantes que se interessaram em pregar o evangelho aos brasileiros (no caso, os índios) no período colonial foram constituídos de reformados, de modo apropriado os dois primeiros missionários a iniciarem um trabalho permanente entre os brasileiros no período imperial tinham ligações com o calvinismo, embora em diferentes graus. Foram eles Robert Reid Kalley e Ashbel Green Simonton.

Kalley era escocês e foi criado como presbiteriano. Formando-se em medicina, chegou a oferecer seus serviços à Igreja da Escócia como candidato ao trabalho missionário na China, o que não se concretizou. Acabou indo para a Ilha da Madeira, onde iniciou um trabalho médico e evangelístico de grande êxito, vindo a ser ordenado por alguns membros da Sociedade Missionária de Londres. Ao irromper violenta perseguição contra ele e seus correligionários, precisaram deixar às pressas aquela ilha para salvar a vida. Um desses refugiados, João Fernandes da Gama, que mais tarde veio para o Brasil como missionário presbiteriano, escreveu um livro sobre aquela amarga

---

<sup>16</sup> Sobre essas e outras questões, ver o magnífico estudo: Schalkwijk, Frans Leonard. *Igreja e Estado no Brasil holandês (1630 a 1654)*. 3. ed. rev. São Paulo: Cultura Cristã, 2004.

<sup>17</sup> Reily, Duncan Alexander. *História documental do protestantismo no Brasil*. São Paulo: ASTE, 1993, p. 55.

experiência, intitulado *Perseguição dos Calvinistas da Madeira* (1896). Era assim que Kalley e seus fiéis eram conhecidos – calvinistas.

Posteriormente, tendo perdido a esposa, Kalley se casou em segundas núpcias com a inglesa Sarah Poulton, pertencente a uma destacada família congregacional. Vindo para o Brasil (1855), tornou-se o introdutor dessa igreja no país. Vale lembrar que os congregacionais eram herdeiros dos puritanos, possuindo estreitas ligações com o calvinismo. Seu principal documento confessional, a *Declaração de Savoy* (1658), recebeu fortíssima influência da *Confissão de Fé de Westminster*. Assim, embora Kalley tenha deixado o presbiterianismo, reteve alguma coisa da fé reformada. Um dado revelador diz respeito a um de seus colaboradores no Rio de Janeiro, o inglês William Dreaton Pitt. Transferindo-se para São Paulo, onde se dedicou ao comércio, Pitt foi arrolado na igreja presbiteriana, mas, “sendo um calvinista convicto”, primeiro fez um exame cuidadoso do sistema presbiteriano de governo eclesiástico.<sup>18</sup>

Sem dúvida, o grande introdutor do calvinismo no Brasil foi o Rev. Ashbel G. Simonton, chegado em 1859. É interessante lembrar que esse pioneiro recebeu influências das duas alas do presbiterianismo americano. Residindo em Harrisburg, na Pensilvânia, ele foi profundamente impactado por um avivamento associado à chamada Nova Escola. Posteriormente, estudando no Seminário de Princeton, em Nova Jersey, recebeu forte influência do Dr. Charles Hodge, seu professor de teologia, um dos luminares da Velha Escola, com sua ortodoxia calvinista. Os sermões publicados de Simonton são reveladores das suas convicções reformadas. Os temas de alguns deles são “Cristo, nosso substituto”, “Os filhos do pacto” e “A ceia do Senhor”.<sup>19</sup> Todavia, a natureza exata do calvinismo de Simonton é algo que ainda precisa ser estudado criteriosamente.

De um modo geral, os missionários presbiterianos que vieram para o Brasil nos primeiros 50 ou 60 anos eram bastante convictos de sua fé reformada, fossem eles da Igreja do Norte (PCUSA) ou da Igreja do Sul (PCUS). O primeiro professor de teologia do Seminário Presbiteriano (Friburgo, São Paulo e Campinas), Rev. John Rockwell Smith, possuía vasta cultura teológica, alimentada por sua rica biblioteca. Segundo consta, “seus longos sermões, de cinquenta minutos pelo menos, eram profundamente doutrinários e firmemente calvinistas”.<sup>20</sup> O mesmo aconteceu no Nordeste. Em 1905, o Rev. George Edward Henderlite, um dos fundadores do Seminário Presbiteriano do

---

<sup>18</sup> Matos, Alderi S. *Os pioneiros presbiterianos do Brasil: missionários, pastores e leigos do século 19*. São Paulo: Cultura Cristã, 2004, p. 308. Pitt chegou a ser ordenado pastor presbiteriano, mas faleceu seis meses depois.

<sup>19</sup> Simonton, Ashbel Green. *Sermões escolhidos de Simonton*. São Paulo: Cultura Cristã, 2008.

<sup>20</sup> Matos, *Os pioneiros*, p. 191.

Norte, então ainda em Garanhuns (PE), informou que os estudantes precisavam dominar os *Esboços de Teologia*, de Archibald Alexander Hodge, e conheciam quase de cor o livreto *O Evangelho Ensinado por Calvino*, (“The Gospel as Taught by Calvin”), do Rev. R. C. Reed, professor do Seminário Teológico de Columbia.<sup>21</sup> Boanerges Ribeiro observa:

A Teologia de Princeton modelou a prédica, a polêmica e a ação pastoral dos introdutores presbiterianos da Reforma no Brasil... Creio poder afirmar que nossos sulistas, como os nortistas, têm sua matriz teológica em Princeton. A Velha Escola dominou o Seminário de Princeton, de sua fundação até inícios da década de 1920. Também dominou o Union, da Virgínia, e o Columbia, da Carolina do Sul, por pouco tempo mais.<sup>22</sup>

Porém, o fato é que, à medida que o século XX avançou, houve uma mudança sutil, mas crescente, na postura teológica e missiológica dos missionários norte-americanos, cada vez mais interessados em questões sociais. O mesmo aconteceu com muitos pastores brasileiros, sob a influência das novas ideias procedentes da Europa e dos Estados Unidos. Escrevendo em 1932, Erasmo Braga, grande líder da cooperação evangélica, procurou explicar por que a controvérsia modernista-fundamentalista não agitou o Brasil:

A maior parte dos líderes deste campo poderia ser classificada como fundamentalista, mas muito poucos são do tipo extremado. Já houve caçadores de heresias, mas existem poucos hereges para serem pegos. O evangelismo é o centro do interesse da vida eclesiástica brasileira, e não a controvérsia doutrinária. Aqueles que talvez estejam lendo teologia e crítica bíblica em linhas modernistas são sábios em não levar para o seu trabalho a complicação desnecessária de questões puramente acadêmicas. Nos seminários, as questões envolvidas nessa controvérsia geralmente são discutidas de maneira franca. Os jovens estudantes são informados acerca dessas questões e capacitados a enfrentá-las e a preservar seus contatos intelectuais e espirituais com as igrejas, nas quais prevalece um espírito notavelmente conservador.<sup>23</sup>

Todavia, permanece o fato de que Braga, sob a influência de suas vastas leituras e amplos contatos no exterior, adotou posições teológicas um tanto diferentes dos seus colegas mais velhos. Inspirando-se em alguns aspectos do evangelho social e do movimento ecumênico nascente, ele certamente abraçou posicionamentos que poderiam ser caracterizados como progressistas ou não-tradicionais, como sua pequena simpatia por doutrinas denominacionais, ênfase num evangelho cristocêntrico simples e interesse pela dimensão social do cristianismo. Quanto ao seu calvinismo, pode-se dizer que ele

---

<sup>21</sup> Ibid., p. 267.

<sup>22</sup> Ribeiro, Boanerges. *Igreja evangélica e república brasileira (1889-1930)*. São Paulo: O Semeador, 1991, p. 201, 203s.

<sup>23</sup> Braga, Erasmo. *A República do Brasil: uma análise da situação religiosa*. Brasília, DF: Monergismo, 2022, p. 178.

levou os princípios clássicos da tradição reformada sobre o papel da igreja na sociedade às suas conclusões lógicas e às suas implicações mais amplas.<sup>24</sup> Seu discípulo Miguel Rizzo Júnior, tido como o príncipe dos pregadores presbiterianos do Brasil, compartilhou algumas de suas posições, tendo sido considerado um “liberal” pelo professor Antônio Gouvêa Mendonça.<sup>25</sup>

Eventualmente, as Igrejas Presbiteriana Independente e Presbiteriana do Brasil foram abaladas por debates em torno da herança calvinista, a primeira a partir dos anos 30 e a segunda a partir dos anos 50. Na IPI, tornou-se notória a controvérsia das “penas eternas”, que resultou, em 1940, na criação da Igreja Presbiteriana Conservadora, e, em 1942, na Igreja Cristã de São Paulo, reunindo elementos destacados como Otoniel Mota, Eduardo Pereira de Magalhães, Epaminondas Melo do Amaral e Isaac Nicolau Salum. Os princípios básicos dessa agremiação eram a liberdade doutrinária, a tolerância e o espírito ecumênico.

Na IPB, nessa época, também surgiram alguns questionamentos mais radicais, sem grande repercussão. Por exemplo, no final de 1931, em carta ao jornal *O Puritano*, o Rev. Nicodemus Nunes, pastor no interior de São Paulo, defendeu uma profunda remodelação da igreja, “se o conservantismo e a intolerância o consentirem” (expressão utilizada várias vezes). Entre suas propostas estavam a revisão profunda e radical dos símbolos de fé de Westminster, considerados anacrônicos e obsoletos, o abandono do antigo Livro de Ordem e a admissão das mulheres a todos os ofícios eclesiásticos.<sup>26</sup>

Todavia, o grande divisor de águas foi a chegada ao Brasil, em 1952, do missionário Millard Richard Shaull, que havia trabalhado por quase uma década na Colômbia. Shaull lecionou por sete anos no Seminário Presbiteriano do Sul, período no qual influenciou grandemente uma geração de jovens evangélicos e estudantes de teologia. Defensor de um pensamento radical, ele defendeu a reformulação profunda da concepção da igreja e de seu relacionamento com a sociedade. Interessava-se pelo conceito de revolução, termo que aparece continuamente em seus escritos, sendo um dos precursores da teologia da libertação. Em 1962, retornou aos Estados Unidos e se tornou professor de ecumenismo no Seminário de Princeton. Nessa época, escreveu um ensaio no qual reconheceu as contribuições do “calvinista” Rev. Simonton,

---

<sup>24</sup> Matos, Alderi S. *Erasmus Braga, o protestantismo e a sociedade brasileira: perspectivas sobre a missão da igreja*. São Paulo: Cultura Cristã, 2008, p. 351.

<sup>25</sup> Ver: Mendonça, Antônio Gouvêa. “Jesus e os últimos liberais”. *Numen*, v. 4, n. 1 (jan.-jun. 2001), p. 119-146.

<sup>26</sup> *O Puritano*, 9 jan. 1932, p. 3.



mas apontou algumas supostas deficiências do seu trabalho.<sup>27</sup> Depois de aposentar-se, Shaull colaborou com instituições teológicas na Costa Rica e no Brasil. Seu discípulo mais destacado foi o teólogo e escritor Rubem Azevedo Alves.

A luta na IPB em torno de duas concepções distintas do calvinismo e da herança reformada chegou ao ápice nos anos 60 e 70. De um lado estavam os simpatizantes de uma visão predominantemente ética, social e ecumênica; do outros, os defensores do legado doutrinário, litúrgico e espiritual da fé reformada, os quais vieram a assumir a direção da igreja e de suas instituições. Concomitantemente, ocorreu um realinhamento dos relacionamentos intereclesiásticos, sendo rompidos os antigos laços com as igrejas mães (PCUSA e PCUS) e estabelecidas novas conexões com denominações recentes e egressas das mais antigas, notadamente a Igreja Presbiteriana Evangélica (EPC) e a Igreja Presbiteriana da América (PCA).

A partir de então, surgiu no âmbito do presbiterianismo brasileiro um interesse inédito pela fé reformada, como nunca havia ocorrido desde a chegada de Simonton. Várias iniciativas contribuíram para isso, a começar dos estudos realizados por pastores brasileiros em instituições teológicas reformadas dos Estados Unidos, notadamente o Seminário Teológico Westminster e o Seminário Teológico Reformado. Veio em seguida a criação do Curso de Pós-Graduação em Teologia, nos anos 80, em São Paulo, com os Drs. Gerard Van Groningen e Simon Kistemaker, entre outros. Essa iniciativa resultou, na década seguinte, na implantação do Centro de Pós-Graduação Andrew Jumper, eventualmente sediado nas instalações do Instituto Presbiteriano Mackenzie. Outro fator de grande impacto foram as conferências da fé reformada, inicialmente com a participação de conhecidos autores e oradores norte-americanos, como Joel Beeke, Os Guinness, John Piper e Paul Washer.

Outra contribuição decisiva tem sido dada por várias editoras ligadas aos presbiterianos, como Os Puritanos, Publicações Evangélicas Seleccionadas, Monergismo e, em especial, Cultura Cristã, as quais tem publicado grande número de obras tanto de autores mais antigos, como John Owen, Jonathan Edwards, Charles H. Spurgeon, J. C. Ryle, Martyn Lloyd-Jones e Francis Schaeffer, quanto mais recentes, como J. I. Packer, Joel Beeke, James Montgomery Boice, Michael Horton, John Piper, D. A. Carson e Sinclair Ferguson, entre outros, sem falar em diversos autores nacionais. Por último, há que destacar a enorme penetração do pensamento reformado através das modernas mídias

---

<sup>27</sup> Shaull, M. Richard. "Ashbel Green Simonton (1833-1867): A Calvinist in Brazil". In: Kerr, Hugh T. (ed.). *Sons of the Prophets: Leaders in Protestantism from Princeton Seminary*. Princeton, Nova Jersey: Princeton University Press, 1963.

eletrônicas, graças aos esforços de Augustus Nicodemus Lopes, Hernandes Dias Lopes e outros conferencistas e pregadores.

Como ocorreu nos Estados Unidos, também no Brasil tem se verificado uma notável descoberta e apropriação da herança reformada por pessoas e instituições de outras denominações, especialmente batistas e pentecostais. Entre nós, tem contribuído para isso o admirável trabalho da Editora Fiel, de São José dos Campos, por meio de suas publicações e cursos, bem como o Seminário Martin Bucer, ligado a esse ministério. Alguns nomes destacados entre os batistas reformados são Franklin Ferreira, Jonas Madureira e Wilson Porte Jr. Várias organizações nas áreas da educação, da ciência e do direito também tem recebido a participação e a influência de adeptos da fé reformada. Um conceito que alcançou notoriedade em décadas recentes é o de confessionalidade ou adesão explícita aos padrões reformados e à cosmovisão reformada.

## CONCLUSÃO

Este estudo procurou demonstrar uma parcela da riqueza e amplitude do calvinismo enquanto movimento religioso, doutrinário e confessional com implicações para todas as áreas da existência. Partindo da Confederação Suíça no século XVI e fundada na rica reflexão bíblica e teológica de grandes próceres como Zuínglio, Calvino Bullinger e seus herdeiros, a fé reformada tem dado expressivas contribuições ao reino de Deus e ao mundo. Embora o calvinismo tenha uma significativa preocupação social e cultural, sua ênfase mais importante recai sobre a grandiosa realidade de Deus, seu senhorio supremo e seu relacionamento gracioso com a humanidade por meio de Jesus Cristo.

Ao lado de expressivas conquistas, as igrejas herdeiras da tradição reformada têm enfrentado grandes lutas e desafios ao longo dos séculos, tanto no exterior como no Brasil. Na busca ansiosa de relevância, elas se defrontam com a perene tentação de se amoldar aos padrões e expectativas culturais vigentes. Com isso, correm o risco de se tornar cativas da cultura, ao invés de exercerem uma influência transformadora sobre ela. Acabam defendendo causas, algumas delas altamente polêmicas, que muitos outros agentes já estão patrocinando, e deixam de dar sua contribuição singular e exclusiva, que nenhuma outra instituição pode oferecer.

Tem sido empolgante e enriquecedora a descoberta da herança calvinista e reformada por tantos cristãos ao redor do mundo e também no Brasil. Não é simplesmente uma volta ao passado, mas o reconhecimento de que os nossos predecessores tiveram

percepções sobre as Escrituras e a fé cristã que possuem valor fundamental e permanente. Porém, para sermos fiéis a esse legado, precisamos no apropriar dele em sua plenitude, priorizando os temas essenciais e inegociáveis, mas também valorizando suas consequências para as diferentes esferas da vida. É esse o grande desafio com que nos defrontamos no presente.