



Estudos Teológicos foi licenciado com uma Licença Creative Commons –
Atribuição – NãoComercial – SemDerivados 3.0 Não Adaptada

O *EXTRA CALVINISTICUM*: MAIS DO QUE UM EXTRA REFORMADO?¹

The Extra Calvinisticum: More than a reformed extra?

Christina Aus der Au²

Resumo: Identificar no *extra calvinisticum* um “*extra*” exclusivamente reformado, algo que talvez tenha sido importante durante o conflito confessional para diferenciar reformados e luteranos, mas que hoje em dia não passaria de uma “quinquilharia” dogmática, é uma redução da teologia em detrimento próprio. Pelo contrário, o *extra calvinisticum* representa uma taxativa afirmação da imprescindível diferença entre a imanência e a transcendência de Deus, do caráter da revelação como ao mesmo tempo concluído e continuamente ocorrendo, e da presença em todo o mundo e ao longo dos tempos do espírito do Cristo que se fez homem.

Palavras-chave: Cristologia. Imanência. Transcendência. Teologia natural. Revelação.

Abstract: To identify in the *extra calvinisticum* a reformed *extra*, something which may have been important during the confessional conflicts for the Reformed to differentiate themselves from the Lutherans but belongs to the dogmatic *quincailleries* today, is a reduction of theology to its own detriment. On the contrary, the *extra calvinisticum* represents an adamant affirmation of the indispensable difference between God’s immanence and transcendence, of the character of revelation as both completed and continuously taking place, and of the presence in all the world and throughout time of the Spirit of the Christ who became man.

Keywords: Christology. Immanence. Transcendence. Natural theology. Revelation.

¹ O artigo foi recebido em 19 de setembro de 2012 e aprovado em 04 de março de 2013 com base nas avaliações dos pareceristas *ad hoc*. Versão ligeiramente revista da palestra de livre-docência proferida em 5.5.2008. Traduzido do original em alemão “Das Extra Calvinisticum – mehr als ein reformiertes Extra?” por Paul Tornquist.

² Professora de Teologia Sistemática na Faculdade de Teologia da Basileia, Suíça; em 2002: Habilitação em Teologia e Neurociência; 2002-2009: professora assistente (Prof. Dr. R. Bernhardt) de Teologia Sistemática / Dogmática na Faculdade de Teologia da Basileia, Suíça; 2002: doutorado em Ética Ambiental; 1998-2002: assistente (Prof. Dr. J. Fischer) no Instituto para o Desenvolvimento de Ética Social da Universidade de Zurique, Suíça; estudo de Filosofia e Retórica em Tübingen, Alemanha, e de Teologia em Zurique, Suíça. Contato: christina.ausderau@kirchenentwicklung.ch

Atrás do conceito *extra calvinisticum* está a convicção de Calvino – e não apenas de Calvino, como ainda veremos – de que o Filho de Deus de fato se fez homem em Jesus Cristo, mas nem por isso deixou de ser Deus. Cristo, assim, também sempre esteve e está presente no espaço e no tempo de forma “extra”, ou seja, “externa” à sua encarnação. Nas próprias palavras de Calvino: “Este é o grande mistério: o Filho de Deus desceu do céu – e no entanto não o deixou. Ele nasceu da Virgem Maria, andou sobre a terra e por sua vontade foi crucificado – e no entanto ao longo dos tempos Ele preencheu toda a terra, como no início!”³

As observações que seguem visam demonstrar que o *extra calvinisticum*, por um lado, é mais do que um *extra reformado*, e por outro lado também é mais do que um *extra* reformado. A primeira parte será, portanto, histórica, enquanto a segunda será sistemática.

O que é o *Extra Calvinisticum*?

A rigor, o certo seria chamar o conceito de *Non solum extra calvinisticum*, o “também externamente” calvinista. Afinal, nem Calvino nem Zwinglio, em nenhum momento, afirmaram que Deus *não* tenha se tornado homem. Pelo contrário, eles desejavam justamente preservar a humanidade de Cristo – contrapondo-se dessa forma aos luteranos – ao limitar os atributos divinos como onipresença e domínio exclusivamente à natureza divina de Cristo. Se é Deus realmente quem se revela em Jesus Cristo, então a realidade desse Deus não pode esgotar-se na humanidade de Jesus. Ela não pode ser encerrada em um corpo humano, mas continua sempre também presente e regendo no céu como eterno Filho de Deus mesmo durante a vida terrena de Jesus Cristo. Deus é todo carne e, ao mesmo tempo, está completamente fora da carne.

Os estudantes de teologia conhecem o *extra calvinisticum* das disputas entre luteranos e reformados sobre a Santa Ceia. Os luteranos sustentaram que no pão e no vinho está a real presença de Cristo – o que para eles significa: Cristo está fisicamente presente nos elementos da Santa Ceia como sacrificado e exaltado. Como partem do pressuposto de uma *communicatio idiomatum*, isto é, que as propriedades de cada natureza de Cristo também podem ser atribuídas à outra natureza, os luteranos podem também afirmar que o *corpo* de Cristo está presente ao mesmo tempo em toda parte, ou seja, tanto no “céu” como no pão e no vinho.

Contrapondo-se a isso, Zwinglio e Calvino argumentaram que assim a humanidade de Cristo não era levada a sério. Uma natureza humana capaz de estar em toda parte simultaneamente deixaria de ser uma natureza realmente humana. Segundo Calvino, após a ascensão, o homem e Deus Jesus Cristo está unicamente sentado à direita de Deus. Dessa forma, sua natureza humana não pode ao mesmo tempo estar no pão e no vinho, e sua natureza divina, por outro lado, não pode neles estar encerrada. A presença de Cristo na Santa Ceia é real também na concepção reformada, mas ela deve

³ CALVINO, João. *Institutio Christianae Religionis*. Otto Weber (Hg.). Neukirchen; Kreis Moers: Verlag der Buchhandlung des Erziehungsvereins, 1955. p. 298.

ser compreendida como estritamente pneumatológica: Cristo está verdadeiramente presente, mas não em corpo, e sim em *espírito*. Seu corpo não está nos elementos, mas encontra-se no céu.

Com isso, fica designado o *locus* teológico do *extra calvinisticum*: Cristo afastou-se do mundo com sua ascensão, e mesmo assim continua aqui. Calvino escreve: “Pois justamente assim ele partiu de nossa presença, para que agora possa estar presente entre nós de forma muito mais abençoada do que quando estava sobre a terra, quando ainda limitava-se à morada inferior da carne. [...] Agora o que vale é: ‘Ele não está aqui’, pois está sentado à direita de Deus – e, no entanto, ele está aqui; pois a proximidade de sua glória não nos deixou”⁴.

Assim também responde o Catecismo de Heidelberg à pergunta: “Cristo então não está entre nós até o final dos tempos, como ele nos prometeu?” “Cristo é verdadeiramente humano e verdadeiramente Deus. Em sua natureza humana, ele agora não está sobre a terra, mas em sua natureza divina, sua majestade, sua graça e seu espírito ele jamais se afasta de nós.”⁵ Na próxima pergunta o Catecismo se antecipa à objeção luterana: “Mas se a natureza humana não está em todos os lugares nos quais se encontra a divindade, isso não separa as duas naturezas de Cristo uma da outra?” Ao que o Catecismo responde: “De maneira alguma, pois visto que a divindade – incompreensivelmente – está presente em toda parte, subentende-se, portanto, que ela existe externamente à natureza humana que assumiu, mas não obstante *também internamente a ela, permanecendo pessoalmente unida a ela*”.

Extra Patristicum/Catholicum

A ideia de um Cristo externo à corporeidade de Jesus Cristo, no entanto, não é especificamente calvinista, nem especialmente reformada. Já no século XII, Pedro Lombardo afirmava em suas sentenças: *Quod Christus ubique totus est, sed non totum: ut totus est homo vel Deus, sed non totum*⁶, ou seja, Cristo está em toda parte na plenitude de sua pessoa, mas não está em toda parte na plenitude de suas naturezas.

⁴ CALVINO, 1955, II, 16, 14, p. 326. „*Er ist eben so von uns gegangen, dass er uns nun auf viel segensreichere Art gegenwärtig sein kann als während der Zeit seines Erdenwandels, als er sich noch auf die niedrige Wohnstatt des Fleisches beschränkte. (...) Jetzt gilt: ‚Er ist nicht hier‘, denn nun sitzt er zur Rechten des Vaters – und doch ist er hier; denn die Nähe seiner Herrlichkeit ist nicht von uns gewichen.*“

⁵ CATECISMO DE HEIDELBERG. Pergunta 47. In: STEUBING, H. (Hg.). *Bekenntnisse der Kirche: Bekenntnistexte aus zwanzig Jahrhunderten*. Wuppertal, 1985. p. 141. „*Ist denn Christus nicht bei uns bis ans Ende der Welt, wie er uns verheissen hat? Christus ist wahrer Mensch und wahrer Gott. Nach seiner menschlichen Natur ist er jetzt nicht auf der Erde, aber nach seiner Gottheit, Majestät, Gnade und Geist weicht er niemals von uns.*“ (. . .) „*Werden aber auf diese Art die zwei Naturen in Christus nicht voneinander getrennt, wenn die menschliche Natur nicht überall ist, wo die Gottheit ist? Mitnichten; denn weil die Gottheit unbegreiflich und allenthalben gegenwärtig ist, so muss folgen, dass sie wohl außerhalb ihrer angenommenen menschlichen Natur und dennoch nichtsdestoweniger auch in ihr ist und persönlich mit ihr vereinigt bleibt.*“

⁶ LOMBARDO, Petrus. *Sententiae*. In: *IV Libris Distinctae*. Grottaferrata (Roma), 1981. Tomus II, Liber III et IV, Cap. 3 (72), p. 138. “*Que Cristo é todo em todos os lugares, mas não o todo, de modo que o todo é um homem ou um deus, mas não o todo.*”

Calvino refere-se expressamente a esse trecho em seus comentários no quarto livro do *Institutio* – embora sem citar o nome de Lombardo.⁷ Em contrapartida, ele cita com frequência Santo Agostinho, o qual em sua carta a Dárdano contra os pelagianos escreve o que ele também poderia ter escrito contra os luteranos: “Devemos, no entanto, tomar cuidado para não construir a divindade do homem de tal forma que assim suprimimos a veracidade do corpo”⁸. Agostinho também salienta em *De Libero Arbitrio*: “Ele desceu até nós, sem, no entanto, abandonar (os anjos); ele está inteiramente com eles e ao mesmo tempo inteiramente conosco”⁹. Na *Suma Teológica* de Tomás de Aquino também encontramos a reflexão: “Embora a natureza divina estivesse totalmente unificada com a natureza humana na pessoa do Filho, essa, no entanto, não contém em si toda a força da divindade”¹⁰. Da mesma forma David Willis pode afirmar em sua dissertação sobre a “Cristologia Católica de Calvino” que seria mais adequado chamar o *extra calvinisticum* de *extra patristicum* ou *extra catholicum*.¹¹ Até mesmo Lutero escreve em seu *De Servo Arbitrio* que “Deus não se limitou através de sua palavra, mas se manteve livre sobre todas as coisas”¹². Em seu hino infantil para o Natal, “Eu venho a vós dos altos céus“, Lutero escreve: „*Und wär die Welt viel mal so weit, von Edelstein und Gold bereit, so wär sie doch dir viel zu klein zu sein ein enges Wiegelein*“¹³. Não é apenas Karl Barth que reconhece nessas palavras “uma menção implícita ao *extra*”¹⁴.

O termo *extra calvinisticum* propriamente dito, no entanto, surge apenas durante a Reforma, e nesse contexto como um grito de guerra intraprotestante. No Colóquio de Maulbronn, em 1564, os reformados deixam de ser “*zwinglianos*” e passam a ser denominados de “*calvinistas*”, e o *extra calvinisticum* torna-se um ponto explícito de discórdia. Jakob Andrea lança mão de um silogismo para defender a posição luterana: 1. A mão direita de Deus está em toda parte; 2. Cristo está sentado à direita de Deus; logo, Cristo está em toda parte. Seu oponente reformado, Kaspar Oliveanus, contudo,

⁷ “Embora Cristo em sua plenitude está por toda parte, nem tudo o que nele há está em toda parte.” *Obwohl der ganze Christus allenthalben ist, so ist doch nicht all das, was in ihm allenthalben.* CALVINO, 1955, IV, 17, 30, p. 971.

⁸ AGOSTINHO, Santo. De Praesentia Dei: Brief an Dardanus, Ep 187. Kap. iii. In: AGOSTINHO, Santo. *Über Schau und Gegenwart des unsichtbaren Gottes*. Textos com introdução e tradução de Erich Naab. Stuttgart; Bad Cannstatt, 1998.

⁹ AGOSTINHO, Santo. De Libero Arbitrio. In: *Aurelii Augustini Opera*. Pars II, 2. Corpus Christianorum. Turnholti, 1970. (Series Latina XXIX). p. 293. “*Nec sic descendit ad nos ut illos [sc. angelos] desereret, sed simul integer illis integer nobis.*”

¹⁰ AQUINO, Tomás de. *Summa Theologica*. Katholischen Akademikerverband (Hg.). Salzburg; Leipzig, 1934. Bd. 25, III, 10, 1, ad. 2. p. 258.

¹¹ WILLIS, E. David. Calvin’s Catholic Christology. The Function of the so-called Extra Calvinisticum in Calvin’s Theology. In: OBERMAN, Heiko (Ed.). *Studies in Medieval and Reformation Thought*. Leiden: Brill, 1966. p. 60.

¹² LUTERO, Martinho. *De servo arbitrio*. 1525. (WA 18). p. 685. “*Neque enim tum verbo suo definivit sese, sed liberum sese reservavit super omnia.*”

¹³ O verso não está incluído na tradução em português do hino. Uma tradução possível: Por maior que fosse a terra / mais pedras preciosas e ouro tivesse / pequena demais ainda assim seria / como manjedoura para te servir. (N.do T.)

¹⁴ BARTH, Karl. *Kirchliche Dogmatik*. Zollikon 1939. Bd. I/2, p. 185.

faz pouco caso desse argumento, afirmando que a partir da mesma lógica se poderia provar que a cidade de Antuérpia cobre todo o mundo: 1. Antuérpia fica à beira do oceano; 2. o oceano cobre o mundo todo; logo, Antuérpia cobre todo o mundo. Em outras palavras, o silogismo funciona apenas se colocarmos como primeira premissa: Cristo é a mão direita de Deus.

Originalmente esse exemplo deveria apenas servir para ilustrar a relação entre a presença corpórea de Cristo no céu e sua capacidade divina de onipresença. Durante a discussão, entretanto, as frentes distanciam-se cada vez mais e finalmente a questão passa a ser a própria relação entre a natureza divina e humana de Cristo. Aqui os reformados são acusados de abandonar a unidade entre Deus e o homem, pois estariam ensinando que, na comparação entre a natureza humana e divina de Cristo, haveria um “superávit” de divindade. Essa unidade entre Deus e homem no corpo de Jesus Cristo é, contudo, a *materia iustitiae et salutis*, que afiança a caminhada histórica de Deus com o mundo.¹⁵ Ou, nas palavras de Barth: “uma presença de Cristo na qual sua humanidade não está presente também pode, após Cristo, apenas ser uma afirmação de descrença”¹⁶.

A cristologia pneumatológica ou a pneumatologia cristológica de Calvino

Um indicativo de que a separação das naturezas já por esse motivo não pode ser considerada uma consequência do *extra calvinisticum* está no fato de que o mesmo Karl Barth, em diversos momentos, declarou seu apoio ao conceito. A superação desse dilema – a divindade de Cristo indo além de sua natureza humana, e, no entanto, não além de sua humanidade – passa pela compreensão de que a cristologia de Calvino não pode ser concebida sem sua pneumatologia. Calvino não lança mão de argumentos filosóficos – somente a partir da ortodoxia reformada passará a falar-se em *finitum non capax infinitum* (o finito não compreende o infinito)¹⁷ – nem de colocações geográfico-espaciais ingênuas – o que todo o debate sobre a onipresença poderia sugerir. Seu argumento é pneumatológico. O Cristo que ascendeu para a direita de Deus está conosco por meio de seu espírito, sendo que o Espírito não significa “Deus em si”, mas representa o Deus que se tornou homem em Jesus de Nazaré. Nesse Espírito, pois, está presente o Cristo em sua plenitude, com toda a sua humanidade.

Temos então que Jesus Cristo está sentado à direita do Pai desde a sua ascensão. Sendo assim, o Jesus terreno faz parte do passado histórico e não pode relacionar-se diretamente com o nosso presente. Isso significa que ele precisa assumir nova

¹⁵ LINK, Christian. Die Entscheidung der Christologie Calvins und ihre theologische Bedeutung: Das sogenannte Extra-Calvinisticum. *Evangelische Theologie*, 47, n. 2, p. 97-119, 1987. p. 102.

¹⁶ BARTH, K. *Die christliche Lehre nach dem Heidelberger Katechismus*. Palestra proferida na Universidade de Bonn no verão de 1947. Zollikon; Zürich, 1948. „Eine Gegenwart Christi, in der nicht auch seine Menschlichkeit gegenwärtig ist, kann post Christum nur eine Aussage des Unglaubens sein.“

¹⁷ LOHSE, B. et al. (Hg). *Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte*. Die Lehrentwicklung im Rahmen der Konfessionalität. Göttingen, 1998. Bd. 2, p. 185.

forma e tornar-se um evento real para nós. Essa nova forma é o espírito de Cristo, que sempre de novo recria a presença de Cristo no mundo de hoje. Aquilo que está fisicamente separado, a saber, Cristo à direita de Deus e o mundo aqui, pode tornar-se um corpo através do Espírito Santo.¹⁸ Essa nova unidade é realizada corporalmente na existência da comunidade – o que também se manifesta na concepção calvinista da Santa Ceia. Na Santa Ceia, o Espírito unifica a comunidade com o Cristo exaltado. O Espírito, no entanto, não é apenas o elo que nos liga a Cristo, mas também, e aqui Calvino faz referência a Crisóstomo e Paulo, o canal pelo qual tudo o que Cristo é e possui – isto é, também sua humanidade – chega a nós, de modo a nos tornarmos unidos a ele de corpo, alma e espírito.¹⁹

Relevância no presente

O *extra calvinisticum* faz parte da história eclesiástica e dogmática. Todavia, como vimos, trata-se de mais do que um *extra reformado*; o conceito é consistente com grande parte da tradição patristica. Além disso, como desejo demonstrar nesta segunda parte, trata-se de mais do que um *extra reformado*. Falar pneumatologicamente sobre o evento real da presença de Cristo e sobre o significado de confessar Cristo *extra carnem* traz consequências que podem ser interessantes também para o debate teológico supradenominacional atual.

Gostaria de esboçar isso em três áreas que me parecem compatíveis com a discussão atual – sem a pretensão de uma abordagem completa, apenas como estímulo à reflexão teológica:

1. a relação imanente e transcendente da teologia;
2. o caráter da revelação;
3. a teologia natural.

1. A relação imanente e transcendente da teologia

Helmut Thielicke descreve, em sua *Dogmática*, a emancipação do princípio teleológico do conceito de Deus desde Anselmo de Cantuária até a atualidade.²⁰ Nos comentários de Anselmo, a teleologia, isto é, a ideia segundo a qual a realidade do mundo direciona-se para uma meta final, está profundamente ligada à oração – em outras palavras, à luz da fé. Durante o Iluminismo, entretanto, ela se torna uma ideia abstrata, imediatamente denunciada por Kant como preconceito. Porém, quando o intelecto se distancia de tal maneira da perspectiva da fé, ele passa a interpretar não apenas o mundo, mas também a fé como um objeto. Dessa forma a experiência do mundo torna-se critério do conceito de Deus, algo que Thielicke identifica nas corren-

¹⁸ CALVINO, 1955, IV, 17, 2, p. 941.

¹⁹ CALVINO, 1955, IV, 17, 12, p. 949.

²⁰ THIELICKE, H. *Der evangelische Glaube: Grundzüge der Dogmatik*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1968. Bd. 1, p. 412-428.

tes teológicas que relegam Deus “a um mero símbolo para a solidariedade humana”²¹. Thielicke reconhece que a encarnação, se levada a sério, justifica “concentrar todas as afirmações teológicas sobre a pergunta: Onde Deus ‘aparece’ no mundo?”²² Ele critica, porém, que essa delimitação epistemológica na discussão teológica tenha se transformado veladamente em uma delimitação ontológica: a qualidade de Deus de poder ser experienciado é identificada com o ser de Deus. O *extra calvinisticum* funciona para Thielicke como um antídoto para isso, ou seja, como um tipo de válvula de escape para a pressão excessiva gerada sempre que se procura conceber radicalmente a descida de Deus para a finitude.²³ O pensamento do Cristo *extra carnem* impede que Cristo seja identificado com o mundo, o que resultaria na absorção da transcendência na imanência.

Christian Link também analisa até que ponto é possível sustentar, apesar da encarnação e com a encarnação, uma duradoura diferença entre Deus e o mundo²⁴ e questiona se a clássica doutrina das duas naturezas pode isoladamente solucionar o problema. Afinal, a humanidade de Deus, ou a divindade do ser humano em Jesus Cristo, não é uma circunstância demonstrável no mundo, mas precisa ser compreendida à luz de sua origem divina. A encarnação não é um evento pertencente ao mundo, mas agir de Deus, sua decisão em favor do mundo. Isso torna impossível identificar o mundo com Deus. O *extra calvinisticum* respeita de forma rigorosamente trinitária essa diferença teológica entre Deus e Deus que se tornou homem. Quando Calvino escreve: “o Filho de Deus desceu do céu – e, no entanto, não o deixou”, ele está se referindo ao fato de que é o Deus Triúno quem está agindo, tanto na criação como na encarnação. Os dois aspectos não são vistos simplesmente como eventos naturais, mas como eventos fundamentados na promessa e na escolha de Deus.

Para Link, o problema da doutrina das duas naturezas é que ela reduz essa narrativa a uma ontologia. A história de Jesus Cristo, porém, não consiste em uma diferença ontológica entre duas naturezas, mas em uma diferença teológica – e em última análise escatológica – entre Criador e criatura, entre o promitente e o prometido, entre a realidade de Deus inimaginavelmente anterior ao nosso tempo – e que assim sempre será uma realidade vindoura – e a realidade de Deus que entrou em nosso tempo.

Que esse tema ainda hoje permanece atual pode ser visto no debate em torno da questão se a teologia, enquanto ciência empírica e cultural, deve refletir a relevância da religião na sociedade, ou se ela, como ciência reflexiva da igreja, deve sempre contar também com a presença transcendental e o agir de Deus. Uma cristologia de característica pneumatológica informada pelo *extra calvinisticum* pode reunir conceitualmente uma imanência de cunho histórico com uma transcendência supra-histórica. Se o Espírito Santo pode ser concebido ao mesmo tempo como o espírito do Logos preexistente, como o espírito do Filho de Deus tornado homem e como a presença de Cristo na igreja e na sociedade após sua ascensão, ele é capaz de conciliar a diferença

²¹ THIELICKE, 1968, Bd. 1, p. 424.

²² THIELICKE, 1968, Bd. 1, p. 424.

²³ THIELICKE, 1968, Bd. 1, p. 548.

²⁴ LINK, 1987, p. 111s.

qualitativa entre a imanência e a transcendência de Deus. O Logos assim também será *extra carnem*, mas jamais *extra Christum*. Tal teologia teria que abordar tanto a imanência de Deus em sua humanidade (e inter-humanidade) como a transcendência de Deus como criador da encarnação.

2. O caráter da revelação

A partir de Dietrich Bonhoeffer, o *extra calvinisticum* pode também ser proveitoso para a compreensão da revelação. Em sua dissertação de livre-docência, *Akt und Sein*, Bonhoeffer analisa, entre outros aspectos, se “a revelação apenas é ‘dada’ [ao ser humano] por meio da realização de um ato (*Aktvollzug*), ou se existe para ele um ‘ser’ na revelação”²⁵. Na perspectiva da revelação como realização de um ato, Deus é visto como absolutamente livre, estando preso a nada, nem sequer à sua palavra histórica.²⁶ Também a fidelidade de Deus nunca é pressuposta, nunca já existente, mas é uma “ação [...] que a todo instante, com toda a seriedade, começa do começo”²⁷.

Bonhoeffer cita Barth criticamente aqui como representante de uma visão atocêntrica, de uma teologia que procura conceitualizar a revelação de Deus – Deus como Deus para nós – unicamente por meio de termos relacionados a atos, e que assim forçosamente abre mão da reflexão teológica sobre tal revelação, pois, ao refletir, nós nos afastamos justamente do evento imediato da revelação, perdendo dessa forma o objeto da reflexão.

Para Barth, a liberdade de Deus é seu *extra*. Ela é supratemporal, pois, conforme Barth, nenhum momento histórico pode ser *capax infiniti*. Isso situa Deus na intangibilidade, na indisponibilidade: “Deus pode por simples vontade fazer uso de uma teologia para nela se revelar”. Isso, no entanto, para Bonhoeffer, “não compete à Teologia, mas justamente à liberdade de Deus”, sendo nesse sentido “um raciocínio não-sistemático”²⁸. Hans-Richard Reuter, o editor da dissertação de livre-docência de Bonhoeffer, afirma que o *capax infiniti* “é uma alusão à controvérsia intraprotestante sobre o conceito denominado pelos luteranos de *extra calvinisticum*: ‘*Finitum non est capax infiniti*’”²⁹.

Podemos identificar nesse *capax*, como o faz, por exemplo, James Burtness, a chave hermenêutica que permite decifrar a relação entre a teologia de Bonhoeffer e Barth.³⁰ Tanto assim que Bonhoeffer se opõe expressamente ao *non capax* (e assim a Barth) quando escreve: “Deus *está* aqui, isto é, não na eterna intangibilidade,

²⁵ BONHOEFFER, Dietrich. *Akt und Sein*. REUTER, Hans-Richard (Hg.). *Dietrich Bonhoeffer Werke*. München: Chr. Kaiser Verlag, 1988. Bd. 2, p. 23. „[ob dem Menschen] *je nur im Aktvollzug Offenbarung ‚gegeben‘ sei oder ob es für ihn ein ‚Sein‘ in der Offenbarung gäbe.*“

²⁶ BONHOEFFER, 1988, Bd. 2, p. 76.

²⁷ BONHOEFFER, 1988, Bd. 2, p. 77. „[eine] *in jedem Augenblick in vollem Ernst mit dem Anfang anfangende (...) Handlung.*“

²⁸ BONHOEFFER, 1988, Bd. 2, p. 81.

²⁹ BONHOEFFER, 1988, Bd. 2, p. 78, nota de rodapé n. 7.

³⁰ BURTNESS, James H. *Als ob es Gott nicht gäbe*. Bonhoeffer, Barth und das lutherische finitum capax infiniti. In: GREMMELS, Christian (Hg.). *Bonhoeffer und Luther: Zur Sozialgestalt des Luthertums in der Moderne*. München: Chr. Kaiser Verlag, 1983. p. 167-183.

mas – por falta de um termo mais preciso – ‘alcançável’, palpável em sua palavra na igreja”³¹. Num primeiro momento, ele se distancia de uma compreensão da revelação enquanto ato, enquanto oferta sempre repetida pelo Espírito para “participar ao mesmo tempo da realidade de Deus e da realidade do mundo, sem abrir mão de uma ou de outra”, como Bonhoeffer descreve em sua *Ética*. “A realidade de Deus não se revela de outra forma do que posicionando-me plenamente dentro da realidade do mundo. A realidade do mundo, porém, sempre encontro já sustentada, aceita, reconciliada na realidade de Deus”³². Bonhoeffer defende assim primeiramente uma compreensão da revelação a partir do ser (*Seinsverständnis*): Uma revelação que possui um objeto, a saber, a pessoa divina triúna, que nos foi dada como dádiva em Cristo, que aqui se tornou alcançável e palpável.³³

Isto é: *finitum capax infiniti*. Se, no entanto, o *non capax* for equiparado ao *extra calvinisticum* (e assim rejeitado), estaremos sendo levados em uma falsa direção. Reuter considera equivocadamente essa equiparação como sendo a *intenção* do *extra calvinisticum*. O conceito justamente não tem por intenção diminuir a ligação de Deus com sua palavra tornada carne em Cristo para salientar sua indisponibilidade, mas insistir na liberdade daquele Deus que incontestavelmente tornou-se carne em Cristo. Também para Calvino e Barth o *sarx egeneto*³⁴ é ponto de partida incontestável para qualquer teologia. Nesse sentido, justamente a referência ao *extra calvinisticum* – e não ao *finitum non est capax infinitum* – poderia ser uma maneira de pensar a revelação como ato e ser ao mesmo tempo, como o faz o próprio Bonhoeffer ao final de suas reflexões: “Se o ser da Revelação é definido como o ente, ele permanece [no] passado, existencialmente irrelevante; se o ser da revelação é volatilizado na intangibilidade, perde-se a continuidade. Portanto, é preciso atribuir para a revelação um modo de ser que atenda às duas exigências colocadas”³⁵. Esse modo de ser pode ser encontrado, segundo Bonhoeffer, no conceito da pessoa. Quando, todavia, ele afirma: “A pessoa somente ‘é’ no ato de autoadoção. No entanto a pessoa ‘é’ livre daquele a quem ela se dá”³⁶, isso soa de fato como uma formulação moderna do *extra calvinisticum*.

³¹ BONHOEFFER, 1988, Bd. 2, p. 85. „Gott ist da, d.h. nicht in ewiger Nichtgegenständlichkeit, sondern – mit aller Vorläufigkeit ausgedrückt – ‚habbar‘, fassbar in seinem Wort in der Kirche.“

³² BONHOEFFER, Dietrich. Ethik. TÖDT, Ilse et al. (Hrg.). *Dietrich Bonhoeffer Werke*. München, 1992. Bd. 6, p. 40: „an der Gotteswirklichkeit und an der Weltwirklichkeit zugleich teilzubekommen, eines nicht ohne das andere. Die Wirklichkeit Gottes erschliesst sich nicht anders, als indem sie mich ganz in die Weltwirklichkeit hineinstellt, die Weltwirklichkeit aber finde ich immer schon getragen, angenommen, versöhnt in der Wirklichkeit Gottes vor.“

³³ BONHOEFFER, 1988, Bd. 2, p. 104.

³⁴ (Deus) tornou-se carne.

³⁵ BONHOEFFER, 1988, Bd. 2, p. 111. „Wird Sein der Offenbarung in Seiendem festgelegt, so bleibt es vergangen, existentiell belanglos; wird Sein der Offenbarung im Nichtgegenständlichen verflüchtigt, so geht die Kontinuität verloren. Mithin muss dem Offenbarungssein eine Seinsart zukommen, die beiden dargetanen Ansprüchen genügt.“

³⁶ BONHOEFFER, 1988, Bd. 2, p. 125. „Nur im sich gebenden Akt ‚ist‘ Person. Dennoch ‚ist‘ Person frei von dem, dem sie sich gibt.“

Em última análise, Bonhoeffer ocupa-se também com a questão do conhecimento teológico³⁷, e mesmo distanciando-se das ressalvas do método dialético, ele concorda que a teologia consiste nesse duplo movimento reflexivo do *non solum*: da reflexão sobre a revelação no ato e no ser, ou – em termos calvinianos: do “intra” representado pelo Jesus Cristo histórico ante o pano de fundo do “extra”, isto é, do evento espiritual sempre presente e atuante.

Isso possibilita, por um lado, contar com experiências de revelação isoladas que podem ser subjetivas e existencialmente relevantes sempre que Cristo se torna presente no Espírito. Por outro lado, possibilita ver nisso a revelação *extra carnem* desse mesmo Deus eterno, e assim afirmar a continuidade da relação com uma comunidade interpretativa – que remonta à comunidade do povo de Israel, como manifestada no Antigo Testamento.

3. Teologia natural

Em um primeiro olhar, pode parecer surpreendente situar Bonhoeffer teologicamente junto ao *extra calvinisticum*, considerando que apenas dez anos mais tarde ele escreveria em sua obra *Ética*: “Em Cristo recebemos a oferta de participar ao mesmo tempo da realidade de Deus e da realidade do mundo, sem abrir mão de uma ou da outra. [...] Esse é o segredo da revelação de Deus no homem Jesus Cristo”³⁸. James Burtness analisa as diferenças entre Bonhoeffer e Barth a partir de suas posições sobre o conceito luterano *finitum capax infiniti* e argumenta que a insistência de Bonhoeffer no pertencer juntos (*Zusammenghörigkeit*) entre Deus e o mundo representa a consequência epistemológica e ontológica do *capax* cristológico e eucarístico luterano.³⁹

Para Bonhoeffer, religião é o “pensamento em duas esferas”, a separação entre Deus e o mundo. Esse pensamento precisa ser superado, o cristianismo precisa ser “desreligionizado” para que possa ser cristianizado. Deus deve “poder ser interpretado e proclamado de forma ‘não religiosa’”⁴⁰. Porém, novamente citando Burtness, “se o finito não é capaz de abarcar o infinito, esse tipo de discurso não faz qualquer sentido”⁴¹.

Será mesmo assim? Se analisarmos o *extra calvinisticum* a partir de uma perspectiva trinitária e se não o reduzirmos a um princípio filosófico, o horizonte se amplia. O *extra calvinisticum* não tem somente um teor cristológico, mas também um teor de teologia da criação. Ele aborda a realidade e a atuação do Deus Triúno além da pessoa de Jesus Cristo também. Se levarmos a sério esse pensamento, podemos afirmar com Calvino: “Pois ninguém tem motivo para perguntar: O que fazem os ímpios

³⁷ BONHOEFFER, 1988, Bd. 2, p. 128.

³⁸ BONHOEFFER, 1992, Bd. 6, p. 40.

³⁹ BURTNES, 1983.

⁴⁰ BONHOEFFER, Dietrich. *Widerstand und Ergebung*. Eberhard Bethge (Hg.). 11. ed. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 1980. 5. Mai 1944. p. 136.

⁴¹ BURTNES, 1983, p. 181.

com o Espírito Santo, eles que estão completamente afastados de Deus?”⁴² Se Deus, em todo o tempo, preenche o mundo por inteiro, não existe separação de Deus, nem mesmo para aqueles que nada sabem sobre a revelação em Jesus Cristo.

Assim abre-se a porta para a teologia natural, embora não no sentido compreendido por Eberhard Jüngel na tradição barthiana, a saber, como possibilidade de conhecimento de Deus *remoto Christo*, na qual a razão do ser humano, compreendida como autônoma, encontra seu próprio caminho para Deus e dessa forma torna-se seu próprio padrão crítico.⁴³ Tal compreensão corre o risco de resultar na construção de uma figura de papelão. A teologia natural é muito mais diferenciada. Assim, por exemplo, é interessante observar que uma teologia natural, como formulada entre católicos por Karl Rahner, por exemplo, é absolutamente compatível com o *extra calvinisticum* defendido por Karl Barth. O raciocínio fundamental é que a natureza nunca representa a natureza pura, mas sempre é moldada pela graça salvífica sobrenatural oferecida.⁴⁴ Nesse sentido, também a chamada razão natural sempre será a razão que ouve e é chamada por Deus. Assim, não pode haver qualquer conhecimento puramente natural de Deus além da revelação divina, pois a eterna palavra de Deus está em todo o mundo desde o princípio. É verdade, porém, que a consciência natural divina, o *sensus divinitatis*⁴⁵, formulado por Calvino, precisa ainda ser interpretada à luz da revelação de Cristo. A questão da teologia natural, no entanto, enfatiza “a ligação indispensável para a teologia cristológica entre a universalidade teo-lógica e a concentração cristo-lógica como tensão indissolúvel”⁴⁶.

O *extra calvinisticum* também aqui é proveitoso para a reflexão, pois possibilita pensar cristologicamente a universalidade teológica. Deus criou o céu e a terra em, por e para o Logos que atuava antes de Cristo, como atesta o hino cristológico em Colossenses. Se Deus é concebido trinitariamente de forma consequente, a universalidade teológica não pode ser separada da cristologia – e também não da humanidade de Cristo, pois a terceira pessoa da Trindade é o Espírito de Jesus Cristo, cuja humanidade está inconfundível e inseparavelmente contida no Espírito Santo.

O conceito do *extra calvinisticum* contempla tanto o cristianismo não religioso de Bonhoeffer como o *solo Christus* luterano (e também barthiano e jüngelsiano). O Espírito preenche o mundo não apenas antes, mas também após sua encarnação. Isso significa, além disso, como afirma Link, que “em nosso próprio presente ainda deve-

⁴² CALVINO, 1955, II, 2, 16, p. 154. „Da hat nun aber keiner Anlass zu fragen: Was haben denn die Gottlosen mit dem Heiligen Geiste zu schaffen, sie sind doch ganz und gar von Gott getrennt?“

⁴³ JÜNGEL, E. Das Dilemma der natürlichen Theologie und die Wahrheit ihres Problems. Überlegungen für ein Gespräch mit Wolfhart Pannenberg. In: JÜNGEL, E. (Hg.). *Entsprechungen, Gott – Wahrheit – Mensch*. München, 1980. p. 158-177.

⁴⁴ RAHNER, Karl. *Natur und Gnade*. In: FEINER, Johannes, TRÜTSCH, Josef ; BÖCKLE, Franz (Hg.). *Fragen der Theologie heute*. Einsiedeln: Benziger Verlag, 1960. p. 225.

⁴⁵ CALVINO, 1955, I, 3, 1, p. 5.

⁴⁶ KAPPES, Michael. „Natürliche Theologie“ als innerprotestantisches und ökumenisches Problem? Die Kontroverse zwischen Eberhard Jüngel und Wolfhart Pannenberg und ihr ökumenischer Ertrag. *Catholica*, 49, p. 276-309, 1995. p. 308.

ríamos contar com ‘repetições’ de Deus, com a sua capacidade – em analogia à sua presença revelada em Jesus de Nazaré – de se apresentar também em nosso mundo”⁴⁷.

Quando falamos em analogia, estamos nos referindo à *analogia fidei*. Apenas para a fé iluminada pela revelação em Jesus Cristo revela-se: a palavra de Deus para os judeus no Antigo Testamento, a Palavra reconhecível para os gentios na criação, a intuição conjunta de todos aqueles que veneram um Deus, bem como daqueles que – secularizados e sem religião – apenas falam de Deus, todos têm a mesma e única palavra de Deus como fundamento: o Filho de Deus, que desceu do céu – e mesmo assim não o deixou. Essa é afirmação abrangente do *extra calvinisticum*. A teologia reformada faz bem em preservar esse *extra*.

Referências bibliográficas

- AGOSTINHO, Santo. *Über Schau und Gegenwart des unsichtbaren Gottes*. Textos com introdução e tradução de Erich Naab. Stuttgart-Bad Cannstatt, 1998.
- AGOSTINHO, Santo. De Libero Arbitrio. In: *Aurelii Augustini Opera*. Pars II, 2. Corpus Christianorum. Turnholti, 1970. (Series Latina XXIX).
- AQUINO, Tomás de. *Summa Theologica*. Katholischen Akademikerverband (Hg.). Salzburg; Leipzig, 1934. Bd. 25.
- BARTH, Karl. *Kirchliche Dogmatik*. Zollikon, 1939. Bd. I/2.
- _____. *Die christliche Lehre nach dem Heidelberger Katechismus*. Palestra proferida na Universidade de Bonn no verão de 1947. Zollikon; Zürich: Evangelischer Verlag, 1948.
- BONHOEFFER, Dietrich. Akt und Sein. In: REUTER, Hans-Richard (Hg.). *Dietrich Bonhoeffer Werke*. München: Chr. Kaiser Verlag, 1988. Bd. 2.
- _____. Ethik. In: TÖDT, Ilse et al. (Hg.). *Dietrich Bonhoeffer Werke*. München: Chr. Kaiser Verlag, 1992. Bd. 6.
- _____. *Widerstand und Ergebung*. Eberhard Bethge (Hg.). 11. ed. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 1980.
- BURTNESSE, James H. Als ob es Gott nicht gäbe. Bonhoeffer, Barth und das lutherische finitum capax infiniti. In: GREMMELS, Christian (Hg.). *Bonhoeffer und Luther: Zur Sozialgestalt des Luthertums in der Moderne*. München: Chr. Kaiser Verlag, 1983. p. 167-183.
- CALVINO, João. *Institutio Christianae Religionis*. Otto Weber (Hg.). Neukirchen; Kreis Moers: Verlag der Buchhandlung des Erziehungsvereins, 1955.
- CATECISMO DE HEIDELBERG, Pergunta 47. In: STEUBING, H. (Hg.). *Bekennnisse der Kirche: Bekenntnistexte aus zwanzig Jahrhunderten*. Wuppertal, 1985.
- JÜNGEL, Eberhard. Das Dilemma der natürlichen Theologie und die Wahrheit ihres Problems. Überlegungen für ein Gespräch mit Wolfhart Pannenberg. In: JÜNGEL, Eberhard (Hg.). *Entsprechungen, Gott - Wahrheit - Mensch*. München: Chr. Kaiser Verlag, 1980. p. 158-177.
- KAPPES, Michael. „Natürliche Theologie“ als innerprotestantisches und ökumenisches Problem? Die Kontroverse zwischen Eberhard Jüngel und Wolfhart Pannenberg und ihr ökumenischer Ertrag. *Catholica*, 49, p. 276-309, 1995.
- LINK, Christian. Die Entscheidung der Christologie Calvins und ihre theologische Bedeutung: Das sogenannte Extra-Calvinisticum. *Evangelische Theologie*, 47, n. 2, p. 97-119, 1987.

⁴⁷ LINK, 1987, p. 119.

- LOHSE, Bernhard *et al.* (Hg.). *Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte: Die Lehrentwicklung im Rahmen der Konfessionalität*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1998. v. 2.
- LOMBARDO, Petrus. *Sententiae*. In: *IV Libris Distinctae*. Grottaferrata (Roma), 1981. Tomus II, Liber III et IV.
- LUTERO, Martinho. *De servo arbitrio*. 1525. (WA 18).
- RAHNER, Karl. *Natur und Gnade*. In: FEINER, Johannes, TRÜTSCH, Josef; BÖCKLE, Franz (Hg.). *Fragen der Theologie heute*. Einsiedeln: Benziger Verlag, 1960. p. 209-230.
- THIELICKE, Helmut. *Der evangelische Glaube: Grundzüge der Dogmatik*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1968. Bd. 1.
- WILLIS, E. David. *Calvin's Catholic Christology. The Function of the so-called Extra Calvinisticum in Calvin's Theology*. In: OBERMAN, Heiko (Ed.). *Studies in Medieval and Reformation Thought*. Leiden: Brill, 1966.