

# Quinientos años de la Reforma Protestante: la cosmovisión cristiana calvinista y la bioética

Luiz Roberto Martins Rocha

## Resumen

Después de quinientos años de la llamada Reforma Protestante, es posible percibir ideas oriundas de ese movimiento fundamentando visiones de mundo en la actualidad. Específicamente, se puede percibir la aplicabilidad de una cosmovisión derivada de la Biblia, centrada en un sistema cristiano de creencias, en especial la vivenciada por el reformador João Calvino. El objetivo de este trabajo es señalar el reflejo de su pensamiento, a partir de elementos históricos, teológicos, en la ampliación de la capacidad de interpretar el actual contexto de la bioética. Por caracterizarse como una construcción intelectual todavía poco conocida, la cosmovisión cristiana calviniana, aquí estudiada, necesita ser mejor comprendida y trabajada. Incluso con las evidentes diferencias culturales, históricas, económicas, políticas y sociales entre el contexto del siglo XVI y el actual, dicha cosmovisión puede contribuir con el avance de los estudios y debates de la actualidad en el campo de la bioética.

**Palabras clave:** Bioética. Historia. Principios morales.

## Resumo

### Quinhentos anos da Reforma Protestante: a cosmovisão cristã calvinista e a bioética

Passados quinhentos anos da chamada Reforma Protestante, é possível perceber ideias oriundas desse movimento fundamentando visões de mundo na atualidade. Especificamente, nota-se a aplicabilidade de cosmovisão derivada da Bíblia, centrada em sistema cristão de crença, em especial a vivenciada pelo reformador João Calvino. O objetivo deste trabalho é apontar o reflexo de seu pensamento, a partir de elementos históricos e teológicos, na ampliação da capacidade de interpretar o atual contexto da bioética. Por se caracterizar como construção intelectual ainda pouco conhecida, a cosmovisão cristã calviniana, aqui estudada, necessita ser mais bem compreendida e trabalhada. Mesmo com as evidentes diferenças culturais, históricas, econômicas, políticas e sociais entre o contexto do século XVI e o atual, essa cosmovisão pode contribuir para o avanço de estudos e debates da atualidade no campo da bioética.

**Palavras-chave:** Bioética. História. Princípios morais.

## Abstract

### Five hundred years of Protestant Reformation: A Calvinist worldview interfacing with bioethics

After five hundred years of the Protestant Reformation, it is possible to perceive ideas originating from this movement supporting today's worldviews. Specifically, it is possible to perceive the applicability of a Bible derived worldview, centered on a Christian belief system, especially that experienced by the reformer John Calvin. The goal of this work is to point out the influence of the reformer's thought, based on historical, theological elements, on the expansion of the capacity to interpret the current context of bioethics. Because it is characterised as a little-known intellectual construction, the Calvinist worldview, presented here, needs to be better understood and studied. Even with the obvious cultural, historical, economic, political and social differences between the context of the 16<sup>th</sup> century and the present-time, Calvin's worldview could contribute to the advancement of studies and debates for the 21<sup>st</sup> century in the field of bioethics.

**Keywords:** Bioethics. History. Morals.

---

**Doutor** rocha@univas.edu.br – Universidade do Vale do Sapucaí (Univás), Pouso Alegre/MG, Brasil.

## Correspondência

Universidade do Vale do Sapucaí. Pró-Reitoria de Pós-Graduação e Pesquisa. Mestrado em Bioética. Av. Prefeito Tuany Toledo, 470, Fátima CEP 37554-210. Pouso Alegre/MG, Brasil.

---

Declara não haver conflito de interesse.

El término alemán *Weltanschauung* significa “cosmovisión”, tema estudiado por Sigmund Freud<sup>1</sup> en una publicación de 1933 y definido como una filosofía de vida, una *construcción intelectual que soluciona uniformemente todos los problemas de nuestra existencia, en base a una hipótesis superior dominante*<sup>2</sup>. Éste entiende que las cosmovisiones son características inevitables de la condición humana y señala la existencia de dos cosmovisiones fundamentales, la científica y la espiritual.

Freud se posiciona en defensa de la cosmovisión científica, materialista, y *busca convencer a los otros de que una cosmovisión tal como se la encuentra en la religión, espiritual, es infantil*<sup>3</sup>. Recientemente, cosmovisión fue definida como *una especie de panorama general del conocimiento, formando una totalidad de visión, una coordinación de opiniones entrelazadas entre sí*<sup>4</sup>.

La cosmovisión bíblica comparte un *compromiso con la “buena nueva del evangelio”, un mensaje de reconciliación y de restauración basada en la vida y en las enseñanzas de Jesucristo*<sup>5</sup>. Los protestantes creen en la Trinidad – Dios Padre, Dios Hijo (Jesucristo) y Dios Espíritu Santo –, y *creen que la Biblia es “la Palabra de Dios”, una fuente infalible y autoridad de verdad*<sup>5</sup>.

Explicitamos aquí la cosmovisión espiritual con el objetivo de contribuir a ampliar la capacidad de interpretación de temas y hechos relacionados con la existencia humana y sus conflictos en la sociedad contemporánea. No hay sólo una cosmovisión espiritual y no hay sólo una cosmovisión cristiana. Aquí, abordamos una de ellas, *en la que Dios es el punto de referencia*, cosmovisión, por lo tanto, *teorreferencial*<sup>6</sup>, que, por razones de claridad didáctica, puede ser definida como “cosmovisión bíblica según Juan Calvino”, comprendida como *fruto de la participación social generalizada, cuyo núcleo duro (...) va constituyéndose en los actos constantes, cotidianos de quien ni siquiera se imagina creador de una cosmovisión*<sup>7</sup>.

Así como los autores que nos antecedieron en el abordaje de este tema, presentamos una cosmovisión y una perspectiva de vida de calvinistas *que pueden realmente traer algo relevante a la mesa del discurso bioético si les fuera dado un lugar*<sup>8</sup>. De la misma forma, *procuramos abrir el discurso de la bioética a la posibilidad de que muchas tradiciones cristianas puedan ofrecer recursos metodológicos y sustantivos convincentes para abordar los problemas de la bioética moderna*<sup>8</sup>.

Frente a lo expuesto, aspiramos a *percibir los problemas éticos que envuelven la vida humana*

*a través de los lentes de un “bioetoscopio”, instrumento-símbolo portador de conocimiento de valores culturales y sabiduría humana*<sup>9</sup>, difundido por el bioeticista brasileño Leo Pessini. El empleo cotidiano del bioetoscopio gana importancia en la actual coyuntura brasileña marcada por la pérdida de la autonomía e independencia de las personas en una sociedad que opta comúnmente por la simulación de un movimiento de cambio y de avance en el actuar individual y social en las cuestiones relacionadas con la vida. Esta elección, conforme señala Garrafa, impide la efectivización de cambios y avances en lo que respecta *no sólo a temas universales como la ciudadanía y los derechos humanos, sino también, en relación con el cumplimiento de las cartas constitucionales de cada nación, principalmente en los capítulos referidos directamente a la salud y a la vida de las personas*<sup>10</sup>.

Procurando contribuir con la transformación de esta realidad y corriendo el riesgo de parecer estar del “lado errado de la historia” al accionar el pensamiento cristiano en tiempos posmodernos marcados por el relativismo y el individualismo, este trabajo pretende recomponer las piezas en un mosaico de ideas, desarrollado desde la perspectiva de la bioética. Para ello, revisa el pensar y el actuar del agente/actor/sujeto/autor<sup>11</sup> que vivenció tiempos de transición en el contexto del surgimiento de la denominada época moderna, Juan Calvino.

Al reconocer la inagotable fuente de perspectivas significativas para la bioética, los firmantes de la Declaración de Rijeka sobre el Futuro de la Bioética<sup>12</sup>, investigadores con diversas formaciones y de variadas nacionalidades, explicitaron en 2011 el deseo de que la bioética se convirtiera en un *campo verdaderamente abierto al encuentro y al diálogo entre diferentes ciencias y profesionales con diversas visiones de mundo, reunidos para articular, discutir y resolver temas éticos relacionados con la vida*<sup>12</sup>.

En el caso de este trabajo, la discusión bioética está anclada en la propuesta epistemológica denominada “bioética de intervención”, conocida por la Cátedra UNESCO de Bioética de la Universidad de Brasilia. Esta propuesta está comprometida, de acuerdo con Garrafa, con alojar *abordajes pluralistas basados en la complejidad de los hechos*<sup>13</sup> y *propone una alianza concreta con el lado históricamente más frágil de la sociedad*<sup>14</sup>, *en el sentido del adecuado enfrentamiento de los problemas persistentes habitualmente detectados en las naciones en desarrollo*<sup>15</sup>. Una bioética, según Porto, entendida como *una herramienta de lucha contra las desigualdades que aún marcan nuestro continente*<sup>16</sup> sudamericano.

Partiendo, entonces, de esta plataforma, se propone visitar la referencia señalada como un elemento que contribuye a ampliar las posibilidades de reflexión bioética, incluso acordando con Moraes en que *lidiar con el pensamiento de Calvino es un desafío, pues si nos deparamos con una obra formidable que merece ser investigada, hay también una tradición despreciativa que intenta reducir su importancia en la cultura occidental*<sup>17</sup>. En la conclusión de su tesis, Moraes enfatiza que la influencia del propio reformador y la de los calvinistas va más allá del rótulo reduccionista que los acopla a la doctrina de la predestinación<sup>17</sup>, compleja y polémica que tiene como base el misterio de la soberanía de Dios y la relación entre justicia y gracia divina.

Incluso con esa salvedad, proseguimos con la intención de esta reflexión – buscar comprender el ideario calviniano – apoyándonos en la constatación de Daniel-Rops, que comprende la relevancia de Calvino al expresar que *pocos hombres dejaron sobre la tierra un rastro tan profundo. ¿Quién podrá negar su grandeza? Sembró grandes ideas, realizó grandes cosas y determinó grandes acontecimientos. La historia no habría sido tal como fue si él no hubiese vivido, pensado y actuado con su voluntad implacable*<sup>18</sup>. Afirma además que el reformador *pertenece incontestablemente al pequeñísimo grupo de maestros que, en el transcurso de los siglos, modelaron con sus manos el destino del mundo*<sup>18</sup>.

En la misma línea, el periódico *L'Osservatore Romano* publicó, en 2009, un artículo que presentaba a Juan Calvino como uno de los *pocos franceses que dejan una marca duradera, visible y reconocida sobre la faz de la tierra*<sup>19</sup>. En aquel artículo, el autor destaca que no ve *más que dos: Rousseau, sin duda, que remodeló el siglo XIX y hasta el siglo XX y, además, Calvino*<sup>19</sup>.

### La reforma en el período anterior a Calvino

De entrada, es necesario destacar que la amplia producción literaria del reformador aquí estudiado está profundamente marcada por la interpretación teológica – teología aplicada, comprometida con la sociedad de su tiempo. Para estudiarla es necesario tener en mente que la comprensión antropológica calviniana es resultado de su teología. Según Costa, *Calvino es un teólogo que, con profundo conocimiento bíblico, se esfuerza por aplicar las enseñanzas de la Palabra a las diversas esferas de la vida humana, comenzando por la genuina comprensión de quién es el hombre y cómo Dios*

*desea que vivamos en este mundo*<sup>20</sup>. No es posible, entonces, comprenderlo sin entender su tiempo y la coyuntura histórica y social.

En este sentido, de acuerdo con Ekelund Junior, Hébert y Tollison<sup>21</sup>, se constata la existencia de tres hipótesis causales de la Reforma Protestante. *La primera, presentada por teólogos protestantes, sostiene que la Iglesia Católica perdió gradualmente influencia porque se tornó ética y moralmente corrupta. La segunda, presentada por historiadores, afirma que las circunstancias forzaron a la Iglesia Católica a tomar partido en una serie de conflictos entre Estados y ciudades emergentes del norte de Europa. (...) La tercera, presentada por economistas, (...) sostiene que los monopolios religiosos apoyados por el Estado se comportaron de forma ineficiente en muchos aspectos, abriendo así la posibilidad del ingreso de competidores más eficientes*<sup>22</sup>.

De cualquier forma, la secuencia de acontecimientos que antecedieron al movimiento reformado en Ginebra debe ser destacada. Biéler<sup>23</sup>, profesor de ética social en las universidades de Lausanne y Ginebra, donde trabajó hasta 1979, publicó un estudio detallado en el que abordaba el pensamiento económico y social del reformador ginebrino. Destacaba la importancia de la Guerra de los Cien Años, entre los siglos XIV y XV, *como un acontecimiento que modificó el equilibrio económico y social de Europa*<sup>24</sup>. En este período, *se desmorona el mundo feudal*<sup>24</sup> y se agrava la crisis europea en las áreas política, social y religiosa.

La guerra provocó escasez de recursos en Europa, asolada por la peste negra. Surgieron, en este contexto, precursores del movimiento de la Reforma Protestante, como Juan Wycliffe, profesor de la Universidad de Oxford que lideró un movimiento en Inglaterra con vehementes críticas a la Iglesia, proponiendo líneas de reforma. Surge, en consecuencia, Jan Huss, predicador en la Capilla de Belén, en Praga, que osó permanecer fiel a sus convicciones y críticas antipapales y fue asesinado en la hoguera por decisión del Concilio de Constanza en 1415.

El trabajo de Biéler detalla otros eventos que generaron tensiones en la época, describiendo *el movimiento revolucionario religioso y social que, luego de múltiples generaciones, labra entre campesinos y oprimidos y el proletariado urbano, este movimiento que se había creído poder sofocar en la sangre tras la condena de Jan Huss, se despierta con nuevo ardor*<sup>25</sup>. En este contexto, es importante destacar además que *de 1457 a 1515 se publican más de cuatrocientas ediciones de la Biblia*<sup>26</sup>.

Entra en escena, entonces, el monje agustino Martín Lutero, que *buscaba con avidez, primariamente, la reforma de las costumbres de la Iglesia, no tanto separarse de ella, sino la vuelta del clero a una fe y a una piedad vivas y esencialmente fundamentadas en el mensaje de la gracia de Jesucristo, en la Palabra de Dios única que subsiste en el evangelio*<sup>27</sup>. Lutero fijó a la puerta de la iglesia de Wittenberg, el 31 de octubre de 1517, sus 95 tesis, aspirando a profundizar el debate teológico de temas como la penitencia, las indulgencias y la justificación por la fe – acto que quedó para la Historia como marco inicial de la llamada Reforma Protestante.

En Suiza, se destaca inicialmente al reformador Ulrico Zúinglio, que, de acuerdo con Mainka, *no sólo fue el líder teológico más importante de Zúrich, sino también el responsable de la divulgación de la Reforma en la Confederación Helvética. Además, creó la base teológica e intelectual, en la cual un poco más tarde, Juan Calvino puede continuar y desarrollar su concepción de teología, economía e incluso de misionado*<sup>28</sup>. Las reformas religiosas propuestas por Zúinglio en Zúrich se consolidan en reformas sociales.

Otro reformador protestante que se destaca, también en Suiza, es el elocuente Guillermo Farel, siempre citado como responsable de persuadir a Calvino para permanecer en Ginebra en 1536 y para retornar en 1541, tras ser expulsado en 1538. Farel influyó la votación en el Concilio de los Ciudadanos de Ginebra, el 14 de noviembre de 1535, creando el Hospital General de Ginebra para dar asistencia a pobres y enfermos, en el edificio en el que funcionaba el Convento de Santa Clara.

No se puede perder de vista que Ginebra era conocida como la “ciudad de los concilios”. Lyra señala que *los miembros de estos concilios eran elegidos por el pueblo y tenían la finalidad de ejercer tanto el poder ejecutivo como el legislativo y judicial. Los concilios eran en número de cuatro: el concilio de 4 síndicos, siendo éste el que ejercía la función ejecutiva; el concilio menor que incorporaba a los 4 síndicos y a otros 21 miembros; el Concilio de los 200, compuesto por 200 ciudadanos elegidos; y el concilio general*<sup>29</sup>.

Finalmente, Juan Calvino, nacido en 1509, en Noyon, Francia, quien desarrolló sus estudios en artes y teología en el Collège de Montaigu en París. Se formó además en derecho en la Universidad de Orleans y en la Universidad de Bourges, en griego con el erudito luterano Merchor Wolmar, y también en filosofía, latín, humanidades y literatura clásica.

Calvino es una referencia de este trabajo y se describe su praxis en Ginebra. El disciplinado y erudito reformador enfrentó una férrea oposición: *las personas daban su nombre a sus perros, abiertamente lo insultaban en las calles, a veces amenazaban su vida, lo molestaban durante sus estudios y juraban hacerle el mal a su familia*<sup>30</sup>.

Se relata que *la autoridad de Calvino en Ginebra era un tanto limitada, y siempre tuvo que negociar mucho con el Consejo de la ciudad, no siempre ganando las disputas políticas*<sup>31</sup>. Otro trabajo destaca que *dinero y placer no significaban nada para él. Repetidamente rechazaba el dinero extra que le ofrecía el Consejo. Vivía de forma modesta y sin lujos. Estuvo dispuesto hasta a vender sus amados libros cuando se hizo necesario*<sup>30</sup>.

La coyuntura vivenciada por el reformador aquí estudiado se vincula con la consolidación de Suiza, *en aquel tiempo, de hecho, [como] un centro europeo de modernización en cuanto al pensamiento teológico y político*<sup>32</sup>, tema abordado a continuación como una forma de facilitar la comprensión del contexto en el que germinó la cosmovisión en estudio.

## La reforma en Ginebra

Como se registró, no era la intención de Calvino establecerse en Ginebra, y debido a su dedicación a los estudios y a su producción teórica tampoco tenía intención de asumir el liderazgo del movimiento de la Reforma Protestante allí. Éste viajaba de París a Estrasburgo y se vio forzado a pernoctar en la ciudad cuando Guillermo Farel lo presiona *para venir en su auxilio*<sup>33</sup>.

En noviembre de 1536, el erudito francés es efectivizado como líder reformador en Ginebra, en la coyuntura de transformaciones en Europa que, en las dos décadas que antecedieron a su llegada a aquella ciudad, absorbía el impacto del mensaje de Lutero. Centrado en la doctrina de la justificación por la fe, la enseñanza luterana, de acuerdo con Ebeling, venía consolidándose como un *enunciado liberador de las prácticas pastorales meritórias. Resignificó conceptos teológicos. Apuntó a una nueva forma de vida cristiana teniendo a la salvación como su principio, no su objetivo. Formateó, de esta manera, el fundamento de un modo de vida: el modo justificado de vivir*<sup>34</sup>.

Lutero enfatizaba, por lo tanto, el tema de la “justificación por la fe”, esto es, la posibilidad de que el hombre sea declarado justo frente a Dios incluso ante la realidad del pecado. Por su interpretación

bíblica, Lutero entendió que la cruz, con el derramamiento de la sangre y la muerte, es la garantía de la liberación de aquel que, mediante la fe en Cristo, se libra de la servidumbre del pecado. Calvino, de otro modo, reforzaba la doctrina que trata sobre la unión con Cristo, la relación entre Jesús y los cristianos. El propio Calvino explica cómo *esa conjunción de la cabeza y de los miembros, esa morada de Cristo en nuestro corazón, en fin, esa unión mística de Cristo con nosotros es por nosotros considerada como de la más alta importancia, de modo que, hecho nuestro, Cristo nos haga partícipes de los dones de los que fue dotado*<sup>35</sup>.

La actuación del erudito reformador implicaba, sí, la proclamación del Evangelio y él también se preocupaba por los oprimidos y los pobres, siendo estos seguidores de los principios bíblicos reformados o no. Él tenía la clara intención de *construir una ciudad (...) orientada por los principios de la fe cristiana de orientación protestante*<sup>36</sup>. En paralelo, Matos aborda la posición calviniana acerca de la relación entre clero y gobierno, declarando que el reformador entendía que *debía haber una fuerte cooperación entre las dos esferas, pero no cualquier subordinación de la Iglesia al Estado. El deber de los magistrados era proteger la Iglesia y darle condiciones para que ésta realizase su trabajo, pero la Iglesia debía tener plena autonomía para desempeñar su ministerio*<sup>37</sup>.

Los firmes posicionamientos del reformador, conforme indica Moraes, tornan claras sus exigencias al pueblo de Ginebra de un *rigor moral (...), una conducta basada en valores bíblicos (...)* [en la] *tentativa de ofrecer una propuesta política viable para aquellos días tan conturbados. En última instancia, Calvino sabe que un conjunto de hombres malos [separados de Dios por el pecado original] necesita de una orientación normativa clara, necesita de un Estado incisivo y coercitivo que intente minimizar el mal cuanto pueda*<sup>36</sup>.

Es oportuno resaltar que Juan Calvino no ocupó en Ginebra cargos en el poder público o de liderazgo eclesiástico que le diesen el derecho a ejercer una autoridad similar a la de un pontífice o un monarca. Entre 1536 y 1559, el reformador francés ni siquiera tuvo derecho a la ciudadanía en Ginebra, lo que sólo ocurrió en sus últimos cinco años de vida. No es admisible, por lo tanto, afirmar que existía una teocracia en la época en la estuvo en Ginebra.

Partiendo, entonces, hacia un abordaje más detallado de la cosmovisión calviniana en interfaz con la reflexión bioética, es indispensable tener en mente el análisis de Azevedo<sup>38</sup>. El autor señala que

el nominalismo comprendiendo *la sacramentalidad ligada ya no a la superestructura eclesiástica, sino en los individuos frente a Dios (...), sostenido por Calvino, trae la responsabilidad sobre el cristiano de asumir, en sí, la vivencia cristiana y manifestar, por su vida en relación (y no interior), su vocación. En este servicio, es manifiesta la identidad del ser humano restaurado. Por esto, la antropología calvinista está fuertemente influenciada por la concepción nominalista, porque ve, en el ser humano, potencial para expresar, por la vida, su salvación, aunque esta expresión no sea el elemento salvífico, sino la expresión del mismo*<sup>38</sup>.

La vocación por el servicio es, por lo tanto, un elemento fundamental de la cosmovisión de fondo. La discusión bioética a partir de la perspectiva calviniana tiene en sí, por consiguiente, la trascendencia y la materialidad. Aquí tiene lugar el encuentro de las bioéticas expuestas en este estudio con la cosmovisión bíblica calviniana en una misma plataforma, que sustenta la reflexión rigurosa sobre la vida, el plan de la defensa de la vida. Componiendo esta plataforma está el elemento bioético que abarca las transformaciones de las relaciones sociales, que adopta, conforme Porto<sup>39</sup>, la lucha contra las desigualdades y que, de acuerdo con Garrafa<sup>13</sup>, sostiene una alianza concreta con el lado históricamente más frágil.

Por otro lado, también compone la plataforma la cosmovisión instituida por un pensador del derecho, de la teología y de la filosofía que interpreta la vida y la historia humana a partir de la fe cristiana basada en la Biblia. Explicita una visión de mundo que reflexiona rigurosamente sobre la vida a partir de lo que la Biblia dice. La "religión" no es, por lo tanto, el elemento constituyente de la plataforma.

### La cosmovisión calviniana y la reflexión bioética

Es imprescindible aclarar la definición de bioética tomada en esta reflexión en medio de la diversidad de conceptos atribuidos a este campo. La reflexión bioética en curso parte de la obra de H. Tristram Engerhardt Junior<sup>40-41</sup>, bioeticista estadounidense de línea cristiana, médico y filósofo, autor y editor de repercusión global en el campo de la bioética. Es esencial verificar el desarrollo de la producción literaria de Engerhardt en dos de sus publicaciones.

En 2000, el autor lanzó el libro "Fundamentos de la bioética cristiana ortodoxa"<sup>40</sup>, en la que confrontaba la bioética de una sociedad pluralista con

la bioética cristiana y *argumentaba a favor de una bioética fundada en la teología y mística del primer milenio*<sup>42</sup>. En esta obra, Engelhardt afirma que *una bioética enraizada en la cristiandad del primer milenio se entenderá en el contexto de un modo de vida globalmente amplio que tiende a la unión con Dios. Ninguna decisión, ningún tema, por más trivial que sea, debe carecer de conexión con esta meta*<sup>42</sup>.

Prosigue la fundamentación al citar que *la teología moral y la bioética establecidas en la cristiandad del primer milenio estarán vinculadas a un mundo de la vida trascendentalmente orientado*<sup>43</sup>. También en la misma obra, el bioeticista dice que *la cristiandad no es un conjunto de principios filosóficos anónimos, una forma impersonal de vida, o una verdad que llega a nosotros sin una historia. La bioética cristiana está ligada a Cristo*<sup>43</sup>. Éste enfatiza que la bioética cristiana *tiene que ser entendida en términos de una narrativa única de salvación en la cual las personas desempeñan papeles importantes y en la cual Dios desempeña el papel crucial por medio del acto redentor de su Hijo encarnado como el mesías de Israel*<sup>43</sup>.

Seis años más tarde, Engelhardt organizaría una recopilación de ensayos que versaba sobre la cuestión del sucesivo fracaso en la producción de un conjunto universal de normas para la bioética. Se trata de “Bioética global: el colapso del consenso”<sup>41</sup>, en la que el organizador firmó dos capítulos. En esta publicación, aborda la condición moral humana *que nos coloca frente al hecho de que las guerras culturales que fragmentan las reflexiones bioéticas en campos sectarios de contienda están fundadas en una diversidad moral insoluble (...) las personas no están en desacuerdo sólo en relación con determinadas cuestiones morales, sino generalmente también en relación con el carácter de base de la propia moralidad*<sup>44</sup>.

A continuación, Engelhardt aboga que *no llegamos, ni podemos llegar, en términos seculares generales, a conclusiones sustanciales relativas a cuestiones morales y bioéticas por medio de un argumento racional lógico*<sup>45</sup>. Surge, entonces, la pregunta crucial: *¿qué tiene para enseñarnos el fracaso del consenso moral?*<sup>46</sup>. Éste cierra su capítulo introductorio con un llamado, un desafío: *Como mínimo, podemos, por definición, encontrar procedimientos, estrategias, para vivir juntos como extraños morales frente a la insoluble diversidad moral*<sup>47</sup>.

Es necesario traer el tema de los “extraños morales” a esta reflexión. Se trata de *personas que no comparten premisas o reglas morales de evidencia e inferencia suficientes para resolver las*

*controversias morales por medio de una sana argumentación racional, o que no tienen un compromiso común con los individuos o instituciones dotados de autoridad para resolverlas*<sup>48</sup>. Para Engelhardt, la bioética debe ser secular, un espacio de diálogo y respeto, de tolerancia, de convivencia pacífica y productiva, incluso entre personas de diferentes religiones e ideologías. En una publicación más reciente, el autor es enfático al afirmar que *la posmodernidad es ese lado del reconocimiento de que la moralidad y la bioética son intrínsecamente plurales*<sup>49</sup>.

A partir de este enunciado es posible percibir un área de interacción entre esta bioética y la cosmovisión calviniana en la reflexión de Carvalho: *una lección que la evolución del calvinismo ofrece es la de que un cristiano integral no debe ser necesariamente fundamentalista o totalista. El propio cristianismo tiene en sí los elementos para la constitución de una sociedad pluralista y libre, no existiendo contradicción entre la ortodoxia cristiana y una autonomía relativa de la esfera política*<sup>50</sup>.

Más adelante, el mismo autor destaca que una política fundamentalista sería, en realidad, una política anticristiana y anticalvinista, y además nos desafía a pensar en otra perspectiva al expresar que, *por otro lado, tiene poco sentido suponer que un Estado pluralista moderno tenga que necesariamente ser un Estado completamente “secular” en el sentido iluminista del término; las intervenciones de la religión en la política no deberían ser consideradas promiscuas por principio*<sup>50</sup>. Finalmente, Carvalho instala un interrogante estrictamente ligado con esta reflexión: *Si el calvinismo tuvo un importante papel, en el pasado, para el desarrollo de una práctica política más avanzada, ¿cómo podemos tener certeza de que no pueden tener lugar nuevas contribuciones?*<sup>50</sup>.

De la reflexión presentada, se pasa a las interconexiones de este trabajo a partir de la comprensión de la bioética, como ya se dijo, como un *campo verdaderamente abierto al encuentro y al diálogo*<sup>12</sup>. Se procura contribuir con el proceso de mejora continua del *bioetoscopio*<sup>9</sup>, con la efectivización de una convivencia entre extraños morales que esté comprometida con la civilidad y la cordialidad, con el perfeccionamiento de la praxis cristiana, específicamente calvinista (sí, también los “amigos morales”) de nuestros tiempos. Se sigue, entonces, lo que es central en esta reflexión, evidenciando la contribución de Carvalho<sup>51</sup>.

En su investigación, el autor clasifica a Juan Calvino como *la realización más completa y modernizada del agustinianismo al tiempo de la Reforma. Para él [Calvino] la corrupción de la naturaleza*

humana fue integral y profunda, de tal modo que todos los actos humanos, desde el punto de vista de su significado teorreferencial, serían pecaminosos (alineándose, en esto, con Lutero, sin duda). Pero esto no significaba que las virtudes y dones humanos no tengan valor; estos serían dádivas divinas, apropiadas para realizaciones notables, en lo que atañe a las “cosas de abajo”. Sólo serían inútiles para las “cosas de arriba”. Calvino no era, así, un “pesimista completo”, sino un pesimista en lo que debía serlo, esto es, en su hamartiología [la doctrina sobre el pecado]<sup>52</sup>. Tal afirmación asume en esta reflexión un carácter seminal.

La relación del calvinismo con las “cosas de abajo” fue el tema de seis conferencias dictadas en el Seminario de Princeton (EEUU), en 1898, por el holandés Abraham Kuyper, escritor, periodista, teólogo y primer ministro de los Países Bajos entre 1901 y 1905, después perpetuadas en un icónico libro de la historia de las religiones publicado por el propio autor en 1931<sup>53</sup>. En su segunda conferencia, Kuyper<sup>53</sup> sintetizó el asunto de modo tal de ayudar a la comprensión de que la cosmovisión calviniana estuvo estructurada por la restauración de la compasión de la consciencia con el objetivo de restablecer una firmeza moral a la consciencia pública debilitada.

En lo que concierne a las “cosas de abajo”, la Reforma Protestante modificó la lengua, el imaginario y los valores del cristianismo<sup>54</sup>. Corrêa considera que la acción de Calvino en Ginebra instauró una amplia y profunda reforma con una conformación que no se limitó a un mero reordenamiento teológico-eclesiástico, sino, a partir de un esfuerzo institucionalizante, en la redefinición de la propia estructura política y jurídica de la ciudad, con la puesta en evidencia de elementos reguladores<sup>55</sup>. Se destaca además la importancia de la cosmovisión cristiana calviniana en la acción de la organización política que ocupa un importante espacio en la obra del reformador, dado que, para el cristiano reformado, la responsabilidad política constituía propiamente una de las formas de reverencia y culto a Dios<sup>56</sup>. El investigador comenta que por más ambivalente que pueda parecer la identificación de tales postulados con las nociones modernas de derecho y de política, allí residen algunos de los embriones del positivismo jurídico y de la democracia moderna<sup>55</sup>.

En una publicación de 2015, Cahill evidencia el punto de contacto entre la cosmovisión cristiana y la bioética al indicar que el centro sustantivo de la ética cristiana es el ministerio de Jesús y su inclusión preferencial de los pobres, de los marginados y de los pecadores. Lo que define una bioética basada en el

Evangelio es un compromiso esperanzado y práctico para mejorar la salud de aquellos que son más vulnerables a la enfermedad y a la muerte por falta de [atención a] necesidades básicas<sup>57</sup>.

## Consideraciones finales

El estudio de esta cosmovisión revela, de acuerdo con Tawney, que el calvinismo fue una fuerza activa y radical. Era un credo que buscaba no meramente purificar al individuo, sino reconstruir la Iglesia y el Estado, y renovar la sociedad permeando todos los sectores de la vida, tanto públicos como privados, con la influencia de la religión<sup>58</sup>. Esta afirmación resume bien la singularidad de la cosmovisión desarrollada por Juan Calvino, erudito con vasto conocimiento en humanidades, derecho, latín, dialéctica y filosofía, que estructuró su pensamiento social a partir de sus premisas teológicas.

En relación con las “cosas de arriba”, Calvino reconocía una especial importancia a la realidad espiritual de unión mística, íntima, entre Jesucristo y su pueblo, en virtud de que Cristo es la fuente de la vida y de la fuerza de los cristianos<sup>59</sup>. Esta es una relación transformadora y que fue tema del reformador en su obra mayor, la “Institución de la religión cristiana”, en la cual declara: *Somos de Dios; entonces, que su sabiduría y voluntad presiden a todas nuestras acciones*<sup>60</sup>.

Sobre las “cosas de abajo”, según Costa, la cosmovisión bíblica, conforme los presupuestos calvinianos, nos provee anteojos cuyos lentes tienen el sentido de la soberanía de Dios como una perspectiva indispensable y necesaria para ver, interpretar y actuar en la realidad, fortaleciendo, modificando o transformándola, conforme la necesidad. Todo esto, en un esfuerzo constante de atender al llamado de Dios a vivir dignamente el Evangelio en el mundo<sup>61</sup>.

En una Ginebra con una población en torno a los diez mil habitantes, marcada por la opresión y la injusticia social, la actuación del reformador fue edificada sobre la base ética constituida a partir de la Biblia, que lo motivó a adoptar una conducta activa, osada y controversial en la búsqueda de una sociedad regida por los principios de la equidad, la rectitud y la justicia. Sus ideas fueron determinantes en la Europa del siglo XVI. A lo largo de la historia, esta cosmovisión impulsó movimientos como el de la creación de la Academia de Ginebra en 1559, que se transformaría en la Universidad de Ginebra en 1873.

Cabe resaltar que algunas de las más importantes universidades del mundo presentan un

fundamento calvinista. La Universidad de Harvard fue creada en 1636, teniendo como gran protector al inglés John Harvard, perteneciente al grupo de los llamados puritanos, protestantes radicales originarios de Inglaterra y fuertemente influenciados por la visión de mundo calvinista. La Universidad de Yale, creada en 1701, tuvo al pastor puritano Abraham Pierson como primer rector. La Universidad de Princeton fue creada en 1746, y su primer presidente fue el pastor presbiteriano calvinista Jonathan Dickinson.

Las ideas de Calvino fueron determinantes también en el campo de la política, destacándose la

actuación del citado estadista holandés Abraham Kuyper, que incorporó la cosmovisión calviniana en el desarrollo de su acción en la esfera de las políticas públicas.

Por caracterizarse como una construcción intelectual aún poco conocida, la cosmovisión teoreferencial de Juan Calvino aquí estudiada debe ser mejor comprendida y trabajada. Incluso con las evidentes diferencias culturales, históricas, económicas, políticas y sociales entre este contexto del siglo XVI y el actual, podrá contribuir al avance de los estudios y debates de la actualidad en el campo de la bioética.

## Referências

1. Freud S. A questão de uma Weltanschauung. In: Freud S. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago; 2006. v. 22. p. 155-77.
2. Nicholi Jr AM. Introduction: definition and significance of a worldview. In: Josephson AM, Peteet JR, editores. Handbook of spirituality and worldview in clinical practice. Washington: American Psychiatric Publishing; 2004. p. 3-12. p. 4.
3. Tilburt J, Geller G. Viewpoint: the importance of worldviews for medical education. Acad Med [Internet]. 2007 [acesso 18 out 2016];82(8):819-22. p. 820. DOI: 10.1097/ACM.0b013e3180d098cc
4. Santos MF. Filosofia e cosmovisão. São Paulo: É Realizações; 2015. p. 131.
5. Servis ME. Protestant Christians. In: Josephson AM, Peteet JR, editores. Handbook of spirituality and worldview in clinical practice. Washington: American Psychiatric Publishing; 2004. p. 63-75. p. 63-4.
6. Gomes DC. A metapsicologia vantilianiana: uma incursão preliminar. Fides Reformata [Internet]. 2006 [acesso 1º mar 2017];11(1):113-39. p. 116. Disponível: <http://bit.ly/2j0RuRn>
7. Bogado AM, Sousa FR. Estudando cosmovisão: algumas contribuições de Alfredo López Austin no artigo “Tras un método de estudio comparativo entre cosmovisiones mesoamericana y andina a partir de sus mitologías”. In: Teixeira IMC, Ribeiro Junior D, Souza ES, Oliveira MW, Costa RS, Souza RP *et al.* Texto de estudos: cosmovisão [Internet]. São Carlos: Ufscar; 2014 [acesso 1º mar 2017]. p. 17-21. p. 19. Disponível: <http://bit.ly/2j0imRA>
8. Tilburt JC, Humeniuk KM. Reframing the relevance of Calvinism and the reformed tradition for 21st century bioethics. Christ Bioeth [Internet]. 2014 [acesso 18 out 2016];20(1):9-22. p. 11. DOI: 10.1093/cb/cbu009
9. Pessini L. Posfácio: necessitamos urgentemente de bioeticistas e “bioetoscópios”. In: Pessini L, Bertachini L, Barchifontaine CP, Hossne WS. Bioética em tempos de globalização. São Paulo: Loyola; 2015. p. 216-9.
10. Garrafa V. Apresentando a bioética. Universitas: Face [Internet]. 2006 [acesso 26 out 2016];3(1):7-17. p. 15. Disponível: <http://bit.ly/2j1KpzQ>
11. Dubar C. Agente, ator, sujeito, autor: do semelhante ao mesmo. Desigualdade & Diversidade [Internet]. 2008 [acesso 18 out 2016];(3):56-69. Disponível: <http://bit.ly/2Cdj3z1>
12. Roa-Castellanos RA, Bauer C, Chalem A, Rey C, Madrid AD. Declaración Internacional de Rijeka (2011) sobre el futuro de la bioética. Bioethikos [Internet]. 2011 [acesso 10 out 2016];5(3):291-301. p. 299. Disponível: <http://bit.ly/2z969CI>
13. Garrafa V. Da bioética de princípios a uma bioética interventiva. Bioética [Internet]. 2005 [acesso 10 out 2016];13(1):125-34. p. 131. Disponível: <http://bit.ly/2Bmte6Q>
14. Garrafa V. Op. cit. 2005. p. 130.
15. Garrafa V. Op. cit. 2005. p. 125.
16. Porto D. Bioética na América Latina: desafio ao poder hegemônico. Rev. bioét. (Impr.) [Internet]. 2014 [acesso 10 out 2016];22(2):213-24. p. 213. DOI: 10.1590/1983-80422014222002
17. Moraes GL. Filosofia e política em João Calvino [tese]. Campinas: Unicamp; 2014 [acesso 11 nov 2016]. p. 194. Disponível: <http://bit.ly/2Aju8NG>
18. Daniel-Rops H. A Igreja da renascença e da reforma (I). São Paulo: Quadrante; 1996. p. 421.
19. Besançon A. Il riformatore che disincarnò l'Incarnazione. L'Osservatore Romano [Internet]. 3 jul 2009 [acesso 18 out 2016]. Disponível: <http://bit.ly/2o0d3GT>
20. Costa HMP. A reforma, a fé e o homem. Mackenzie [Internet]. 3 maio 2008 [acesso 20 out 2016]. p. 11. Disponível: <http://bit.ly/2C3i1ET>
21. Ekelund Jr RB, Hébert RF, Tollison RD. An economic analysis of the protestant reformation. J Polit Econ [Internet]. 2002 [acesso 21 out 2016];110(3):646-71. Disponível: <http://stanford.io/2C1ruwt>
22. Ekelund Jr RB, Hébert RF, Tollison RD. Op. cit. p. 647.



23. Biéler A. O pensamento econômico e social de Calvino. 2ª ed. São Paulo: Cultura Cristã; 2012.
24. Biéler A. Op. cit. p. 42.
25. Biéler A. Op. cit. p. 60.
26. Biéler A. Op. cit. p. 48.
27. Biéler A. Op. cit. p. 47.
28. Mainka PJ. Huldrych Zwingli (1484-1531), o reformador de Zurique: um esboço biográfico. Acta Sci [Internet]. 2001 [acesso 18 out 2016];23(1):141-7. p. 142. Disponível: <http://bit.ly/2ACnruB>
29. Lyra SPR. João Calvino: sua influência na vida urbana de Genebra. Monergismo [Internet]. 2 ago 2005 [acesso 11 nov 2016]. Disponível: <http://bit.ly/2j1qPE1>
30. Hanko HC. John Calvin: Swiss reformer. In: Hanko HC. Portraits of faithful saints [Internet]. Grand Rapids: Reformed Free Publishing Association; c2000 [acesso 13 dez 2017]. Disponível: <http://bit.ly/2ADKl4A>
31. Moraes GL. Op. cit. p. 110.
32. Mainka PJ. Op. cit. p. 146.
33. Biéler A. Op. cit. p. 132.
34. Ebeling MJ. Justificados vivemos: a justificação pela fé como fundamento de um modo de vida [dissertação]. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo; 2014 [acesso 11 nov 2016]. p. 7. Disponível: <http://bit.ly/2z91gJR>
35. Calvino J. As institutas. 2ª ed. São Paulo: Cultura Cristã; 2006. v. 3.11.10. p. 207.
36. Moraes GL. Op. cit. p. 115.
37. Matos AS. João Calvino e a disciplina em Genebra: um retrato paradoxal. Fides Reformata [Internet]. 2013 [acesso 21 out 2016];18(1):61-86. p. 68. Disponível: <http://bit.ly/2j24OVs>
38. Azevedo MAF. A liberdade cristã em Calvino: uma resposta ao mundo contemporâneo [tese]. Rio de Janeiro: PUC-RIO; 2007 [acesso 11 nov 2016]. p. 164. Disponível: <http://bit.ly/2nWMH8R>
39. Porto D. Op. cit.
40. Engelhardt Jr HT. Fundamentos da bioética cristã ortodoxa. 3ª ed. São Paulo: Loyola; 2008.
41. Engelhardt Jr HT, organizador. Bioética global: o colapso do consenso. São Paulo: Paulinas; 2012.
42. Engelhardt Jr HT. 2008. Op. cit. p. XXVI.
43. Engelhardt Jr HT. 2008. Op. cit. p. 281.
44. Engelhardt Jr HT. 2012. Op. cit. p. 20-1.
45. Engelhardt Jr HT. 2012. Op. cit. p. 27-8.
46. Engelhardt Jr HT. 2012. Op. cit. p. 37.
47. Engelhardt Jr HT. 2012. Op. cit. p. 40.
48. Engelhardt Jr HT. Fundamentos da bioética. São Paulo: Loyola; 1998. p. 32.
49. Engelhardt Jr HT. The recent history of Christian bioethics critically reassessed. Christ Bioeth [Internet]. 2014 [acesso 18 out 2016];20(2):146-67. p. 154. DOI: 10.1093/cb/cbu018
50. Carvalho GVR. A cosmovisão calvinista e a resistência ao estado. Fides Reformata [Internet]. 2005 [acesso 18 out 2016];10(2):21-44. p. 43. Disponível: <http://bit.ly/2o2aXXa>
51. Carvalho GVR. A interpretação da simbólica da queda em Paul Tillich: um estudo em hermenêutica teológica [dissertação]. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo; 2007 [acesso 27 dez 2016]. Disponível: <http://bit.ly/2AVUx5l>
52. Carvalho GVR. 2007. Op. cit. p. 104-5.
53. Kuyper A. Calvinismo. 2ª ed. São Paulo: Cultura Cristã; 2015. p. 84.
54. Seletti JC, Garrafa V. As raízes cristãs da autonomia. Petrópolis: Vozes; 2005. p. 51.
55. Corrêa CD. A reflexão teológico-política de João Calvino: institucionalização do sagrado e direito na aurora da Modernidade [tese]. Florianópolis: UFSC; 2015 [acesso 24 jan 2016]. p. 144. Disponível: <http://bit.ly/2Ciuoy2>
56. Corrêa CD. Op. cit. p. 112.
57. Cahill LS. Bioethics, the Gospel, and political engagement. Christ Bioeth [Internet]. 2015 [acesso 18 out 2016];21(3):247-61. p. 247. DOI: 10.1093/cb/cbv008
58. Tawney RH. A religião e o surgimento do capitalismo. São Paulo: Perspectiva; 1971. p. 109.
59. Berkhof L. Teologia sistemática. 3ª ed. São Paulo: Cultura Cristã; 2009. p. 415.
60. Calvino J. As institutas. 2ª ed. São Paulo: Cultura Cristã; 2006. v. 3.7.1. p. 161.
61. Costa HMP. O que é o Calvinismo. Mackenzie [Internet]. 10 nov 2007 [acesso 20 out 2016]. p. 17. Disponível: <http://bit.ly/2kry6gB>

Recebido: 6. 5.2017

Revisado: 23.10.2017

Aprovado: 24.10.2017