

**ESCOLA SUPERIOR DE TEOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA**

RODOMAR RICARDO RAMLOW

O NEOCALVINISMO HOLANDÊS E O MOVIMENTO DE COSMOVISÃO CRISTÃ

São Leopoldo

2012

RODOMAR RICARDO RAMLOW

O NEOCALVINISMO HOLANDÊS E O MOVIMENTO DE COSMOVISÃO CRISTÃ

Dissertação de Mestrado para
obtenção do grau de Mestre em Teologia
Escola Superior de Teologia
Programa de Pós-Graduação
Área de Concentração: Teologia e História

Orientador: Valério Guilherme Schaper

São Leopoldo

2012

*Agradeço ao Deus criador, Senhor de toda a ciência,
À minha família pela presença e apoio incondicional.
Ao meu orientador Prof. Valério Schaper,
A Faculdades EST pelo espaço e oportunidade.*

RESUMO

O objetivo deste trabalho consiste em apresentar os autores e as principais ideias que levaram ao que ficou conhecido como neocalvinismo holandês no século XIX. A partir do desenvolvimento de ideias como a soberania de Deus, a graça comum, o mandato cultural, a crítica a dicotomia grega na teologia e outras, é que homens como os holandeses Abraham Kuyper e Herman Dooyeweerd, tiveram suas vidas marcadas como cristãos que lutaram e viveram por um cristianismo que não aceitasse ficar relegado dentro dos muros eclesiásticos. Compreendendo o cristianismo como uma cosmovisão abrangente a partir do motivo básico bíblico Criação-Queda-Redenção, os proponentes desse movimento de reforma influenciaram diversos cristãos e pensadores em todo o mundo. Nos últimos anos também no Brasil se constata a atuação de pessoas simpatizantes deste movimento bem como o surgimento de publicações sobre o tema da cosmovisão cristã. Marcadamente um movimento com pretensões de reforma cultural e não meramente eclesiásticas, as iniciativas multiplicam-se pelo país. Além dos principais autores que deram origem ao neocalvinismo holandês, este trabalho visa também focar o surgimento do conceito de cosmovisão cristã e quais seriam os desdobramentos e a proposta de inserção social ou cultural na concepção dos proponentes do movimento.

Palavras-chave: Neocalvinismo; Holanda; Cosmovisão; Kuyper; Dooyeweerd.

ABSTRACT

The purpose of this work is to present the authors and the main ideas which led to what became known as Dutch Neo-calvinism in the nineteenth century. From the development of ideas as the sovereignty of God, common grace, the cultural mandate, the criticism of theology and the Greek dichotomy and others, is that the Dutch men like Abraham Kuyper and Herman Dooyeweerd, had their lives marked as Christians who fought and lived for a Christianity that did not accept to be relegated within the church walls. Understanding Christianity as a comprehensive worldview from the Biblical ground-motive Creation-Fall-Redemption, the proponents of this reform movement influenced many Christian and thinkers worldwide. In recent years in Brazil it is also noted the role of people sympathetic to this movement and the emergence of publications on the subject of the Christian worldview. Markedly, a movement with claims of cultural reform and not merely ecclesiastical, initiatives are multiplying across the country. In addition to the authors that gave rise to the Dutch Neo-calvinism, this work also aims to focus on the emergence of the concept of Christian worldview and what the consequences are and the proposed inclusion of social and cultural proponents of the movement.

Keywords: Neo-Calvinism; Netherlands; Worldview; Kuyper; Dooyeweerd.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	8
1 O NEOCALVINISMO HOLANDÊS.....	11
1.1 Personagens do Neocalvinismo.....	16
1.1.1 <i>Guillaume Groen Van Prinsterer.....</i>	17
1.1.2 <i>James Orr.....</i>	18
1.1.3 <i>Abraham Kuyper.....</i>	19
1.1.4 <i>Hermann Bavinck.....</i>	21
1.1.5 <i>Herman Dooyeweerd.....</i>	22
1.2 Temas do Neocalvinismo.....	24
1.2.1 <i>A Graça Comum.....</i>	25
1.2.2 <i>O Mandato Cultural.....</i>	28
1.2.3 <i>A Soberania de Deus.....</i>	30
1.2.4 <i>As Esferas de Soberania.....</i>	33
1.2.5 <i>A Relação Natureza x Graça.....</i>	37
2 O QUE É COSMOVISÃO.....	45
2.1 Questões Chave de uma Cosmovisão.....	50
2.2 Diferentes Cosmovisões.....	53
2.2.1 <i>Cosmovisão Cristã.....</i>	55
3 UM TEMA CONTEMPORÂNEO À LUZ DA COSMOVISÃO CRISTÃ.....	64
3.1 Pobreza e Desenvolvimento no Movimento de Cosmovisão Cristã.....	64
3.1.1 <i>Fundamentação e Motivação.....</i>	66
3.1.2 <i>Definições.....</i>	69
3.1.3 <i>Solução.....</i>	74
3.2 A Pobreza em Três Cosmovisões.....	78
3.3 Os Cristãos e a Influência de Outras Cosmovisões.....	85
CONCLUSÃO.....	88
REFERÊNCIAS.....	96

INTRODUÇÃO

Atuando como ministro da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB) num centro urbano do sul do país, percebo os desafios que o contexto plurirreligioso representa para a comunidade cristã. As exigências sobre as lideranças de comunidades são crescentes na medida em que o individualismo e o consumismo passam a caracterizar cada vez mais o ser humano. Pelotas, uma cidade no extremo sul do Brasil, é também uma cidade universitária. E, com isso, deparo-me frequentemente com o dilema de jovens que anseiam compreender a relação que possa existir entre a fé e os conteúdos acadêmicos. Se para a igreja, o dilema é: ceder a uma proposta de religião mercadológica ou manter o compromisso com o Evangelho visando edificar comunidades, para o jovem uma questão bastante presente é: qual é o discurso que oferece uma visão de mundo mais coerente, o religioso ou o científico? Será mesmo que ciência e religião precisam manter-se isoladas em campos opostos? Seriam estas, duas visões opostas e mutuamente excludentes quanto ao objetivo de explicar o mundo e a realidade ou simplesmente complementares? Normalmente os universitários não demonstram grande interesse na discussão destes temas. Identifica-se certa passividade mesmo quando as visões de mundo são, aparentemente, antagônicas. E, por outro lado, simplesmente há aqueles que veem estas duas realidades como irreconciliáveis e optam por uma postura indiferente ou extremamente crítica àquela visão que rejeitam. Pesquisando e lendo sobre o assunto é possível deparar-se com os mais diversos tipos de críticas e propostas. Há desde aqueles que assumem uma visão dicotômica até aqueles que defendem a integração entre ciência e fé. Embora o presente trabalho não contemple em seu escopo uma discussão mais ampla e que inclua diretamente os dilemas acima, estes nos levaram até o assunto aqui apresentado.

Mediante a crise da igreja evangélica brasileira surgem correntes procurando oferecer propostas alternativas. As reações iniciaram na segunda metade do século XX quando surgiram propostas de elaboração de uma teologia mais contextual. A Teologia da Libertação adotou abertamente o lema da opção preferencial pelos pobres. E, no protestantismo evangelical, a Teologia da Missão Integral inclui a responsabilidade social num dos seus principais documentos, o Pacto de Lausanne. Enquanto isso o pentecostalismo cresceu, encontrando boa aceitação

principalmente entre os mais pobres. E, mais recentemente, o mesmo aconteceu com o neopentecostalismo. Apesar de encontrarmos alguns ensaios sobre o assunto, em obras de Frei Beto e Leonardo Boff, por exemplo, fato é que não existe ainda nas correntes teológicas acima mencionadas, uma problematização mais profunda do tema religião (fé) e ciência. Nos últimos anos tem surgido no Brasil literatura e iniciativas afirmando a necessidade e a importância de uma 'cosmovisão cristã' para a igreja. Os proponentes do movimento afirmam a importância de pensar as coisas da vida e o mundo em geral a partir de parâmetros (princípios) baseados na tradição judaico-cristã. E, uma das características presentes no movimento é a busca por integrar as diversas realidades e dialogar também com a ciência. Pois, esta última, não deveria ser tomado como algo que fica de fora da criação de Deus.

Em países da Europa e também nos Estados Unidos da América, o assunto Cosmovisão Cristã já é relativamente comum. No Brasil o aparecimento de material que trata mais diretamente do tema é mais recente. A influência sobre os autores que tratam do assunto, bem como a própria origem e desenvolvimento do mesmo, se dá especialmente no contexto da tradição calvinista, mais especificamente a partir do século XIX com o neocalvinismo holandês. Daí a referência recorrente a nomes como Abraham Kuyper (1837-1920) e Herman Dooyeweerd (1894–1977). Assim, com este trabalho queremos contribuir com o debate teológico buscando compreender a história do neocalvinismo holandês e como se entende a cosmovisão cristã neste contexto. Sendo este um tema relativamente novo e, portanto, ainda não tão debatido e analisado no Brasil, iniciaremos apresentando uma breve descrição do chamado Neocalvinismo Holandês com seus proponentes e temas principais. O objetivo consiste em identificar as ideias seminais que levaram à proposta de uma cosmovisão cristã.

No segundo capítulo veremos como diversos autores influenciados pelo Neocalvinismo Holandês compreendem a ideia de cosmovisão a partir de questões-chaves para as quais os seres humanos buscam respostas existenciais na vida. Considerando a possibilidade de que existem diversas cosmovisões, estes autores apresentam argumentos para defender o cristianismo como uma cosmovisão com características próprias frente às demais.

E, no terceiro capítulo, o objetivo é verificar como os autores que propõem trabalhar na perspectiva da sua cosmovisão cristã, abordam um tema geral da atualidade e que tem representado um desafio para a teologia na América Latina,

especialmente no Brasil. Queremos verificar como o movimento de cosmovisão cristã lida, a partir de sua perspectiva, com um tema atual e pertinente para a teologia em geral. Optamos pelo tema pobreza e desenvolvimento, buscando compreender como os autores do Movimento de Cosmovisão Cristã, com sua fundamentação e motivação abordam essa questão. Verificamos como os autores definem pobreza, desenvolvimento e progresso. E, também, quais são as soluções apontadas pela cosmovisão cristã bem como se compreende o assunto em outras cosmovisões.

Finalizamos o trabalho com uma conclusão procurando identificar contribuições e desafios desta abordagem para o contexto teológico e da igreja em geral no Brasil.

1 O NEOCALVINISMO HOLANDÊS

O neocalvinismo holandês foi um movimento protestante de reforma cultural e religiosa que ocorreu na Holanda a partir da segunda metade do século XIX. Conforme Guilherme de Carvalho, o neocalvinismo "procurou interpretar a visão reformada calvinista do mundo e da vida em um contexto moderno e de reestruturação nacional, frente às pressões ideológicas da revolução francesa e do imperialismo bonapartista"¹.

O individualismo e o racionalismo do iluminismo francês haviam penetrado fortemente na sociedade e na igreja holandesa no século XVIII gerando rápidas e significativas transformações no ambiente intelectual e religioso². Houve então uma radical separação entre igreja e estado. Robert W. Godfrey destaca que "os conflitos da igreja holandesa, no princípio do século XIX, refletiam a condição social e cultural instável da sociedade holandesa em geral", com "crescentes tendências de pluralismo, secularismo e fragmentação da sociedade"³. Uma Europa que por séculos viveu sob a forte presença do cristianismo, via-se nessa época, em franco processo de secularização⁴. É nesse contexto que surge o pensador calvinista

¹ CARVALHO, Guilherme de. *Introdução Editorial: Hermann Dooyeweerd, reformador da razão*. In: DOOYEWEERD, Herman. *No Crepúsculo do Pensamento: estudos sobre a pretensa autonomia da razão*. Tradução de Guilherme Vilela Ribeiro e Rodolfo Amorim Caldas de Souza. São Paulo: Hagnos, 2010. p. 7 e 8.

² GODFREY, W. Robert. *Calvino e o Calvinismo nos Países Baixos*. In: REID, Stanford W. (Ed.). *Calvino e sua Influência no Mundo Ocidental*. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1990. p. 138.

³ GODFREY, 1990, p. 139.

⁴ A palavra "secularismo" ou "secularização" costumam vir acompanhadas de outros termos como "modernismo", "humanismo" e "naturalismo". Por trás de cada conceito repousa um significado. Importa para a nossa pesquisa compreender e discernir como esses termos eram compreendidos e utilizados pelos autores que primeiramente preocuparam-se em sistematizar ideias que levaram ao conceito de cosmovisão cristã, especialmente Abraham Kuyper. Certamente o fenômeno chamado de secularismo ou correlatos foi sentido ou interpretado de uma forma diferente nos mais diversos países do mundo. Enquanto Kuyper o faz na Holanda da virada do século XIX para o século XX, outros autores que posteriormente leram e interpretaram Kuyper o fizeram a partir do contexto de outras épocas em outros países. Existe, no entanto, uma definição mais geral sobre o que seria compreendido por secularismo e quais as suas implicações e que poderia ser aplicado, especialmente, ao mundo ocidental. A maneira como os autores neocalvinistas, desde Kuyper, reconhecem e tomam o termo parece estar, portanto, de acordo com essa visão geral que identifica o secularismo como uma atitude anti-religiosa, como define Champlin, um "sinônimo da negação das realidades sobrenaturais, ou da recusa de reconhecer a autoridade da Igreja". Assim, "secular" seria o oposto de "sagrado". (CHAMPLIN, Russell Norman. *Enciclopédia de Bíblia, Teologia e Filosofia*. Vol 6: S – Z e índice. 8 ed. São Paulo: Hagnos, 2008. p. 123.). Ainda de acordo com Champlin, foi G. H. Holyoake (1818-1906) quem primeiramente teria utilizado a palavra secularismo para referir-se ao tipo de atitude anti-religiosa. Para Kuyper o secularismo se caracteriza pela explicação do mundo e das origens sem a necessidade de um Deus (KUYPER, Abraham. *Calvinismo: o canal em que se moveu a Reforma do século 16, enriquecendo a vida cultural e*

Guillaume Groen Van Prinsterer (1801-1876) que, influenciado pelo Despertamento⁵, aderiu à fé ortodoxa reformada. Trabalhando como historiador e político, Van Prinsterer buscava relacionar seu compromisso cristão com seu trabalho. Em seu pensamento, compartilhava a ideia de que "o espírito da Revolução Francesa era a maior ameaça de seus dias ao Cristianismo e à sociedade holandesa em geral"⁶. Essa ameaça estaria, principalmente, no absolutismo e nas noções individualistas de soberania que se opunham à soberania e lei de Deus a que todos os cristãos estariam sujeitos.

Um colaborador e, considerado também sucessor de Groen, foi Abraham Kuyper (1837-1920). Como teólogo e filósofo calvinista, Kuyper se envolveu intensamente nas áreas acadêmicas e políticas do seu país. Durante o período universitário aderiu ao que se denominava liberalismo religioso de sua época e, somente mais tarde, já no primeiro pastorado na igreja reformada holandesa, é que Kuyper aderiu à fé reformada ortodoxa. Kuyper é lembrado como alguém que "empregou seu grande talento na tarefa de restauração do caráter reformado da igreja e na tarefa de aumentar o impacto do cristianismo, de modo geral, sobre a vida holandesa"⁷. Além de atuar como pastor, Kuyper foi editor de jornais, professor, membro da Casa Baixa do Parlamento na Holanda, participou na fundação de um partido político, fundou a Universidade Livre de Amsterdã e foi primeiro ministro da Holanda entre 1901 e 1905⁸. Uma espécie de sumário do pensamento de Kuyper encontra-se em suas palestras proferidas em 1898 em Princeton onde ele discorre sobre o calvinismo moderno. Foram editadas como Calvinismo: palestras sobre as

espiritual dos povos que o adotaram. O sistema que hoje a igreja cristã deve reconhecer como bíblico. São Paulo: Cultura Cristã, 2003. p. 138). Portanto, tudo se dá por causas naturais, podendo ser explicado com o acaso e a evolução. Trata-se de uma compreensão próxima às definições mais contemporâneas como apresentado por Darrow L. Miller que define secularismo como "o sistema que vê o mundo principalmente físico e limitado, controlado por operações cegas de leis naturais e impessoais, de tempo e acaso. O secularismo renuncia a realidade espiritual e transcendente" (MILLER, Darrow L. *Disciplinando Nações: o poder da verdade para transformar culturas.* Tradução de Isabel Zwahlen. Curitiba: FatoÉ Publicações e Harvest Brasil, 2003. p. 313). Assim, como ficará evidente no segundo capítulo deste trabalho, autores contemporâneos sobre o tema da cosmovisão cristã apontam o secularismo como uma cosmovisão que prevalece hegemonicamente no ocidente moderno. Sobre a compreensão kuyperiana de *modernismo* também falaremos mais adiante.

⁵ O Despertamento foi um movimento de reavivamento religioso que alcançou vários países da Europa nos anos 1820. GODFREY, 1990, p. 138.

⁶ GODFREY, 1990, p. 140.

⁷ GODFREY, 1990, p. 141.

⁸ LEITE, Cláudio Antônio Cardoso; CARVALHO, Guilherme Vilela Ribeiro de; CUNHA, Maurício José Silva [Orgs.]. *Cosmovisão Cristã e Transformação: espiritualidade, razão e ordem social.* Viçosa: Ultimato, 2006. p. 88-89.

seis pedras fundamentais⁹, onde ele procurou delinear a cosmovisão calvinista em seis abordagens: Calvinismo Como Sistema de Vida, Calvinismo e Religião, Calvinismo e Política, Calvinismo e Ciência, Calvinismo e arte, Calvinismo e Futuro. Em sua obra, Kuyper sempre insistiu na antítese existente entre o pensamento cristão e o pensamento não-cristão. De acordo com Godfrey, Kuyper acreditava que os cristãos deveriam "buscar sua própria compreensão distintiva acerca de Deus e de Seu mundo, baseados na revelação que Deus faz nas Escrituras e na natureza"¹⁰. A obra de Kuyper está baseada nas esferas de soberania que afirma que cada esfera da vida possui a sua

área de responsabilidade, que é derivada diretamente de Deus, e as pessoas, dentro de cada esfera, são responsáveis apenas perante Deus. Ele via esse princípio como o baluarte essencial contra todas as formas de totalitarismo moderno e como fundamento de um pluralismo moderno verdadeiro¹¹.

Assim, o cristão deveria ser aquele que luta para ver Cristo sendo honrado em todas as esferas. Sua frase mais famosa resume a ideia de soberania: "Não há nem um centímetro em toda a área da existência humana da qual Cristo, o soberano de tudo, não proclame: 'Isso é meu'"¹². Esta é considerada a essência do pensamento kuyperiano: "que o cristianismo das Escrituras não se preocupa apenas com a salvação da alma do indivíduo, mas se coloca como um sistema de vida que nada deixa fora do domínio de Jesus Cristo"¹³. Para isso, o neocalvinismo precisou desenvolver algumas questões e lidar com aspectos da teologia que desafiavam para uma visão mais integral. Para falar do calvinismo como sendo mais do que uma palavra sectária, confessional ou denominacional, Kuyper adotou o termo

⁹ As Palestras Stone de Kuyper podem ser encontradas em português na obra: KUYPER, Abraham. *Calvinismo: o canal em que se moveu a Reforma do século 16, enriquecendo a vida cultural e espiritual dos povos que o adotaram. O sistema que hoje a igreja cristã deve reconhecer como bíblico*. São Paulo: Cultura Cristã, 2003

¹⁰ GODFREY, 1990, p. 143.

¹¹ GODFREY, 1990, p. 143.

¹² Kuyper teria proferido esta frase no seu discurso na ocasião da fundação da Universidade Livre de Amsterdã, em 1880. VAN TIL, Henry R. *O Conceito Calvinista de Cultura: a única teologia da cultura que é, de fato, relevante para o mundo*. Tradução de Elaine Carneiro D. Sant'Anna. São Paulo: Cultura Cristã, 2010. p. 139. Esta é uma frase, porém, encontrada em diversas das obras utilizadas neste trabalho e relacionadas nas referências.

¹³ SANTOS, Nilson Moutinho dos. *Abraham Kuyper: um modelo de transformação social*. In: LEITE, CARVALHO e CUNHA, 2006, p. 88.

cosmovisão de James Orr (1844-1913), que foi quem primeiramente teria aplicado a noção diltheyana de *Weltanschauung* ao cristianismo¹⁴. Orr acreditava que o conceito de cosmovisão capacita para lidar com o cristianismo em sua plenitude como um sistema. Assim, Abraham Kuyper é o principal nome no surgimento e articulação do neocalvinismo¹⁵ holandês que se origina nesse contexto de secularização da Europa. Os ideais Iluministas da Revolução Francesa são identificados com o Modernismo contra o qual Kuyper compreendia ser necessário travar uma verdadeira batalha de *princípios*¹⁶. Quando Kuyper se refere ao *Modernismo* ele compreende como tal, o fenômeno da sua época, proveniente da Revolução Francesa, marcado pela emancipação do ser humano de toda e qualquer autoridade divina. Nas palavras do próprio Kuyper, trata-se de um compromisso “em construir um mundo próprio a partir de elementos do homem natural, e a construir o próprio homem a partir de elementos da natureza”¹⁷. Assim, o pensamento que nasce na Revolução Francesa no final do século XVIII e na filosofia alemã durante o século XIX, formam, na visão de Kuyper, um sistema próprio de vida que reúne as condições requeridas para sistemas gerais de vida, a saber, procura dar as suas próprias respostas às três relações fundamentais da vida humana: “(1) nossa relação com Deus, (2) nossa relação com o homem, e (3) nossa relação com o

¹⁴ SOUZA, Rodolfo Amorim de. *Cosmovisão: evolução do conceito e aplicação cristã*. In: LEITE, CARVALHO e CUNHA, 2006, p. 50.

¹⁵ De acordo com Henry Van Til, considerar os pontos de vista de Kuyper como neocalvinismo "deve-se ao fato de Kuyper não ser um copista submisso, mas de trabalhar no espírito de Calvino. Por isso, não devemos entender como uma restauração pura e simples nem como uma admiração acrítica por Calvino da parte desse grande discípulo dele" (VAN TIL, Henry R. *O Conceito Calvinista de Cultura: a única teologia da cultura que é, de fato, relevante para o mundo*. Tradução de Elaine Carneiro D. Sant'Anna. São Paulo: Cultura Cristã, 2010. 304 p.). Em um artigo sobre Hermann Dooyeweerd, Fabiano de Almeida Oliveira destaca que o "termo 'neocalvinismo', ao que parece, foi criado pelos simpatizantes e seguidores de Kuyper e popularizado pelos seus críticos reformados que desejavam acentuar as diferenças entre Calvino e o calvinismo revitalizado kuyperiano" (OLIVEIRA, Fabiano de Almeida. *Philosophando Coram Deo: uma apresentação panorâmica da vida, pensamento e antecedentes intelectuais de Herman Dooyeweerd*. in: Fides Reformata XI, nº 2 (2006): p. 73-100.). E, na opinião de Leandro Antonio Lima, que desenvolve o seu trabalho sobre o que ele chama de Novo Calvinismo, o movimento holandês "não era realmente um Neo-Calvinismo porque em sua essência a proposta de Kuyper se coadunava perfeitamente com os ideais de Calvino, embora não com os de todos os calvinistas posteriores a Calvino" (LIMA, Leandro Antonio. *Uma Análise do Chamado "Novo Calvinismo", de Seu Relacionamento Com o Calvinismo e de Seu Potencial Para o Diálogo Com a Contemporaneidade*. 2009. 147 f. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2009).

¹⁶ KUYPER, Abraham. *Calvinismo: o canal em que se moveu a Reforma do século 16, enriquecendo a vida cultural e espiritual dos povos que o adotaram. O sistema que hoje a igreja cristã deve reconhecer como bíblico*. São Paulo: Cultura Cristã, 2003. p. 19.

¹⁷ KUYPER, 2003, p. 19.

mundo”¹⁸. Na sua leitura, Kuyper compreendia o Modernismo como aquele que responde à primeira questão com uma rejeição completa à qualquer necessidade de Deus ou um Senhor. Nas relações humanas, o princípio moderno negaria toda e qualquer diferença entre os indivíduos, ou seja, institui uma uniformidade onde um tipo responderia por todos. Com relação ao mundo, este seria fruto de processos naturais, não havendo, assim, qualquer Criador ou Senhor sobre o universo. Embora Kuyper denunciasse o princípio que deu origem à Revolução Francesa como sendo completamente anticristã, ele reconhecia também aspectos positivos nos acontecimentos que marcaram as mudanças que estavam ocorrendo. Para ele, Deus, em sua sabedoria, usou “a Revolução Francesa como um meio para destruir a tirania dos Bourbons, e trazer um julgamento sobre os príncipes que abusavam de suas nações como seus escabelos”¹⁹. E, mais, Kuyper reivindica que o Calvinismo desempenhou papel fundamental influenciando muitas das mudanças ocorridas. Nas suas palavras,

somente pelo Calvinismo o salmo de liberdade encontrou seu caminho da consciência perturbada para os lábios; que ele tem conquistado e garantido para nós nossos direitos civis constitucionais; e que, simultaneamente a isto, saiu da Europa Ocidental aquele poderoso movimento que promoveu o reavivamento da ciência e da arte, abriu novas avenidas para o comércio e negócios, embelezou a vida doméstica e social, exaltou a classe média a posições de honra, produziu filantropia em abundância...²⁰

Outro teólogo de destaque no reavivamento neocalvinista na Igreja Reformada holandesa foi Herman Bavinck (1854-1921). Uma síntese do pensamento de Bavinck pode ser encontrada em português na obra *Teologia Sistemática: Os Fundamentos da Fé Cristã*²¹. Sua teologia sistemática completa, publicada no final do século XIX, possui quatro volumes. Bavinck é considerado aquele que proveu o fundamento teológico-dogmático ao neocalvinismo.

¹⁸ KUYPER, 2003, p. 28.

¹⁹ KUYPER, 2003, p. 18.

²⁰ KUYPER, 2003, p. 49.

²¹ BAVINCK, Hermann. *Teologia Sistemática: Os Fundamentos da Fé Cristã*. Tradução de Vagner Barbosa. São Paulo: SOCEP, 2001. p. 624.

O desafio de "desenvolver uma filosofia completamente reformada, na tradição da ênfase de Kuyper sobre a antítese e a soberania de esferas"²² coube ao filósofo Herman Dooyeweerd (1894-1977). Dooyeweerd enfatiza a tríade criação-queda-redenção como a chave das Escrituras e a raiz do cristianismo. Para Dooyeweerd, o dogma da autonomia do pensamento filosófico "é o único que sobreviveu ao abandono das antigas certezas da filosofia, causado pelo profundo desenraizamento espiritual do pensamento ocidental após as duas guerras mundiais"²³. Essa crise dos fundamentos antigos do pensamento filosófico, no entanto, abriu também caminho para uma crítica radical ao dogma da autonomia. Crítica esta que deveria ser considerada uma condição primeira de uma atitude de pensamento verdadeiramente crítica na reflexão filosófica. Em sua obra mais famosa, publicada em 3 volumes e intitulada *De Wijsbegeerte der Wetsidee* (A Filosofia da Ideia de Lei, 1935-1936)²⁴, Dooyeweerd procura apresentar, através do seu método transcendental, que toda filosofia, assim como todas as ciências, estão carregadas de pressuposições religiosas que determinam a sua direção. Assim, Dooyeweerd procurou desenvolver um edifício filosófico bíblicamente orientado. Enquanto o neocalvinismo holandês ofereceu a Dooyeweerd uma biocosmovisão bíblicamente orientada, centrada na Escritura, "a filosofia alemã, por sua vez, forneceu o ferramental teórico-metodológico, por meio do qual foi possível expressar esta biocosmovisão teo-referente em uma filosofia técnica rigorosa"²⁵.

1.1 Personagens do Neocalvinismo

Apesar de já termos mencionado os nomes de alguns autores e sua relação com o neocalvinismo holandês na introdução acima, consideramos importante acrescentar mais algumas informações em forma de um breve sumário a seguir. Existem outros autores importantes e que desenvolveram seu pensamento em áreas

²² GODFREY, 1990, p. 144.

²³ DOOYEWEERD, 2010, p. 47.

²⁴ Esta obra foi traduzida para o inglês com o título *A New Critique of Theoretical Thought* (Uma nova Crítica do Pensamento Teórico) entre os anos de 1953 e 1958.

²⁵ FONTES, Filipe Costa. *Considerações Sobre a Filosofia da Ideia Cosmonômica: a propósito da publicação de Dooyeweerd no Brasil*. Disponível em < <http://pt.scribd.com/doc/50024017/A-proposito-da-publicacao-de-Dooyeweerd-no-Brasil>>. Acesso em: 04 ago. 2011.

específicas a partir do neocalvinismo holandês. Porém, nos limitaremos a cinco nomes que tiveram um papel fundamental na fase embrionária e no desenvolvimento posterior deste movimento.

1.1.1 Guillaume Groen Van Prinsterer

Guillaume Groen Van Prinsterer (1801-1876) foi um aristocrata, historiador e arquivista que viveu no contexto das pressões ideológicas da revolução francesa e do imperialismo bonapartista na Europa. É considerado um nome importante do calvinismo holandês numa época de decadência espiritual do protestantismo evangélico. De acordo com J. D. Dengerink, porém, Van Prinsterer era fortemente influenciado “pelo idealismo romântico, de sorte que suas atividades políticas tinham uma tendência bem conservadora”. Tinha, portanto, a tendência de “idealizar a situação historicamente desenvolvida”²⁶. Van Prinsterer foi o precursor do neocalvinismo holandês que depois se desenvolveria com Abraham Kuyper e outros. Assim, ele foi um dos líderes calvinistas holandeses que se envolveram intensamente no exercício da responsabilidade cultural²⁷. Era alguém que “buscava relacionar seu compromisso cristão com seu trabalho”²⁸, uma marca presente em todos os líderes do neocalvinismo.

Em sua época a igreja do estado vinha sofrendo uma forte influência do que homens como Van Prinsterer chamavam de teologia liberal. De acordo com Godfrey, compreendia-se que o espírito da Revolução Francesa ameaçava o cristianismo e a sociedade holandesa com seu absolutismo e noções individualistas de soberania. Assim, surgem movimentos de reforma protestando para que houvesse um retorno aos padrões históricos de fé. Houveram cisões na igreja e desse movimento surgiu a Igreja Cristã Reformada da Holanda da qual Guillaume Groen van Prinsterer foi um líder importante e que “muito se esforçou para restaurar a pureza original da Igreja,

²⁶ DENERINK, J. D. *O Poder da Reforma na Vida Política*. Disponível em <http://www.monergismo.net.br/textos/politica/reforma-vida-politica_Dengerink.pdf>. Acesso em: 02 mai. 2012.

²⁷ OLIVEIRA, Fabiano de Almeida. *Philosophando Coram Deo: uma apresentação panorâmica da vida, pensamento e antecedentes intelectuais de Herman Dooyeweerd*. in: *Fides Reformata XI*, nº 2 (2006). p. 75.

²⁸ GODFREY, 1990, p. 140.

levando as ideias desse movimento às escolas e fundando um partido político cristão”²⁹. Apesar disso, os autores atuais (especialmente os brasileiros) que escrevem sobre o tema da cosmovisão cristã e sobre o neocalvinismo holandês fazem apenas referências rápidas ao nome de Van Prinsterer de quem também não encontramos obras publicadas em português.

1.1.2 James Orr

James Orr (1844-1913) nasceu em Glasgow, na Escócia. Foi ministro presbiteriano e professor de história e teologia. A importância de James Orr para o neocalvinismo holandês e o conceito de cosmovisão cristã está em sua obra *The Christian View of God and the World* (1893). Foi ele quem primeiramente teria aplicado a noção diltheyana de *Weltanschauung* ao cristianismo. Orr acreditava que o conceito de cosmovisão capacita para lidar com o cristianismo em sua plenitude como um sistema³⁰. Sua contribuição, portanto, foi decisiva ao conceber o cristianismo como uma *Weltanschauung*, o que inspiraria seus seguidores que viriam a desenvolver a sua proposta. De acordo com James Orr, na Alemanha, *Weltanschauung* é um termo técnico, “denotando a ampla visão com a qual a mente pode apropriar-se das coisas no esforço de compreendê-las juntas como um todo a partir do ponto de vista de uma filosofia ou teologia particular”³¹. Também sobre Orr não se encontram muitas referências em obras de autores do movimento de cosmovisão cristã no Brasil. Porém, ele teria sido o primeiro a apropriar-se do termo cosmovisão (ou *Weltanschauung*) para referir-se ao cristianismo como tal. A cosmovisão cristã, no entanto, ganharia repercussão maior somente após as palestras Stone de Abraham Kuyper.

²⁹ OLIVEIRA, 2006, p. 76.

³⁰ SOUZA, 2006, p. 49.

³¹ ORR, James. *The Christian View of God and the World*. Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library (versão digital). Disponível em <<http://www.ccel.org/ccel/orr/view.pdf>>. Acesso em 02 mai. 2012. p. 15 e 16.

1.1.3 Abraham Kuyper

Pode-se dizer que é com um projeto de reforma cultural de Abraham Kuyper (1837-1920) que surge o neocalvinismo como amplo movimento de reforma da igreja na Holanda. Sua obra mais conhecida está publicada em português com simples título de *Calvinismo*. Talvez, por isso o subtítulo seja tão longo, pois procura explicar o foco da obra: “o canal em que se moveu a Reforma do século 16, enriquecendo a vida cultural e espiritual dos povos que o adotaram. O sistema que hoje a igreja cristã deve reconhecer como bíblico”. Esta obra é fruto de suas palestras proferidas em 1898 nos Estados Unidos. É neste mesmo livro que encontramos também a mais extensa nota biográfica sobre Abraham Kuyper em português. Filho de pastor, Kuyper nasceu no dia 29 de outubro de 1837 em Maasluis, na Holanda. Estudou na Universidade de Leyden onde se destacou, obtendo depois, na mesma universidade, o título de Doutor em Teologia Sagrada.

Nos tempos de estudante universitário Kuyper tendia por alinhar-se à corrente que era tomada como teologia liberal. Um exemplo frequentemente citado sobre isto é que Kuyper chegou a aplaudir um de seus professores quando este “abertamente negou a ressurreição corporal de Jesus”³². As mudanças em sua fé começaram a ocorrer já nos tempos de estudante. Um dos fatores que contribuíram para isso foi um trabalho que Kuyper realizou sobre a vida do reformador polonês João de Lasco. O trabalho fazia parte de um concurso vencido por Kuyper. Sobre esta experiência ele teria dito que mais importante do que o prêmio em si foi que “ela o fez lembrar de Deus”³³. Uma outra experiência fundamental teria sido a sua leitura da novela *O Herdeiro de Redcliffe*, de Charlotte Yonge. Esta leitura teria levado Kuyper a sentir “em sua própria alma um reconhecimento irresistível da realidade de cada experiência espiritual pela qual o herói do livro”³⁴ passou. A experiência decisiva, porém, se deu quando do seu pastorado numa pequena comunidade interiorana de Beesd. Arredios, os paroquianos se recusavam a comparecer aos cultos de Kuyper em forma de protesto contra o modernismo. A decisão de Kuyper, porém, foi visitar a cada uma daquelas pessoas. Foi então surpreendido e “percebeu

³² KUYPER, 2003, p. 12.

³³ KUYPER, 2003 p. 13.

³⁴ KUYPER, 2003, p. 13.

que eles possuíam uma cosmovisão mais coerente que a sua e um profundo conhecimento da Bíblia, muito maior do que o seu”³⁵. Kuyper acabou conquistando aquelas pessoas que passaram a orar intensamente pela sua conversão. E, foi assim que realmente começou a sua vida cristã demonstrando seguidas vezes a sua gratidão por aquela experiência no povoado de Beesd.

Todas estas experiências fizeram de Kuyper um homem dedicado a restaurar a visão cristã para a cultura de seu país. Por isso, envolveu-se nas mais diversas frentes. Kuyper foi alguém que poderia ser considerado “como estudante, pastor ou pregador; como linguista, teólogo ou professor universitário; como líder de partido, organizador ou estadista; como filósofo, cientista, publicista, crítico ou filantropo”³⁶. Isso porque Kuyper ocupou diversas funções, desde pastor até o de primeiro ministro da Holanda. Ele também fundou jornais, um partido político e a Universidade Livre de Amsterdã. Kuyper foi alguém que parecia sentir-se a vontade em qualquer área de conhecimento.

As *Palestras Stone*, proferidas por Kuyper no Seminário Teológico de Princeton nos Estados Unidos, tornar-se-iam depois o livro *Calvinismo* que é considerado um sumário de seu pensamento. Nas palavras de Nilson Moutinho dos Santos “as Palestras Stone se tornaram o principal instrumento no estabelecimento da escola internacional de pensamento denominada *kuyperianismo* ou *neocalvinismo*”³⁷. Kuyper procurou, assim, atualizar o calvinismo para o contexto de sua época afirmando a soberania de Cristo sobre todos os aspectos da vida humana, o que passou a se configurar como o centro da visão neocalvinista. Outra breve introdução à vida e pensamento de Abraham Kuyper pode ser encontrada no livro *Cosmovisão Cristã e Transformação* publicado por autores brasileiros em 2006³⁸. Um livro de Kuyper traduzido mais recentemente para o português é *A Obra do Espírito Santo* em que ele oferece um estudo abrangente sobre a obra do Espírito Santo³⁹. Maiores detalhes sobre o pensamento e a influencia de Kuyper serão abordados no decorrer deste trabalho.

³⁵ SANTOS, 2006, p. 86.

³⁶ KUYPER, 2003, p. 10 e 11.

³⁷ SANTOS, 2006, p. 93.

³⁸ LEITE CARVALHO e, CUNHA, 2006, p. 79-122. Trata-se do capítulo 4 do livro intitulado: Abraham Kuyper: um modelo de transformação integral.

³⁹ KUYPER, Abraham. *A Obra do Espírito Santo: o Espírito Santo em ação na igreja e no indivíduo*. São Paulo: Cultura Cristã, 2010.

Kuyper é, ao lado de Herman Dooyeweerd, o nome mais influente do neocalvinismo e para o desenvolvimento da ideia de cosmovisão cristã. É amplamente citado nas mais diversas obras sobre transformação cultural, neocalvinismo e cosmovisão cristã, pois deixou uma obra extensa com títulos publicados em diversos idiomas. Viveu até os 82 anos de idade e faleceu no dia 8 de novembro de 1920.

1.1.4 Hermann Bavinck

Hermann Bavinck (1854-1921) foi um expoente teólogo que proveu o fundamento teológico-dogmático ao neocalvinismo. Foi professor de teologia na Universidade Livre de Amsterdã e um grande colaborador de Kuyper de quem foi contemporâneo. De acordo com Henry Zylstra, prefaciador da obra *Teologia Sistemática*, Kuyper e Bavinck “se complementaram no renascimento da vitalidade do Calvinismo na vida e no pensamento da Holanda do século XIX”⁴⁰. A principal obra publicada por Bavinck intitulada como *Dogmática Reformada* não se encontra traduzida para o português. São quatro volumes publicados entre 1895 e 1901. Porém, uma síntese do pensamento de Bavinck foi traduzido e publicado no Brasil pela Sociedade Cristã Evangélica de Publicações Ltda em 2001⁴¹.

Bavinck procurou esforçar-se por uma fidelidade às Escrituras e lutou para que o seu trabalho fosse relevante para o contexto de sua época frente aos desafios filosóficos e religiosos. Costumava ministrar suas aulas como se fossem sermões, tal era o seu envolvimento a ponto de comover-se com os conteúdos que ensinava. Como outros biógrafos, Zylstra faz questão de também destacar algumas das palavras de Bavinck quando em seus últimos dias de doença que viriam a por fim à sua vida: “agora minha erudição de nada me vale, nem minha Dogmática: só a minha fé pode me salvar”⁴².

Com um profundo senso de sua época, Bavinck era menos envolvido com as questões políticas do que Kuyper. No entanto, foi membro na Casa Alta da

⁴⁰ BAVINCK, 2001, p. 7 e 8.

⁴¹ BAVINCK, 2001.

⁴² BAVINCK, 2001. P. 9.

Holanda e consultor e conselheiro especialmente na área da educação. Ele compartilhava, portanto, dos ideais neocalvinistas e era alguém profundamente envolvido na gestação de suas principais ideias. Bavinck compreendia e lutava por um cristianismo que não se limitasse a ser uma seita, mas que compreendesse que a fé cristã diz respeito ao todo da vida.

1.1.5 Herman Dooyeweerd

O filósofo e jurista holandês Herman Dooyeweerd (1894-1977) foi o homem que dedicou-se ao diálogo entre o neocalvinismo holandês e a filosofia alemã, contribuindo, assim, para o progresso do neocalvinismo no campo acadêmico. Dooyeweerd nasceu em Amsterdã no dia 07 de outubro de 1894. Filho de uma família devota, seu pai era um adepto das ideias de Kuyper. Estudou direito na Universidade Livre de Amsterdã onde depois obteve o seu doutorado. Trabalhou como escrivão legislativo e depois serviu a Fundação Dr. Abraham Kuyper, um órgão de pesquisa e ação política do Partido Anti-Revolucionário dos Países Baixos. Nesta função, entre outras coisas, “era responsável pela elaboração dos princípios Calvinistas de lei, política, e sociedade sobre os quais o Partido tinha sido estabelecido cerca de 80 anos antes”⁴³. Foi neste período que Dooyeweerd iniciou seus estudos sobre as teorias Calvinistas tradicionais do direito, política, e sociedade que resultou numa monografia intitulada “O Calvinismo e Lei Natural”.

Posteriormente, já como professor e filosofia do direito na Universidade Livre de Amsterdã, Dooyeweerd ocupou-se em analisar, do ponto de vista histórico e filosófico, as questões da causalidade jurídica, culpa, responsabilidade, propriedade, e fontes da lei, insistindo em ver estas e outras questões, como também destaca Witte Jr., “no contexto de uma teoria mais ampla da natureza e destino do homem (antropologia), do ser e da ordem (ontologia), e do conhecimento e suas fontes (epistemologia)”. Entre as obras principais de Dooyeweerd, destaca-se uma que é considerada revolucionária pelo amplo diálogo com a tradição filosófica e sua crítica

⁴³ WITTE JR., John. *Herman Dooyeweerd, pioneiro da filosofia calvinística*. Tradução de Guilherme de Carvalho. Disponível em <http://www.freewebs.com/guilhermecarvalho/Dooyeweerd/Dooypage.htm>>. Acesso em: 06 Mai. 2012.

à autonomia do pensamento teórico. A obra publicada em três volumes em Amsterdã em 1935-1936 e que viria a constituir-se como o centro do seu pensamento filosófico, foi intitulada *De Wijsbegeerte der Wetsidee*, (A Filosofia da Ideia Cosmonômica). Na compreensão de Dooyeweerd, o coração humano e não a razão humana constitui o verdadeiro ponto de partida do pensamento. Dooyeweerd não estaria, assim, opondo razão e coração, mas, no seu entendimento, a razão está integrada no coração que nada mais é do que o centro da totalidade do ser humano.

Dooyeweerd dedicou a sua vida trabalhando pelo progresso do neocalvinismo no meio acadêmico dialogando sempre com as mais diversas escolas e campos do conhecimento⁴⁴. Assim, Dooyeweerd influenciou pensadores em diversos países do mundo fundando uma verdadeira escola de pensamento reformado. A única obra publicada em português pretende ser uma introdução ao seu pensamento. No livro *No Crepúsculo do Pensamento Ocidental*, um dos tradutores, Guilherme de Carvalho, apresenta uma introdução editorial sobre Dooyeweerd, sua obra e importância para o pensamento neocalvinista⁴⁵.

Assim como Kuyper, Dooyeweerd é amplamente citado nas obras que tratam sobre o neocalvinismo e o tema da cosmovisão cristã. Sua crítica ao dogma da autonomia da razão e demonstração de que é a natureza religiosa do ser humano e seu impulso religioso que determinam o seu empreendimento tornaram-se elementos centrais no desenvolvimento de uma proposta de filosofia cristã que possui críticos e adeptos em diversos importantes centros de pensamento pelo mundo. Para Dooyeweerd não existiria uma neutralidade do pensamento ou da filosofia em relação à religião. Portanto, se todos possuem o seu comprometimento essencial, também os cristãos podem e devem manifestar-se e envolver-se independentemente de qual seja a área de conhecimento. Até porque, o neocalvinismo já dava forte ênfase na soberania de Deus sobre todas as esferas da vida. E, o motivo básico bíblico Criação-Queda-Redenção é que deve ser tomado como fundamento para a mente cristã e não os motivos dualistas que predominam o pensamento ocidental (matéria/forma; natureza/gracia; natureza/liberdade)⁴⁶.

⁴⁴ DOOYEWEERD, 2010, p. 11.

⁴⁵ DOOYEWEERD, 2010, p. 5-44.

⁴⁶ CARVALHO, Guilherme de. *A filosofia reformada: suas origens e seu lugar na história do pensamento protestante*. In: FERREIRA, Franklin (Ed.). *A Glória da Graça de Deus: ensaios em*

Dooyeweerd faleceu em Amsterdã no dia 12 de fevereiro de 1977 e a sua obra vem sendo cada vez mais estudada e traduzida pelo mundo. Deixou várias comunicações em congressos, artigos e livros sobre diversas áreas do conhecimento. Já existem alguns textos sobre Dooyeweerd em português e projetos de tradução para a sua obra principal⁴⁷.

1.2 Temas do Neocalvinismo

Na luta de Abraham Kuyper por despertar o calvinismo no século XIX, destacam-se a sua preocupação por estabelecer igrejas multiformes e livres; chamar a atenção para que as doutrinas tradicionais do calvinismo não fossem defendidas apenas como dogmas da igreja tradicional, mas vistos como princípios dinâmicos que deveriam ser liberados para agir e transformar o mundo; a aplicação dos princípios calvinistas em todas as disciplinas científicas; ênfase em conceitos teológicos que acabaram se tornando centrais para a cosmovisão calvinista, mas não tão explorados por Calvino como, por exemplo, a graça comum.

A seguir abordaremos pelo menos cinco destes temas enfatizados por Kuyper e outros autores e que levaram ao que ficou conhecido como neocalvinismo holandês. Estes são temas fundamentais para que o cristianismo, na perspectiva neocalvinista, pudesse ser visto como uma visão abrangente da vida e do mundo em geral, uma cosmovisão, enfim. A graça comum por intermédio da qual Deus restringe a corrupção do mundo causada pelo pecado e permite o desenvolvimento da vida e cultura humanas; o mandato cultural mediante o qual os seres humanos recebem responsabilidades para com a criação de Deus; a soberania de Cristo sobre todas as esferas da vida que seria o centro da visão neocalvinista e que inspirou o movimento; as esferas de soberania e; a busca pela superação da

honra a J. Richard Denham Jr. Sobre história, teologia, igreja e sociedade. São José dos Campos: Fiel, 2010. p. 539.

⁴⁷ O livro *No Crepúsculo do Pensamento Ocidental* é a única obra de Dooyeweerd publicado em português até o momento. Existem, no entanto, outros textos com informações biográficas e a respeito de seu pensamento em outras obras escritas por autores como Guilherme de Carvalho, Fabiano A. Oliveira e Andrew Basden. <<http://www.freewebs.com/guilhermecarvalho/hermandodooyeweerd.htm>>. Acesso em: 06 Mai. 2012. Maiores informações sobre projetos de tradução de obras sobre o tema podem ser encontrados no blog do L'Abri: <<http://www.labribrasil.org/projetos.htm>>. Acesso em: 10 Mai.

dicotomia na relação natureza e graça para resgatar uma visão bíblica e integral do ser humano.

1.2.1 A Graça Comum

Uma das doutrinas enfatizadas e sistematizadas por Kuyper apresenta a graça comum que, ele mesmo considerou como uma expansão e elaboração daquilo que os teólogos reformados anteriores haviam deixado como dicas.⁴⁸ Enquanto a graça particular ou especial é aquela pela qual Deus salva os pecadores através de Jesus Cristo, a graça comum seria aquela por intermédio da qual Deus restringe a corrupção do mundo causada pelo pecado e permite o desenvolvimento da vida e cultura humanas.

Kuyper entendia que era justamente por causa dessa doutrina que o calvinismo havia provado sua capacidade para libertar a religião das fronteiras das estruturas eclesiais e confessionais, comunicando um poderoso impulso ao desenvolvimento da sociedade ocidental⁴⁹.

Kuyper condena o dualismo que sugere a anulação do mundo e uma vida em oposição a ele. Para Kuyper, não

há dois mundos, um mal e um bom, que estão encaixados um no outro. É uma e mesma pessoa que Deus criou perfeita e que depois caiu, e tornou-se um pecador – e é este mesmo “ego” do velho pecador que renasce e que entra na vida eterna. Assim, também, é um e o mesmo mundo que outrora exibiu toda glória do Paraíso, que depois foi atingido com a maldição, e que, desde a Queda, é sustentado pela graça comum; que agora tem sido redimido e salvo por Cristo em seu centro⁵⁰.

⁴⁸ BRATT, James D. *Abraham Kuyper: a centennial reader*. Grand Rapids: Eerdmans, 1998, p. 165.

⁴⁹ SANTOS, 2006, p. 97.

⁵⁰ KUYPER, 2003, p. 80.

Posteriormente, os seguidores de Kuyper que assumiram e passaram a enfatizar a graça comum, mostraram-se mais entusiásticos em encorajar a participação nas instituições e doutrinas modernas seculares. Assim, a graça comum ao lado do mandato cultural fomentaram uma teologia da responsabilidade pública, da humanidade cristã compartilhada com o resto do mundo⁵¹.

Na graça comum Deus interfere na vida dos indivíduos, na vida da humanidade de maneira geral e, também, na vida da própria natureza. A graça comum, no entanto, "não aniquila a essência do pecado, nem salva para a vida eterna, mas impede a execução completa do pecado". Pois,

o pecado desenfreado e desacorrentado, deixado a si mesmo, teria imediatamente conduzido a uma degeneração total da vida humana, como pode ser inferido do que foi visto nos dias anteriores ao dilúvio. Mas Deus interrompeu o curso do pecado a fim de evitar a completa aniquilação de Seu divino trabalho manual, o que naturalmente teria acontecido. Ele interferiu na vida do indivíduo, na vida da humanidade como um todo, e na vida da própria natureza através de sua graça comum⁵².

Devido à graça comum os seres humanos estão aptos, por meio da observação, experimentação, imaginação e pensamento, a receberem uma compreensão da natureza exterior e da ordem criada. Na explicação de Kuyper, isso explicaria porque muitas vezes pessoas não cristãs ou incrédulas são capazes de produzir tesouros culturais fabulosos⁵³. Assim, os cristãos devem superar a dicotomia entre a vida da natureza e a vida da graça para envolverem-se também na ciência.

Henry Van Til define cultura a partir da compreensão de Kuyper como sendo "todo trabalho do homem para o desenvolvimento e manutenção do cosmos e os resultados desse labor, tanto na natureza como no homem". E, acrescenta que "sem a graça comum de Deus, nenhuma cultura teria surgido". Isso porque "o mundo, em razão do pecado, teria sido destruído se a graça comum de Deus não tivesse intervindo"⁵⁴. O autor afirma ainda que

⁵¹ BRATT, 1998, p. 166.

⁵² KUYPER, 2003, p. 130.

⁵³ KUYPER, 2003, p. 128.

⁵⁴ VAN TIL, Henry R. *O Conceito Calvinista de Cultura*. São Paulo: Cultura Cristã, 2010. p. 140.

a graça comum, embora não salvadora e restrita a esta vida, tem sua fonte em Cristo como mediador da criação já que todas as coisas existem por meio da palavra eterna. Por isso, o ponto de partida para a graça comum é a criação e a esfera do natural⁵⁵.

Kuyper compreende a graça comum como aquela com o papel de "desenvolver a criação e tornar possíveis a História e a cultura". Van Til complementa que é "por meio da graça comum de Deus" que "o poder do pecado e os resultados de seu veneno são presos e contidos". Assim, a graça comum atua na contenção do pecado e permite ao ser humano agir na história desenvolvendo a cultura como instrumento e coparticipante de Deus⁵⁶. Como encontramos em Bratt, Kuyper compreende que a doutrina da graça comum procede diretamente da Soberania do Senhor que é sempre a raiz da convicção de todo o pensamento reformado⁵⁷. É pela graça comum que os poderes originais latentes na criação podem realizar-se e encontrar o mais alto desenvolvimento para a glória de Deus. E, complementa Van Til, "essa graça é comum ao crente e ao descrente"⁵⁸. A graça comum, portanto, restringe a tendência humana para o mal destrutivo e incentiva as pessoas a executar ações que são benéficas para a raça humana como um todo. A compreensão e aceitação da ideia da graça comum leva à conclusão de que "não somente a igreja mas também o mundo pertence a Deus, e em ambos deve ser investigada a obra-prima do supremo Arquiteto e Artífice"⁵⁹.

Estas são questões já encontradas também na teologia de Hermann Bavinck que compreendia o ser humano como totalmente incapaz de por si mesmo alcançar o bem. Bavinck apoia-se no Catecismo de Heidelberg para esta afirmação e depois acrescenta que "isso não significa que o homem não esteja em posição de realizar o bem temporal pela Graça comum de Deus". Assim, o que Bavinck afirma é que o ser humano pode, em sua vida pessoal,

através de sua razão e vontade restringir os maus pensamentos e cobiça e aplicar-se à virtude. Em sua vida comunitária e social ele pode

⁵⁵ VAN TIL, 2010, p. 141.

⁵⁶ VAN TIL, 2010, p. 142.

⁵⁷ BRATT, 1998, p. 166.

⁵⁸ VAN TIL, 2010, p. 143.

⁵⁹ KUYPER, 2003, p. 132.

honestamente cumprir suas obrigações e promover a cultura, a ciência e a arte. Em uma palavra, pelo uso de todos os meios que Deus coloca à disposição do homem natural ele é capaz de ter uma vida humana aqui na terra⁶⁰.

Portanto, o cristão deve não somente dedicar-se à Teologia e à contemplação, mas considerar toda a ciência como sua tarefa. O cristão pode e deve envolver-se na ciência em suas diferentes disciplinas a fim de conhecer Deus e todas as suas obras. Por causa da graça comum, o cristão pode e deve, inclusive, aliar-se a toda e qualquer pessoa, e não somente aos cristãos, para buscar soluções para o problema da injustiça no mundo. E, com isso, chega-se ao próximo tema do neocalvinismo, o "mandato cultural" que parte dos primeiros capítulos de Genesis, onde fica demonstrado que é intenção de Deus o desenvolvimento progressivo da criação na história como uma ocupação fundamental dos seres humanos para a glória de Deus e benefício da humanidade⁶¹.

1.2.2 O Mandato Cultural

Tanto Abraham Kuyper como Herman Dooyeweerd compreendiam que o avanço humano na cultura e na sociedade é algo positivo. Esse avanço seria uma resposta ao mandato cultural que Guilherme de Carvalho define como "a ordem divina para que o homem explore de forma criativa e responsável os recursos da criação"⁶². A base e a compreensão do mandato cultural estão no resgate do relato da criação em Gênesis. O ser humano é criado à imagem e semelhança de Deus e recebe a ordem para desenvolver a cultura⁶³.

A autora Nancy Pearcey, referindo-se especialmente à passagem de Genesis 1. 28, explica que

⁶⁰ BAVINCK, 2001, p. 276.

⁶¹ NAUGLE, David. *The History of a Concept*. Grand Rapids: Erdmans, 2002. p. 22-23.

⁶² CARVALHO, Guilherme de. *O senhorio de Cristo e a missão da Igreja na cultura: a ideia de soberania e sua aplicação*. In: RAMOS, Leonardo; CAMARGO, Marcel e AMORIM, Rodolfo. *Fé Cristã e Cultura Contemporânea: cosmovisão cristã, igreja local e transformação integral*. Viçosa: Ultimato, 2009. p. 65 e 66.

⁶³ Essa ordem estaria nas ações que Deus ordena aos seres humanos na criação: domine (Genesis 1.26); multipliquem-se (Genesis 1.28); cuidar e cultivar (Genesis 2.15); dar nome (Gênesis 2.19).

A primeira frase — "Frutificai, e multiplicai-vos" — significa desenvolver o mundo social: formar famílias, igrejas, escolas, cidades, governos, leis. A segunda frase — "enchei a terra, e sujeitai-a" — significa subordinar o mundo *natural*: fazer colheitas, construir pontes, projetar computadores, compor músicas. Esta passagem é chamada de o mandato cultural, porque nos fala que nosso propósito original era criar culturas, construir civilizações — nada mais⁶⁴.

Esta seria uma compreensão especialmente importante e capaz de abrir a visão da igreja que compreende o cristianismo apenas como "uma experiência pessoal, aplicável somente à vida privada da pessoa"⁶⁵. Pois,

Embora tudo o que Deus criou tenha sido considerado "muito bom", a tarefa de explorar e desenvolver os poderes e potenciais da Criação, a tarefa de construir uma civilização, Ele atribui aos portadores de sua imagem⁶⁶.

Portanto, o ser humano redimido continua com as suas responsabilidades diante da criação. Todos contribuem com o desenvolvimento cultural. Na perspectiva da fé cristã, o desafio para o cristão consiste em trabalhar na restauração de toda criação de Deus, uma vez que esta, toda ela, sofre as consequências da Queda. Colson e Pearcey destacam, assim, a dimensão pública da fé, uma vez que os cristãos estão destinados "a proceder sob essa nova perspectiva até a restauração de toda a criação de Deus". E, acrescentam que "essa meta redentora penetra em tudo que fazemos, pois não há nenhuma linha divisória invisível entre o sagrado e o secular"⁶⁷. A redenção, portanto, conclui Pearcey, "não é somente ser salvo *do* pecado, mas também ser salvo *para* algo — retomar a tarefa para a qual fomos originalmente criados"⁶⁸, numa alusão explícita a Genesis 1 e 2.

Assim, como aponta Cornelis Pronk, um crítico do neocalvinismo, Kuyper "acreditava que Cristo não é somente o Mediador da *redenção*, mas também o Mediador da *Criação*". Uma ideia evidenciada também no Evangelho de João que

⁶⁴ PEARCEY, Nancy. *Verdade Absoluta: Libertando o cristianismo de seu cativo cultural*. Tradução de Luis Aron. Rio de Janeiro: CPAD, 2006. p. 51.

⁶⁵ COLSON, Charles & PEARCEY, Nancy. *E Agora Como Viveremos?* Rio de Janeiro: CPAD, 2000. p. 350.

⁶⁶ COLSON & PEARCEY, 2000. p. 351.

⁶⁷ COLSON & PEARCEY, 2000. p. 353.

⁶⁸ PEARCEY, 2006, p. 51.

inicia não com um Cristo Mediador da Redenção, mas com o Mediador da criação⁶⁹. Cristo teria morrido, portanto, "não somente por pecadores, mas também por um mundo perdido ou cosmos"⁷⁰. O trabalho que os seres humanos precisam realizar, portanto, não é uma mera punição que o ser humano recebeu devido ao pecado, mas uma tarefa já prevista por Deus desde a Criação onde tudo era muito bom. O trabalho como meio de desenvolvimento cultural.

Este mandato é instituído já na Criação pelo próprio Criador. E, assim como a graça comum, também o mandato cultural, é consequência direta da compreensão e ênfase do neocalvinismo na soberania de Deus. O desenvolvimento destes conceitos foi essencial para a sistematização do neocalvinismo como movimento de reforma que pretendia extrapolar para além dos muros eclesiásticos. Afinal, se Deus criou todas as coisas Ele é soberano sobre todas as coisas.

1.2.3 A Soberania de Deus

Deus é tomado como o Criador, a realidade fundante de todas as coisas. Ele é soberano. A partir da graça comum e do mandato cultural, os cristãos, conscientes do processo de redenção, estão desafiados a trazer "todas as coisas" sob o senhorio de Cristo. Esta leitura renovada e criativa que Kuyper tinha do calvinismo gerava perspectivas bem particulares sobre temas como a graça comum e a soberania de Cristo. Nas palavras de Guilherme de Carvalho:

A soberania de Cristo sobre todos os aspectos da vida humana era o centro da visão neocalvinista e foi inspiração de um grande movimento de renovação cristã da cultura holandesa com desdobramentos na educação, na academia, na política e na igreja⁷¹.

⁶⁹ BRATT, 1998, p. 183.

⁷⁰ PRONK, Cornelis. *Neocalvinismo: uma avaliação crítica*. São Paulo: Os Puritanos, 2010. p. 15. E-book disponível em: <<http://issuu.com/heraldoa/docs/neocalvinismo>>. Acesso em 19 Mar. 2012.

⁷¹ DOOYEWEERD, 2010, p. 8.

A partir da compreensão da graça comum e do mandato cultural as pessoas compreendiam que o desafio era um envolvimento com o mundo e não uma separação dele. E esse envolvimento se dá num mundo sobre o qual Deus é soberano. Um texto bíblico chave reconhecido como a declaração do senhorio cósmico de Cristo é Colossenses 1. 15-20. O texto mostraria Jesus Cristo como o criador de todas as coisas e como o redentor de todas as coisas⁷². Essa ideia, considerada a espinha dorsal do pensamento kuyperiano, postula basicamente "que o cristianismo das Escrituras não se preocupa apenas com a salvação da alma do indivíduo, mas se coloca como um sistema de vida que nada deixa fora do domínio de Jesus Cristo"⁷³. Assim, Kuyper entendia que "Cristo não pode ser visto apenas soteriologicamente, mas deve ser visto também cosmologicamente"⁷⁴. Nota-se, portanto, a grande importância de considerar as Escrituras na sua totalidade, especialmente a soberania de Deus desde a Criação. Dizer que Deus é soberano significa dizer que Ele é, além de criador, também o mantenedor. Deus não apenas constitui, mas também sustenta a realidade. Nas palavras de Albert Wolters, "o mesmo Deus Criador e mesmo poder soberano que chamou o cosmo à existência no princípio o *mantém* na existência de momento a momento até hoje"⁷⁵. A estes "atos ordenadores de Deus com relação ao cosmo", Wolters chama de lei. Pois, "o Criador prescreve a lei para todas as suas criaturas; ele governa o mundo por decreto; todas as coisas vivem, se movem e existem pelo seu decreto legislativo soberano"⁷⁶. Guilherme de Carvalho acrescenta que "as leis de Deus não são primariamente restrições, mas antes *habilitações*; estabelecem condições de funcionamento e criam a própria possibilidade de ser"⁷⁷. Trata-se de uma lei criacional que configura o verdadeiro elo entre o Criador e a criatura.

Aquilo a que Wolters chama de *Lei* refere-se à ordem que em outras culturas e religiões tem sido chamado de *Tao*, *Maat*, *Anankê*, *Logos* e outros. Para o autor "todos têm em comum a ideia de uma ordem à qual tanto a humanidade quanto a natureza estão sujeitas". Assim, a Bíblia seria a única a afirmar que "Deus não é, ele mesmo, sujeito à ordem mundial, pois como Criador ele estabeleceu a ordem

⁷² CARVALHO, 2009. p. 64.

⁷³ SANTOS, 2006, p. 88.

⁷⁴ SANTOS, 2006, p. 104.

⁷⁵ WOLTERS, Albert M. *A Criação Restaurada: base bíblica para uma cosmovisão reformada*. Tradução de Denise Pereira Ribeiro Meister. São Paulo: Cultura Cristã, 2006. p. 25.

⁷⁶ WOLTERS, 2006, p. 27.

⁷⁷ CARVALHO, 2009, p. 66.

mundial"⁷⁸. Deus é, portanto, soberano. Assim, nas palavras de Guilherme de Carvalho,

para o neocalvinismo, os atos criativos de Deus foram comandos, ou *decretos*, e sua palavra criacional se tornou a lei para as suas criaturas. "Existir" e "estar sob a lei divina" seriam coisas idênticas. A lei da graça salvadora e a regeneração da criação só podem significar, portanto, que as criaturas voltam a se sujeitar à lei de Deus, reencontrando-se com Deus e consigo mesmas⁷⁹.

Daí a importância de compreender também o significado da criação na vida cristã. Pois,

As Escrituras não descrevem Deus simplesmente trazendo objetos à existência. Ele ordena a criação e estabelece limites, responsabilidades e espaços. A palavra criadora de Deus é também a palavra ordenadora de Deus, estabelecendo uma ordem criacional (...). Esta ordem envolve uma diversidade de normas e estabelece limites e esferas de responsabilidade⁸⁰.

Se Deus é criador e soberano sobre todas as coisas, o cristianismo não poderia ser apenas um punhado de doutrinas que tratasse da fé como algo que pertencesse meramente ao âmbito privado da vida dos crentes. Deus é, portanto, o único ser autônomo, o que levou à crítica dooyeweerdiana de que não existe nenhuma esfera intelectual neutra ou sem influência da religião⁸¹. E, isso se estenderia para além das esferas intelectuais ou do mundo científico. Pois em cada esfera da ação humana, a sua intervenção estará sujeita a influenciar a partir do seu sistema de crença. Também os cristãos interagem com o mundo à sua volta, envolvendo-se com ele nas diversas esferas como a arte, a política, a ciência e a cultura em geral. Porém, aqui ele encontra o desafio que consiste em superar a ideia da privatização da religião e o preconceito científico que postula uma autonomia da razão. A dimensão pública da fé encontrar-se-ia ameaçada pela dicotomia natureza e graça.

⁷⁸ WOLTERS, 2006, p. 30.

⁷⁹ DOOYEWEERD, 2010, p. 18 e 19.

⁸⁰ CARVALHO, 2009, p. 65.

⁸¹ DOOYEWEERD, 2010, p. 18.

Para explicar melhor de que maneira Deus exerce a sua soberania, Kuyper desenvolveu a ideia de soberania das esferas de realidade.

1.2.4 As Esferas de Soberania

Na compreensão de Abraham Kuyper, a soberania de Deus sobre todo o Cosmos irradia-se na humanidade através de uma tríplice soberania derivada: “1. A Soberania no Estado; 2. A Soberania na Sociedade; e 3. A Soberania na Igreja”⁸². O argumento diante da ameaça totalizante do Estado ou de qualquer outra esfera que queira dominar a sociedade estaria em reconhecer a soberania de cada esfera da criação e da sociedade. Na sociedade existem realidades que não devem a sua existência ao Estado. Nas palavras de Kuyper

a família, os negócios, a ciência, a arte e assim por diante, todas são esferas sociais que não devem sua existência ao Estado, e que não derivam a lei de sua vida da superioridade do Estado, mas obedecem a uma alta autoridade dentro de seu próprio seio; uma autoridade que governa pela graça de Deus, do mesmo modo como faz a soberania do Estado⁸³.

Kuyper está enfatizando aqui a soberania de Deus como a fonte de toda autoridade entre os seres humanos frente à Revolução Francesa, que apregoava a soberania do povo, e da Escola Alemã, que reivindicava uma soberania do Estado. Ao reconhecer a individualidade e a independência de cada esfera, Kuyper está dizendo que não há outra autoridade sob elas que não Deus que é de quem cada esfera deriva a sua particularidade e soberania própria. O Estado, portanto, não deveria intrometer-se nos outros campos, a saber, ordenar sobre outras esferas de soberania. Cada esfera possui, portanto, a sua própria estrutura ou lei derivada da soberania de Deus⁸⁴.

⁸² KUYPER, 2003, p.86.

⁸³ KUYPER, 2003, p. 98.

⁸⁴ KUYPER, 2003, p. 98

Com isso, Kuyper está dizendo que com o pecado a natureza pode ter perdido a glória do paraíso, porém, o propósito principal do esforço humano permanece o mesmo que era na Criação e antes da Queda: domínio sobre a natureza. O autor explica que “este domínio não pode ser adquirido exceto pelo exercício dos poderes que, em virtude das ordenanças da criação, são inatos a própria natureza”⁸⁵. De acordo com a ideia de mandato cultural, por exemplo, “toda Ciência é apenas a aplicação dos poderes de investigação e pensamento criados dentro de nós ao cosmos”, enquanto que a “Arte nada mais é do que a produtividade natural dos poderes de nossa imaginação”⁸⁶. Assim, apesar de todas as conseqüências degenerativas que o pecado possa ter causado ao mundo, Kuyper sustenta que o caráter fundamental destas expressões (Ciência, Artes, Família, etc...) continuam como eram originalmente. Estas seriam, portanto, esferas que, no seu conjunto, formam a vida da criação de Deus, e que estão de acordo com as ordenanças da criação, desenvolvendo-se organicamente, ou seja, de forma espontânea, como Deus pretendia que fosse. Quando se fala, porém, do governo, Kuyper afirma que não existe mais unidade entre os seres humanos por causa do pecado. Um governo de Deus, portanto, não pode mais fazer-se valer. A origem dos povos e nações levaram à formação de Estados. Assim, os governos foram estabelecidos, não de forma orgânica, crescendo de maneira natural, mas, colocados como “uma cabeça mecânica” sobre “o tronco da nação”⁸⁷. Daí a diferença que Kuyper estabelece entre a vida orgânica da sociedade e o caráter mecânico do governo. Enquanto a primeira, apesar do pecado, segue o curso natural estabelecido na Criação, o segundo é como “uma vara colocada ao lado da planta para mantê-la em pé, visto que sem ela, por causa de sua fraqueza inerente, cairia ao chão”⁸⁸. Enquanto a vida orgânica tem a sua origem direta na criação, a de caráter mecânico existe devido à corrupção humana que é fruto do pecado. Poder-se-ia dizer, portanto, que o Estado é um mal necessário diante das ameaças de um mal maior.

O dever do governo é assegurar a justiça e cuidado pelo povo, garantindo que possam surgir das diversas esferas sociais todos os tipos de fenômenos orgânicos da vida. A força mecânica, porém, precisa manter-se sempre observável,

⁸⁵ KUYPER, 2003, p. 99.

⁸⁶ KUYPER, 2003, p. 99.

⁸⁷ KUYPER, 2003, p. 100.

⁸⁸ KUYPER, 2003, p. 100.

uma vez que “o governo está sempre inclinado, com sua autoridade mecânica, a invadir a vida social, a sujeitá-la e arranjá-la mecanicamente”⁸⁹. Considerando ainda que por outro lado “a vida social sempre se esforça para livrar-se da autoridade do governo”, Kuyper afirma que, deixando de lado os extremismos existentes, “toda vida sadia do povo ou do Estado sempre foi a consequência histórica da luta entre estes dois poderes”⁹⁰. O que Kuyper está apresentando, portanto, é um conceito de soberania de Deus que se separa em duas esferas. Uma esfera mecânica de soberania do Estado e outra esfera orgânica da autoridade dos círculos sociais. Essas esferas nada têm acima de si que não Deus. Quando o ser humano esquece ou simplesmente ignora isso, todo tipo de tirania acaba por tornar-se possível.

Quanto à autoridade social orgânica, Kuyper compreende que a genialidade humana é um poder soberano capaz de formar escolas, produzir arte, exercer controle sobre o estado de espírito e influenciar imensuravelmente a condição humana. E, esta soberania da genialidade é um dom que os seres humanos só podem possuir pela graça de Deus. Assim Kuyper chega à soberania das esferas: “A Universidade exerce domínio científico; a Academia das belas-artes possui o poder da arte; o grêmio exerce um domínio técnico; o sindicato governa sobre o trabalho...”⁹¹. O que Kuyper entende é que toda a vida social “forma uma esfera de existência que nasce das próprias necessidades da vida, e que por isso deve ser autônoma”⁹². Portanto, a soberania declara-se nas diversas direções: “1. Na esfera social, pela superioridade pessoal. 2. Na esfera corporativa das universidades, grêmios, associações, etc. 3. Na esfera doméstica da família e da vida de casado. 4. Na autonomia pública”⁹³. E, o Estado, com seu governo, não pode extrapolar a sua própria esfera impondo suas leis, mas, deve reverenciar a lei inata da vida que rege cada esfera. Nas palavras de Kuyper:

Nem a vida da ciência, nem da arte, nem da agricultura, nem da indústria, nem do comércio, nem da navegação, nem da família, nem do relacionamento humano pode ser constrangida a adequar-se ao favor do governo. O Estado nunca pode tornar-se um octópode que asfixia a totalidade da vida. Ele deve ocupar seu próprio lugar, em sua própria raiz⁹⁴.

⁸⁹ KUYPER, 2003, p. 100.

⁹⁰ KUYPER, 2003, p. 101.

⁹¹ KUYPER, 2003, p. 102.

⁹² KUYPER, 2003, p. 103.

⁹³ KUYPER, 2003, p. 103.

⁹⁴ KUYPER, 2003, p. 103.

Isso não quer dizer, porém, que o Estado não possua qualquer poder ou direito de interferência. Kuyper compreende que o Estado possui um tríplice direito e dever de interferência:

1. Quando esferas diferentes entram em conflito para forçar respeito mútuo as linhas divisórias de cada uma; 2. Defender pessoas individuais e fracas, naquelas esferas, contra o abuso de poder dos demais; e 3. Constranger todos a exercer as obrigações pessoais e financeiras para a manutenção da unidade natural do Estado⁹⁵.

Daí resulta a defesa dos direitos do Estado social e a ideia de que a lei deve ser feita pela cooperação entre a sociedade e os magistrados. O que Kuyper compreende estar em jogo aqui é que seja assegurado

ao povo em todas as suas classes e ordens, em todos os seus círculos e esferas, em todas as suas corporações e instituições independentes, uma influência legal e ordenada na produção da lei e no curso do governo num sadio sentido democrático⁹⁶.

O reformador holandês está defendendo, enfim, a partir da sua interpretação de Calvino, que os direitos e a liberdade da vida social bem como a autoridade do governo derivam-se da própria soberania de Deus. Assim, Estado e família, por exemplo, “têm a mesma obrigação sagrada de manter sua soberana autoridade dada por Deus e fazê-la subserviente à majestade de Deus”⁹⁷.

Um desdobramento prático da compreensão de Kuyper sobre a soberania das esferas encontra-se no seu envolvimento na fundação da Universidade Livre de Amsterdã no ano de 1880. O termo ‘livre’ é bastante proposital querendo retratar que a universidade fosse livre tanto do controle do Estado quanto do controle da Igreja⁹⁸. Godfrey resume assim essa questão sobre a ideia de esferas de soberania de Kuyper: “Cada esfera da vida (Igreja, Estado, Família, etc.) tem sua própria área de responsabilidade, que é derivada diretamente de Deus, e as pessoas, dentro de

⁹⁵ KUYPER, 2003, p. 103 e 104.

⁹⁶ KUYPER, 2003, p. 104.

⁹⁷ KUYPER, 2003, p. 105.

⁹⁸ GODFREY, 1990, p 142.

cada esfera, são responsáveis apenas perante Deus”⁹⁹. O pensador Herman Dooyeweerd foi adiante nesse pensamento desenvolvendo a filosofia da “ideia cosmonômica”¹⁰⁰ para dentro do pensamento científico, compreendendo que também ali, cada esfera precisa ter respeitada a sua própria soberania¹⁰¹. Se existir é estar sob a lei de Deus ou, viver dentro da estrutura da sua criação, o desafio consiste em discernir os princípios desta lei ou estrutura e viver de modo que se respeite a lei divina em cada esfera da criação.

Os neocalvinistas, no entanto, entendiam que para um adequado envolvimento dos cristãos com o mundo e a realidade das diferentes esferas, outra questão ainda precisava ser esclarecida. A superação da dicotomia entre a natureza e a graça.

1.2.5 A Relação Natureza x Graça

Falar da relação natureza x graça remete ao dualismo grego que influencia a teologia cristã desde os primeiros séculos da igreja. Na compreensão de Herman Dooyeweerd, a Bíblia apresenta um tema central que se define pela criação, queda no pecado e redenção por Jesus Cristo. E, esse tema “tem uma unidade radical de sentido que está relacionada à unidade central da existência humana”¹⁰². Para Dooyeweerd esse é o motivo-base bíblico e o único que é integral¹⁰³. Porém, o motivo escolástico de natureza e graça privou o tema central da palavra-revelação

⁹⁹ GODFREY, 1990, p 143.

¹⁰⁰ Ideia Cosmonômica equivale ao termo holandês *Wetsidee*, significando “ideia de lei”. Assim, ideia cosmonômica “refere-se às ideias fundamentais de uma cosmovisão ou filosofia a respeito do que seria o princípio ordenador do cosmo”. DOOYEWEERD, 2010, p. 281.

¹⁰¹ Um artigo introdutório sobre sociedade, justiça e política no pensamento de Herman Dooyeweerd encontra-se em LEITE, Cláudio Antônio Cardoso; CARVALHO, Guilherme Vilela Ribeiro de; CUNHA, Maurício José Silva [Orgs.]. *Cosmovisão Cristã e Transformação: espiritualidade, razão e ordem social*. Viçosa: Ultimato, 2006.

¹⁰² DOOYEWEERD, 2010, p. 189-217.

¹⁰³ DOOYEWEERD, 2010, p. 286. De acordo com o glossário ao final desta obra de Dooyeweerd, Motivo-base ou Motivo básico é usado no sentido de motivação fundamental, força direcionadora. Dooyeweerd distingue quatro motivos-base: Matéria-Forma (grego); Criação, Queda, Redenção (hebreu/bíblico); Natureza-Graça (Católico Romano Medieval; Escolástico); Determinismo/Natureza-Liberdade (Moderno; Renascimento/Iluminismo). Somente o motivo-base judaico-cristão não seria dualístico em natureza. Os demais, devido à essa natureza dualística acabam dividindo a realidade temporal em dois, e, conseqüentemente, levando à desintegração.

(Criação, Queda e Redenção) de seu caráter radical e integral. A filosofia medieval desde Tomás de Aquino

afirmava que há uma esfera natural na criação, que pode ser conhecida somente pela luz natural da razão, e que essa esfera está submetida à esfera sobrenatural da graça, cognoscível apenas pela revelação divina, confiada à igreja. Assim, a razão natural não pode contradizer as verdades sobrenaturais da doutrina da igreja, estando a filosofia medieval submetida ao controle eclesiástico¹⁰⁴.

Dooyeweerd desenvolve o seu pensamento concluindo que ao aceitar "uma esfera natural de vida que supostamente estava relacionada unicamente ao intelecto humano, à parte de qualquer pressuposição religiosa", o motivo escolástico de natureza e graça "preparou o caminho para uma filosofia posterior que não aceitaria outra autoridade senão a própria razão autônoma"¹⁰⁵. Pois esta não estaria afetada pelos efeitos do pecado e permaneceria, assim, livre para interpretar e explicar o mundo natural. A partir daí o que aconteceu foi que

a filosofia humanista eliminou a assim chamada "esfera sobrenatural". E rejeitou igualmente a existência de uma certa ordem do mundo, fundada na criação divina. Isso era incompatível com o seu motivo básico religioso, o qual implicava a autonomia absoluta da razão humana. Qualquer ordem do mundo que não se originasse da própria razão humana livre e autônoma seria prontamente rejeitada¹⁰⁶.

Assim, no seu capítulo sobre o ser humano, Dooyeweerd argumenta que "a visão teológica tradicional do homem" que é encontrada nos trabalhos dogmáticos católico-romanos e protestantes é muito mais de origem grega do que bíblica. Enquanto as Escrituras apontam o coração como o centro religioso da existência humana e, portanto, "a raiz espiritual de todas as manifestações temporais de nossas vidas", a filosofia grega buscou o centro da existência na razão. Uma

¹⁰⁴ DOOYEWEERD, 2010, p. 122.

¹⁰⁵ DOOYEWEERD, 2010, p. 122.

¹⁰⁶ DOOYEWEERD, 2010, p. 122.

imagem construída à parte do tema central da palavra-revelação: criação, queda e redenção¹⁰⁷.

A primeira grande influência da filosofia grega sobre a teologia teria ocorrido já nos primeiros séculos da igreja e encontrou em Agostinho o seu maior adepto. No pensamento platônico existe um dualismo que compreende as formas como os ideais imutáveis e a matéria como o mundo instável e mutável. Ou seja, neste dualismo haveria o mundo ideal e superior onde prevalece a forma, o bem, o céu e também a alma, o eterno e o espiritual. No mundo inferior da matéria estaria a terra, o corpo, o material, o temporal, enfim, o mal¹⁰⁸. Durante os séculos XII e XIII o cristianismo passa a ter um contato com a filosofia aristotélica, especialmente por meio das cruzadas e o contato com os muçulmanos. Enquanto Platão era marcado mais por seu racionalismo, Aristóteles demonstrava em seus escritos uma preocupação mais empírica. O mais proeminente teólogo nessa época é Tomás de Aquino que passa a enfatizar mais a bondade da criação. A sua afirmação da natureza, no entanto, continuava a sofrer os efeitos do dualismo platônico. Nas palavras de Walsh e Middleton

O ponto de vista de Tomás de Aquino, com respeito à relação entre evangelho e a vida, era que a graça funcionava como um *donum superadditum* (um complemento) para a natureza. De acordo com Tomás de Aquino, a raça humana foi criada como uma alma racional em união com um corpo, mas era *também* dotada de um dom sobrenatural de graça. Esse dom, dado na criação, capacitava-o a conhecer e amar a Deus¹⁰⁹.

Com esta compreensão, num nível “superior” estaria o dom sobrenatural da graça que permitiria ao ser humano a revelação divina. E, num nível “inferior” a alma racional e a natureza. A queda e o pecado, portanto, significariam a perda do dom sobrenatural o que afetaria a relação do ser humano com Deus. E, a redenção é compreendida como a recuperação do dom sobrenatural da graça. Assim, haveria uma realidade natural e outra sobrenatural, a realidade da graça e a realidade da

¹⁰⁷ DOOYEWEERD, 2010, p. 255.

¹⁰⁸ WALSH, Brian J. e MIDDLETON, J. Richard. *A Visão Transformadora: moldando uma cosmovisão cristã*. São Paulo: Cultura Cristã, 2010. p. 94.

¹⁰⁹ WALSH e MIDDLETON, 2010, p. 97.

natureza. Nesta compreensão, a conversão, por exemplo, significaria recuperar o dom sobrenatural da graça perdida com a queda.

A teologia também estaria, assim, influenciada por um motivo básico não bíblico. O tema escolástico da natureza e graça "conduziu a teologia escolástica à divisão da vida humana em duas esferas, a natural e a sobrenatural"¹¹⁰. Na esfera natural estaria a natureza humana capaz de encontrar o seu centro na razão natural. Uma razão natural, como explica Dooyeweerd, que é "capaz de adquirir um *insight* correto com relação à natureza humana e a todas aquelas assim chamadas "verdades naturais", à parte de qualquer relação divina, unicamente por sua luz natural". A revelação bíblica, no entanto, mostra que a natureza racional também foi criada por Deus, e que, conseqüentemente, foi também afetada pelos efeitos do pecado¹¹¹. Porém, essa revelação bíblica não influenciou a visão sobre a natureza humana na teologia cristã que continuou a ser "governada pelo motivo religioso pagão dualista do pensamento grego"¹¹².

No tema escolástico natureza e graça o ser humano foi dotado com o dom supranatural da graça. Esse dom foi perdido com a queda no pecado. E, foi recuperada por meio de Cristo à sua igreja. E, assim, "a natureza racional humana seria elevada ao estado supranatural de perfeição a que estava destinada no plano da criação". Porém, aquele estado natural só pode ser alcançado agora pela fé, pela qual "podemos aceitar as verdades supranaturais da revelação divina"¹¹³.

Existe, no entanto, além da esfera supranatural da graça, a esfera natural da vida humana ou da natureza humana. Natureza esta, que não foi radicalmente contaminada pelo pecado. Apenas ferida pelo pecado, ela foi destinada a existir unida ao dom supranatural da graça. Como a natureza humana perdeu a sua harmonia original devido ao pecado, as inclinações sensuais estão agora em oposição à razão natural. A solução é, portanto, adquirir virtudes naturais, por meio das quais a razão governaria as inclinações sensuais. Na esfera da graça estariam

¹¹⁰ DOOYEWEERD, 2010, p. 262.

¹¹¹ Em sua dogmática o teólogo holandês Herman Bavinck interpreta que a queda e o pecado em si corrompem não só os desejos e a vontade, mas, também, a mente (BAVINCK, 2001, p. 261). De acordo com Bavinck "o pecado não é uma substância independente, mas um distúrbio de todas as dádivas e energias dadas ao homem que faz com que elas funcionem em uma direção diferente, não no sentido de conduzir a Deus, mas no sentido de afastar-se dele. A razão, a vontade, o interesse, as emoções, as paixões, as habilidades psicológicas e físicas – tudo isso são armas da justiça, mas que foram, pela misteriosa ação do pecado, convertidos em armas da injustiça" (BAVINCK, 2001, p. 252).

¹¹² DOOYEWEERD, 2010, p. 262.

¹¹³ DOOYEWEERD, 2010, p. 262.

apenas as virtudes sobrenaturais da fé, da esperança e do amor. A queda (Genesis 3), portanto, não teria afetado as capacidades originais da razão natural que, perdeu apenas a sua capacidade de refletir sobre realidades divinas. A realidade divina, agora, deveria ser recebida na revelação, por meio da fé¹¹⁴. Assim, acrescenta Carvalho,

na perspectiva escolástica, a fé deveria orientar a razão pra que esta compreendesse as verdades do evangelho, *mas tal orientação não era considerada necessária para que a razão compreendesse a natureza!*¹¹⁵

Esta visão da natureza humana, sancionada pela doutrina da Igreja Católica, teria abandonado completamente o sentido radical de criação, da queda e da redenção como revelado na palavra de Deus (a Bíblia). Pois, compreende-se que a racionalidade humana não teria sido afetada pela queda. E, embora essa visão tenha sido rejeitada pela Reforma, "a sua concepção da natureza humana como um composto de corpo material e alma imortal" foi "geralmente aceita pela teologia escolástica protestante, tanto luterana como reformada"¹¹⁶. Isso se deu porque

o motivo básico escolástico da natureza e da graça do catolicismo romano continuou a influenciar a visão teológica e filosófica da Reforma. Esse motivo básico introduziu um dualismo na visão inteira do homem e do mundo¹¹⁷.

Pois o que se fez foi tentar acomodar a "visão grega da natureza à doutrina bíblica da graça". Dooyeweerd argumenta que, no entanto,

A visão escolástica de que a natureza humana criada encontraria seu centro na razão humana autônoma não poderia ser acomodada à visão bíblica radical da criação. Ela implicaria em que, na esfera natural da vida, o homem seria independente da palavra de Deus. Essa falsa divisão da vida

¹¹⁴ CARVALHO, Guilherme de. *O dualismo natureza/grça e a influência do humanismo secular no pensamento social cristão*. In: LEITE, CARVALHO e CUNHA, 2006, p. 134.

¹¹⁵ CARVALHO, 2006, p. 134.

¹¹⁶ DOOYEWEERD, 2010, p. 263.

¹¹⁷ DOOYEWEERD, 2010, p. 264.

humana em uma esfera natural e outra supranatural se tornou o ponto de partida do processo de secularização que resultou na crise da cultura ocidental, em seu desenraizamento espiritual¹¹⁸.

O autor conclui argumentando contra a ideia de que a razão humana é uma substância independente. Para Dooyeweerd ela é, antes, um instrumento. "O *eu* é o músico oculto que se utiliza dele. E o motivo central que governa tanto o pensamento quanto o próprio ego humano é de natureza religiosa central"¹¹⁹. Não haveria, assim, possibilidade de o ser humano responder ele mesmo a pergunta sobre si, a saber, 'o que é o ser humano?'. Essa resposta só pode ser encontrada numa relação com Deus que revela a raiz religiosa e o centro da natureza humana na criação, queda e redenção¹²⁰. Dooyeweerd acredita que a resposta para a questão "quem é o homem?" só pode ser respondida a partir do conhecimento de Deus.

Com isso Dooyeweerd não está dizendo simplesmente que seja a teologia a ciência que leva ao autoconhecimento. Isso porque a teologia, enquanto

ciência dogmática dos artigos da fé cristã (...) não é mais capaz de conduzir-nos a um real conhecimento de nós mesmos e de Deus do que a filosofia ou as ciências especiais que estão interessadas no estudo do homem¹²¹.

Pois, continua o autor, tal "conhecimento central pode ser apenas o resultado da palavra-revelação de Deus operando no coração, o centro religioso de nossa existência, pelo poder do Espírito Santo"¹²². Portanto, a questão referente à pergunta sobre o ser humano é um exemplo de como a dicotomia natureza e graça permeia a filosofia revelando um motivo básico diferente daquele da palavra-revelação. Como os cristãos que admitem as Escrituras, a revelação de Deus a partir do enredo Criação, Queda e Redenção, poderiam dialogar com as diferentes esferas da realidade quando existem motivos base diversos? Seria preciso,

¹¹⁸ DOOYEWEERD, 2010, p. 264.

¹¹⁹ DOOYEWEERD, 2010, p. 264.

¹²⁰ DOOYEWEERD, 2010, p. 265.

¹²¹ DOOYEWEERD, 2010, p. 254.

¹²² DOOYEWEERD, 2010, p. 254.

anteriormente, argumentar em favor de uma crítica ao próprio dogma da autonomia da razão. Desafio para o qual Dooyeweerd se dedicou. Não existiria uma neutralidade racional, ou seja, uma esfera autônoma, livre dos efeitos do motivo Criação-Queda-Redenção.

No entendimento de Dooyeweerd a pessoa humana sempre tem pressuposições religiosas. Como Andrew Basden esclarece, "'Religioso' aqui não tem a ver com cerimônias e credos, mas antes com a nossa visão do que é auto-dependente"¹²³. Basden reforça seu argumento a partir de Roy A. Clouser¹²⁴, um discípulo de Dooyeweerd, que defende que toda teoria científica ou filosófica pressupõe algo como sendo divino, no sentido de ser a realidade absoluta e não dependente¹²⁵. Na compreensão de Dooyeweerd, tudo depende do Deus Vivo. Somente Ele é auto-dependente. Assim, todas as pessoas acabam fazendo suposições sobre a natureza das coisas, o que alguns chamam de *cosmovisão* (*Weltanschauung*). Uma "cosmovisão nasce das mais profundas pressuposições que nós mantemos sobre a natureza de realidade em si, pressuposições que juntas denominamos 'motivo-base'". Na definição de Basden, os Motivos-Base "são essencialmente religiosos em sua natureza. Eles refletem o que nós acreditamos de mais fundamentalmente sobre a natureza de realidade, incluindo Deus". E, as pessoas podem ser dominadas por um determinado motivo básico sem que nem mesmo tenham a consciência de qual seja¹²⁶. Carvalho lembra ainda que os motivos-base não são "temas" filosóficos que possuem mero caráter teórico, pois Dooyeweerd os considerava realmente como *motivos*, ou seja, princípios dinâmicos capazes de controlar a cultura por meio do centro religioso do ser humano¹²⁷.

Uma consequência desse dualismo é que a filosofia e, conseqüentemente, todas as disciplinas acadêmicas passam a ser desenvolvidas por esta perspectiva gerando o secularismo a que Dooyeweerd se refere, pois, o "pensar" e o fazer

¹²³ BASDEN, Andrew. *Sumário da Filosofia Cosmonômica: Uma Introdução na Perspectiva da Tecnologia da Informação*. Tradução de Guilherme de Carvalho. Disponível em: <<http://www.freewebs.com/guilhermecarvalho/Dooyeweerd/Basdenondooy.htm>>. Acesso em 12 out. 2011.

¹²⁴ A argumentação de Roy A. Clouser sobre esse tema se encontra em seu livro *The Myth of Religious Neutrality: An Essay on the Hidden Role of Religious Belief in Theories* ("O Mito da Neutralidade Religiosa: Um Ensaio sobre o Papel Oculto da Crença Religiosa nas Teorias"), lançado em 1991 pela University of Notre Dame Press.

¹²⁵ Guilherme de Carvalho lembra ainda, sobre essa questão da origem absoluta, o "incondicionado" que é utilizado por Paul Tillich. LEITE, CARVALHO e CUNHA, 2006, p. 192,193.

¹²⁶ CARVALHO, 2006, p. 125.

¹²⁷ CARVALHO, 2006, p. 126.

ciência estão no âmbito da razão independente e autônoma. Daí para se concluir que Deus era totalmente desnecessário foi apenas uma questão de tempo até que o secularismo dominasse a academia. A igreja, por sua vez, não se empenhou em defender a cosmovisão judaico-cristã, mas retirou-se de tudo o que considerava “secular” para um lugar restrito chamado “sagrado”¹²⁸. Logo, a ciência foi se desenvolvendo sem considerar a hipótese de Deus. E, os cristãos, portanto, foram perdendo a capacidade de interagir com essa realidade, a menos que admitissem a privatização de sua fé e operassem “no mundo secular” pelos mesmos princípios que descartam qualquer possibilidade sobre a existência de um Deus. Logo, a vida estava dividida entre o sagrado e o secular.

Os temas acima foram importantes para que o neocalvinismo fundamentasse a ideia de que o cristianismo pode ser tomado como uma visão total da vida e da realidade. No capítulo a seguir abordaremos o tema da cosmovisão cristã na compreensão desenvolvida por autores do neocalvinismo holandês e também como outros seguidores em momentos posteriores compreenderam o tema.

¹²⁸ MILLER, 2003, p. 44.

2 O QUE É COSMOVISÃO

Vários pensadores ao longo da história ofereceram a sua própria definição quanto ao termo cosmovisão, que teria sido cunhado e utilizado originalmente na Alemanha no período dos séculos XVIII e XIX. Para nos mantermos dentro dos objetivos desta pesquisa nos utilizaremos de referências a partir do contexto neocalvinista e do movimento de cosmovisão cristã posterior. Dentre os autores que se ocupam em definir e explicar o termo encontramos a historiadora da ciência Nancy Pearcey, uma discípula de Francis Schaeffer (1912-1984)¹²⁹. Na definição de Pearcey

O termo *cosmovisão* é tradução da palavra alemã *Weltanschauung*, que significa "modo de olhar o mundo" (*welt*, "mundo"; *schauen*, "olhar"). O romantismo alemão desenvolveu a idéia de que as culturas são conjuntos complexos nos quais certa perspectiva sobre a vida, ou o "espírito" da época, é expressa pelo painel da própria vida — na arte, literatura e instituições sociais, bem como na filosofia formal. O melhor modo de entender os produtos de qualquer cultura é entender a cosmovisão subjacente que se expressa. No entanto, a cultura muda ao longo do curso da história, e, assim, o uso original do termo cosmovisão denotou relativismo¹³⁰.

O conceito trouxe implicações para o pensamento ocidental, "mobilizando defensores e críticos em torno da discussão de sua gênese, suas funções, seus desenvolvimentos e limite"¹³¹. Para uma abordagem em português a respeito da evolução e aplicação cristã do conceito, o texto mais completo é o de Rodolfo Amorim na obra *Cosmovisão Cristã e Transformação: espiritualidade, razão e ordem social*¹³². Em inglês, uma obra mais abrangente é *Worldview: The History of a Concept* de David Naugle que examina a história do conceito e sua utilização em

¹²⁹ Em sua obra *Verdade Absoluta* Nancy Pearcey conta o que ela chama de sua odisseia pessoal relatando como questionou a sua fé e finalmente conheceu Schaeffer na Suíça (PEARCEY, Nancy. *Verdade Absoluta: Libertando o cristianismo de seu cativo cultural*. Tradução de Luis Aron. Rio de Janeiro: CPAD, 2006. p.56-61). Existem diversas obras de Schaeffer traduzidos e publicados em português. Sobre o contato de Francis Schaeffer com o Neocalvinismo Holandês, especialmente na figura do crítico cultural e professor de história da arte Hans R. Rookmaaker (1922-1977), encontramos em RAMOS, CAMARGO e AMORIM, 2009. p. 107 e 108. Em português, um livro de Rookmaaker publicado em 2010, é *A Arte Não Precisa de Justificativa* pela Editora Ultimato.

¹³⁰ PEARCY, 2006. p. 26.

¹³¹ SOUZA, 2006, p. 47.

¹³² SOUZA, 2006, p. 39-55

vários sentidos, tal como definida ou utilizada em Filosofia, Ciências Naturais, Ciências Sociais, Teologia e Teoria Política¹³³.

Nosso objetivo neste capítulo consiste em verificar a maneira como o neocalvinismo holandês se apropriou do termo e reivindicou a possibilidade de apresentar uma cosmovisão cristã. Acrescentamos ainda um breve apanhado das obras em português verificando como diferentes autores cristãos têm definido e se utilizado do termo. Mesmo que não tenhamos informações suficientes para demonstrar uma relação ou ligação mais direta de alguns autores com o Neocalvinismo Holandês, procuramos nos utilizar daqueles que tratam do tema da *cosmovisão* (cristã) e cujas ideias se apresentam alinhadas com este movimento. No entanto, é possível deduzir, a partir das referências bibliográficas destes autores, que todos aqueles que tratam especificamente do tema *cosmovisão* tem ou tiveram contato com as obras de Kuyper e Dooyeweerd.

Além de *cosmovisão* é possível encontrar autores que preferem o termo *biocosmovisão*¹³⁴, como já aparece em Kuyper no final do século XIX. Na sua definição:

Tão verdadeiramente quanto cada planta tem uma raiz, do mesmo modo um princípio verdadeiramente esconde-se sob cada manifestação da vida. Estes princípios estão interligados e têm sua raiz comum num princípio fundamental; e a partir deste último é desenvolvido lógica e sistematicamente todo o conjunto de conceitos governantes e concepções que irão compor nossa vida e cosmovisão¹³⁵.

Também é o caso de Fabiano de Almeida Oliveira que compreende a cosmovisão literalmente como uma visão ou concepção de vida e de mundo¹³⁶. Como outros, Oliveira lembra que o termo cognato do alemão *Weltanschauung* é muito encontrado na filosofia de Wilhelm Dilthey (1833-1911). Para Dilthey as categorias mais importantes das ciências humanas seriam o valor, o objetivo e o sentido. Nesse contexto, *weltanschauung* é a expressão do tipo de reflexão a respeito do sentido, na forma como é desenvolvida nas religiões, artes e filosofia. O

¹³³ NAUGLE, David K. *Worldview: The History of a Concept*. Grand Rapids: Erdmans, 2002.

¹³⁴ Englobando, assim, a ideia de percepção de mundo (cosmovisão) e sistema de vida (bio).

¹³⁵ KUYPER, 2003. p. 198.

¹³⁶ OLIVEIRA, 2006, p. 74.

Dicionário de Filosofia de Cambridge, no verbete a respeito de Wilhelm Dilthey, diz que

uma cosmovisão constitui uma perspectiva global sobre a vida que resume tudo aquilo que sabemos a respeito do mundo, como o avaliamos emotivamente e também como respondemos a ele por meio da vontade¹³⁷.

Diversos autores cristãos da linha reformada oferecem sua própria contribuição ao tema. Sobre a origem do conceito e sua relação com Dilthey, o holandês Albert M. Wolters destaca que o termo cosmovisão como tradução do alemão *Weltanschauung*

tem a vantagem de ser distinto de "filosofia" (pelo menos no uso alemão) e de ser menos problemático do que a expressão "cosmovisão e vida", fornecida pelos neocalvinistas (provavelmente seguindo um uso tornado popular pelo filósofo alemão Dilthey). Um sinônimo aceitável é "perspectiva de vida" ou "visão confessional"¹³⁸.

Outro autor que escreve sobre o tema com o objetivo de apresentar "um catálogo básico sobre cosmovisões", é James W. Sire. Argumentando sobre a importância de as pessoas conhecerem a sua própria cosmovisão, Sire apresenta a sua própria definição:

Uma cosmovisão é um comprometimento, uma orientação fundamental do coração, que pode ser expressa como uma história ou um conjunto de pressuposições (hipóteses que podem ser total ou parcialmente verdadeiras ou totalmente falsas), que detemos (consciente ou subconscientemente, consistente ou inconsistentemente) sobre a constituição básica da realidade e que fornece o alicerce sobre o qual vivemos, movemos e possuímos nosso ser¹³⁹.

¹³⁷ AUDI, Robert. *Dicionário de filosofia de Cambridge*. São Paulo: Paulus, 2006. p. 236.

¹³⁸ WOLTERS, 2006. p. 12.

¹³⁹ SIRE, James W. *O Universo ao Lado: um catálogo básico sobre cosmovisão*. Trad. Fernando Cristófaló. 4 ed. São Paulo: Hagnos, 2009. p. 16.

Essa mesma definição de Sire é adotada por diversos outros autores, inclusive pelos batistas reformados Franklin Ferreira e Alan Myatt em sua Teologia Sistemática onde eles dedicam um capítulo inicial ao tema¹⁴⁰. De modo semelhante, outro autor, o ativista Darrow Miller define Cosmovisão como "um conjunto de suposições, em que se crê consciente ou inconscientemente, pela fé, com respeito à composição básica do universo e como ele funciona"¹⁴¹. Para Nancy Pearcey, uma cosmovisão não é a mesma coisa que uma filosofia formal; "caso contrário, só seria pertinente a filósofos profissionais. Até as pessoas comuns têm um conjunto de crenças sobre como a realidade funciona e como deveriam viver"¹⁴². De forma mais dramática, a autora define que

a cosmovisão não é um conceito acadêmico e abstrato. O termo descreve nossa procura por respostas às questões intensamente pessoais com as quais todos temos de lutar — o clamor do coração humano na busca de propósito, significado e uma verdade grande o bastante pela qual viver¹⁴³.

Tratar-se-ia, portanto, como expõem Walsh e Middleton, de um conhecimento pré-teórico a respeito da vida em sua totalidade e que é necessário para que se possa alcançar algum conhecimento teórico ou científico da realidade. Enquanto as disciplinas acadêmicas focam seu interesse em aspectos particulares da realidade e a filosofia possui um alcance mais abrangente, proporcionando uma visão teórica da totalidade da realidade, as cosmovisões

Não são teóricas por natureza; são respostas pré-teóricas a perguntas elementares. Cosmovisões não devem ser confundidas com sistemas filosóficos, apesar de ambos serem visões da totalidade da realidade. Em vez disso, cosmovisões são fundamentais para tais sistemas¹⁴⁴.

¹⁴⁰ FERREIRA, Franklin & MYATT Alan. *Teologia Sistemática: uma análise histórica, bíblica e apologética para o contexto atual*. São Paulo: Vida Nova, 2007. p. 06.

¹⁴¹ MILLER, 2003, p. 34-35.

¹⁴² PEARCEY, 2006, p. 61.

¹⁴³ PEARCEY, 2006. p. 26

¹⁴⁴ WALSH e MIDDLETON, 2010, p. 148.

Uma cosmovisão, portanto, seria um conhecimento anterior às sistematizações feitas no empreendimento científico, metodológico ou acadêmico. Ela não depende de um teorizar que consiste em afastar-se de algo para objetivar e analisar este algo. Trata-se de um conhecer baseado na simples experiência da vida. Assim, concluem Colson e Pearcey, a visão de mundo de uma pessoa seria algo intensamente prático, "a soma total das nossas crenças sobre o mundo, o 'quadro geral' que dirige as nossas decisões e ações diárias"¹⁴⁵ ou, ainda, algo "como um mapa mental que nos diz como navegar de modo eficaz no mundo"¹⁴⁶. Na definição de W. Gary Crampton e Richard E. Bacon, "uma cosmovisão é uma série de crenças, um sistema de pensamentos, sobre as questões mais importantes da vida"¹⁴⁷. Na mesma direção, Vincent Cheung afirma que uma "cosmovisão consiste de uma rede de proposições inter-relacionadas"¹⁴⁸. A soma dessas proposições formaria "uma concepção ou apreensão abrangente do mundo". Cheung acrescenta ainda que "toda cosmovisão tem um ponto de partida ou princípio primeiro do qual deriva todo o resto do sistema"¹⁴⁹. Este primeiro princípio seria o motivo-base já mencionado no capítulo anterior, no contexto da discussão sobre o dualismo natureza e graça.

Na definição de Maurício J. S. Cunha e Beth Wood, cosmovisão seria "a visão ou conjunto de suposições e crenças que um determinado indivíduo ou grupo possui acerca da vida, do mundo, de Deus, de si mesmo, e de suas inter-relações"¹⁵⁰. Os autores concordam basicamente com as demais definições de que a cosmovisão determina a maneira pela qual o ser humano interpreta e percebe a realidade a sua volta. A cosmovisão de um indivíduo vai determinar o jeito de ver e entender o universo, sendo, assim, uma representação subjetiva da realidade externa e de como essa realidade funciona. Procurando uma maneira mais didática

¹⁴⁵ COLSON, Charles & PEARCEY, Nancy. *O Cristianismo na Cultura de Hoje: desenvolvendo uma visão de mundo autenticamente cristã*. Tradução de Degmar Ribas. Rio de Janeiro: CPAD, 2006. p. 7.

¹⁴⁶ PEARCEY, 2006, p. 25-26.

¹⁴⁷ CRAMPTON, W. Gary & BACON, Richard E. *Em Direção a uma Cosmovisão Cristã*. Tradução de Felipe Sabino de Araújo Neto. São Paulo: Monergismo, 2009. p. 13.

¹⁴⁸ CHEUNG, Vincent. *Questões Últimas*. Tradução de Marcelo Herberts. Brasília: Editora Monergismo, 2009. p. 37.

¹⁴⁹ CHEUNG, 2009, p. 38.

¹⁵⁰ CUNHA, Maurício J. S.; WOOD, Beth A. *O Evangelho do Reino de Deus: a redenção de tudo o que Deus criou*. Viçosa: Ultimato, 2003. p. 50.

de explicar o conceito, assim como o faz também Darrow Miller¹⁵¹, Cunha e Wood apresentam uma metáfora:

A cosmovisão atua como um par de óculos na mente. Os óculos que usamos afetam aquilo que enxergamos, porém não o que está sendo visto. Da mesma forma, cada pessoa possui um par de óculos na mente, quer saiba disto ou não, ou seja, uma forma pela qual define e interpreta a realidade. É impossível não ter esse par de óculos, pois o ser humano precisa deles para manter a ordem interior e não permanecer no caos¹⁵².

O que os autores que reivindicam a possibilidade de falar de uma cosmovisão cristã têm em comum é a referencia e/ou a identificação com o calvinismo, mais especificamente, o neocalvinismo como desenvolvido pelo teólogo e filósofo calvinista holandês Abraham Kuyper. Sua obra principal é o livro *Calvinismo* que reúne o conteúdo completo das palestras proferidas por Kuyper na Universidade e Seminário de Princeton, em 1898, a convite da fundação L. P. Stone. Esse evento acadêmico era conhecido nos EUA como as Palestras Stone. Kuyper apresentou as palestras que depois vieram a compor o livro com o objetivo de apresentar o Calvinismo, mais do que um conjunto de dogmas religiosos, como um fundamento para uma visão abrangente de vida.

2.1 Questões Chave de uma Cosmovisão

Os autores pesquisados concordam que uma cosmovisão responde a questões essenciais da vida. Escrevendo sobre as visões de mundo em Wilhelm Dilthey, David Naugle interpreta que questões cósmicas e pessoais sempre preocupam as pessoas sensatas que buscam entender os segredos da vida¹⁵³. Discorrendo sobre o enigma da existência, Naugle lembra que a vida humana é em grande parte realizada no modo interrogativo. Questões sobre a origem, ação,

¹⁵¹ MILLER, Darrow L. *Disciplinando Nações: o poder da verdade para transformar culturas*. Tradução de Isabel Zwahlen. Curitiba: FatoÉ Publicações e Harvest Brasil, 2003. p. 36.

¹⁵² CUNHA e WOOD, 2003, p 50.

¹⁵³ NAUGLE, 2002, p. 83.

propósito, morte, e especialmente o destino do ser humano no mundo são a preocupação do poeta, filósofo e do profeta¹⁵⁴. Portanto, nesta mesma direção, James Sire argumenta que são as nossas respostas mais íntimas a algumas perguntas essenciais que expressam a nossa cosmovisão. O autor destaca sete questões principais que seriam inerentes ao ser humano e para as quais todos, de alguma forma, elaboram uma resposta:

1. O que é a realidade primordial, qual seja, o que é realmente verdadeiro?
2. Qual a natureza da realidade externa, isto é, o mundo que nos rodeia?
3. O que o ser humano é?
4. O que acontece a uma pessoa quando ela morre?
5. Por que é possível conhecer alguma coisa?
6. Como sabemos o que é certo e errado?
7. Qual é o significado da história humana?¹⁵⁵

A autora Nancy Pearcey, ao definir que "a cosmovisão não é algo abstrato e acadêmico, mas intensamente pessoal", ou seja, "o modo como respondemos às importantes questões da vida com as quais todos temos de [sic] confrontar", elenca questões semelhantes: "Para que estamos aqui? Qual é a verdade suprema? Há algo pelo qual valha a pena viver?"¹⁵⁶ A cosmovisão, portanto, seria aquilo que afeta a percepção da realidade muito mais do que a realidade em si. Dependendo da visão de mundo que a pessoa possui é que ela irá elaborar respostas de maneira a ordenar as coisas e a vida numa lógica minimamente coerente. Isso acontece independentemente de a pessoa possuir ou não alguma consciência ou ideia mais elaborada a respeito da sua cosmovisão. Cunha e Wood falam também sobre estas questões básicas para as quais a cosmovisão provê respostas aos seres humanos frente à realidade e à vida:

1) Questões metafísicas (aquelas relacionadas ao "ser") - O que é a realidade? O que é o homem? A História caminha para algum lugar? Como eu posso conceber a natureza e o tempo? O trabalho é importante?

2) Questões morais - Existe a dicotomia entre certo e errado? O que é errado, o que é certo? De onde vem o mal?

3) Questões epistemológicas (aquelas relacionadas ao conhecimento) - O que eu posso saber e conhecer? Como eu posso conhecer?¹⁵⁷

¹⁵⁴ NAUGLE, 2002, p. 83.

¹⁵⁵ SIRE, 2009, p. 19-21.

¹⁵⁶ PEARCEY, 2006, p. 57

¹⁵⁷ CUNHA e WOOD, 2003, p. 51.

A divisão das questões como apresentadas por Cunha e Wood é derivada de Miller que acrescenta que "todas as pessoas fazem basicamente as mesmas perguntas"¹⁵⁸. Portanto, o que difere são as respostas, e, isso aconteceria exatamente devido às diferentes cosmovisões existentes. Assim, "a maneira como os povos e as sociedades respondem essas perguntas determina o tipo de culturas e sociedades que elas criam". Daí a importância do tema, pois, como define Cheung, "ninguém pode viver um dia sem pressupor respostas às questões últimas"¹⁵⁹. Assim, quase como um desafio, Cheung acrescenta que

se refletirmos o suficiente, nos daremos conta de que toda proposição elementar que desenvolvemos ou ação que executamos pressupõe um conjunto de princípios últimos inter-relacionados pelos quais percebemos e agimos na realidade. Trata-se da nossa cosmovisão"¹⁶⁰.

Quando Abraham Kuyper argumenta sobre as condições requeridas para sistemas gerais de vida, ele está se referindo a esse mesmo princípio. Kuyper traduz por 'condições' ou 'relações fundamentais da vida humana' aquilo que os autores acima apresentam como perguntas. Para Kuyper, uma cosmovisão considera diferentes modos de explicação para (1) nossa relação com Deus, (2) nossa relação com o homem, (3) nossa relação com o mundo¹⁶¹. Após uma breve explicação de cada condição, Kuyper passa a observar essas três relações fundamentais na cosmovisão do Paganismo, do Islamismo, do Romanismo, do Modernismo e do Calvinismo. Ele o faz para mostrar a diferença entre as diversas cosmovisões identificadas. Enfim, cada uma das visões de mundo apresenta uma explicação própria para a vida, o ser humano, o mundo e a realidade em geral. E, exatamente por possuírem uma explicação própria e peculiar é que elas constituem-se como uma cosmovisão própria.

¹⁵⁸ MILLER, 2003, p. 36.

¹⁵⁹ CHEUNG, 2008, p. 57.

¹⁶⁰ CHEUNG, 2008, p. 59.

¹⁶¹ KUYPER, 2003. p. 28.

2.2 Diferentes Cosmovisões

Em sua obra que pretende esboçar as cosmovisões básicas que estão por trás da maneira como pensam as pessoas no mundo ocidental, Sire conclui que poderia se multiplicar o número de cosmovisões pelo número de habitantes do planeta¹⁶². Por outro lado, poderia se afirmar "que existe apenas uma única cosmovisão básica, composta de uma proposição: todos possuem uma cosmovisão!" Não obstante, Sire e outros autores procuram identificar alguns sistemas de pensamento que são comuns no mundo ocidental.

Assumindo, como propõe Cheung, que "toda cosmovisão tem um ponto de partida ou primeiro princípio do qual o resto do sistema é derivado"¹⁶³, observamos diversas cosmovisões mencionadas pelos autores pesquisados: naturalismo, secularismo, existencialismo, deísmo, teísmo, panteísmo, etc. Nem sempre vamos encontrar os autores utilizando o mesmo termo para o que consideram uma mesma cosmovisão. Outras vezes encontraremos autores que sintetizam em uma mesma cosmovisão o que alguns apresentam como duas. Enquanto James Sire, por exemplo, apresenta mais detalhadamente pelo menos oito grandes cosmovisões, Darrow Miller se concentra em três apenas. Isso não significa que as oito cosmovisões de Sire estejam sintetizadas nas três apresentadas por Miller, mas que algumas predominam, levando alguns autores a abordarem apenas aquelas que consideram mais comuns. Na opinião de Charles Colson e Nancy Pearcey, se o "*Teísmo* é a crença de que há um Deus transcendente que criou o Universo" e, o "*Naturalismo* é a crença de que causas naturais sozinhas são suficientes para explicar tudo o que existe"¹⁶⁴, então, já é possível identificar, de imediato, duas grandes cosmovisões em conflito nos dias atuais.

Para que uma cosmovisão seja admitida, ela deve apresentar um conjunto de premissas básicas que vão moldar todo o restante. Ela precisa dar conta de explicar a realidade em seus diversos aspectos. Para definir ou identificar uma cosmovisão, é preciso verificar o fundamento, aquilo que é colocado como a base de toda a existência. Nesse sentido, Pearcey argumenta que

¹⁶² SIRE, 2009, p. 302.

¹⁶³ CHEUNG, 2008, p. 40.

¹⁶⁴ COLSON & PEARCEY, 2000. p. 38.

Para o materialista, a realidade última é a matéria, e tudo é convertido em componentes materiais. Para o panteísta, a realidade última é uma força ou substrato espiritual, fazendo com que a meta da meditação seja religar-se com essa unidade espiritual. Para o darwinista teórico, a biologia é última, e tudo, até a religião e a moralidade, é reduzido a um produto de processos darwinistas. Para o empírico, todo o conhecimento é, no final das contas, determinável a dados perceptíveis, e tudo que não for conhecido pela sensação é irreal¹⁶⁵.

Portanto, de acordo com as definições apresentadas, todo sistema de pensamento tem início em algum princípio último. Pearcey afirma que "se pressionarmos um conjunto de ideias, acabaremos chegando a um ponto de partida"¹⁶⁶. Seria, portanto, aquilo que se admite como ponto de partida, e que difere na diversidade de explicações, que determina a cosmovisão, o pressuposto por trás de uma visão de mundo e que, com base naquele princípio, busca compreender e explicar todas as coisas. A questão é: qual é o ponto de partida? Dependendo da resposta é que se começa a identificar uma cosmovisão. Para Darrow Miller, o secularismo vê a realidade como fundamentalmente física, o animismo vê tudo como transcendente e, o teísmo cristão vê a realidade básica como pessoal e relacional, ou seja, se coloca entre o secularismo e o animismo, considerando que não se trata de apenas matéria e nem mesmo de apenas 'espírito'. E, assim, os autores geralmente concordam que, consciente ou inconscientemente, todas as pessoas possuem uma cosmovisão que pressupõe uma realidade última que determina uma maneira de enxergar o mundo de modo que este lhes pareça minimamente ordenado. E assim, uma cosmovisão, além de fornecer as lentes pelas quais se enxerga a realidade e o mundo, determinará também as motivações com que as pessoas irão interferir nessa realidade, direcionando as ações e fornecendo os resultados ou consequências que sejam coerentes com a cosmovisão assumida..

Falar de uma cosmovisão cristã, portanto, seria referir-se a uma filosofia cristã com implicações para o ser humano e a totalidade da sua vida. Pois, cosmovisão é praticamente sinônimo de filosofia¹⁶⁷, apesar de, como já exposto, existirem divergências sobre essa utilização dos termos como sinônimos. Talvez, o que se poderia dizer é, que cada cosmovisão implicará numa filosofia de vida próprio. Cunha e Wood apontam termos que poderiam ser também sinônimos para

¹⁶⁵ PEARCEY, 2006, p. 45.

¹⁶⁶ PEARCEY, 2006, p. 45.

¹⁶⁷ CRAMPTON & BACON, 2009, p. 5.

cosmovisão, como 'visão de mundo, 'paradigma' e 'sistema sagrado de crenças'¹⁶⁸. Recorrendo a Darrow Miller podemos estender a lista de sinônimos incluindo "suposições religiosas", "pressuposição", "infra-estrutura mental", "ato cognitivo pré-analítico", "metahistória", "história cultural" e, até mesmo "ideologia"¹⁶⁹. Já Albert M. Wolters prefere ser mais rigoroso, não aceitando tantas variações. Para Wolters, um sinônimo aceitável para cosmovisão é "perspectiva de vida" ou "visão confessional", pois trata-se de uma "estrutura compreensiva da crença de uma pessoa sobre as coisas"¹⁷⁰. Além de possuir uma cosmovisão, todo indivíduo acaba comprometido com ela. Mediante a tomada de consciência das diversas possibilidades e modos de pensar, uma cosmovisão é sustentada em fé, pois, trata-se de uma escolha que o indivíduo precisa fazer, mesmo que, em muitos casos, essa escolha seja orientada por pré-suposições que não estejam ainda tão claras. Antes dessa tomada de consciência todos já possuem seus conjuntos de crenças e suposições herdadas pelos processos culturais vivenciados na sua formação. "O comportamento humano é muito complexo", lembra Wolters, pois "inclui temas como interesse de classes, condicionamento e influência de sentimentos reprimidos"¹⁷¹. Essa "religião, filosofia ou sistema de pensamento"¹⁷², como Cheung se refere à cosmovisão, é a realidade última que "funciona como o divino, se definirmos o termo com o sentido de uma coisa da qual todas as outras dependem para existir"¹⁷³. Portanto, "a questão é o que constitui o fator *dominante* e *decisivo* no julgamento para o modelo da ação humana"¹⁷⁴. Uma cosmovisão, portanto, define-se a partir daquilo que alguém acredita (no sentido de crença mesmo) ser a realidade última, a origem absoluta.

2.2.1 Cosmovisão Cristã

Se uma cosmovisão começa a se definir no nível da crença, então, a cosmovisão cristã só poderia partir dos pressupostos básicos da fé e da tradição

¹⁶⁸ CUNHA & WOOD, 2003, p. 50.

¹⁶⁹ MILLER, 2003. p. 34.

¹⁷⁰ WOLTERS, 2006, p. 12.

¹⁷¹ WOLTERS, 2006, p. 16.

¹⁷² CHEUNG, 2008, p. 38.

¹⁷³ PEARCEY, 2006, p. 45.

¹⁷⁴ WOLTERS, 2006, p. 16.

cristã. Para defender a possibilidade de uma cosmovisão Cristã, os autores e pensadores envolvidos com o tema propõe a necessidade de olhar para aquilo que Plantinga chama de os três "atos" ou "movimentos" da grande "peça teatral" vivida pelo mundo, a saber: a sequência criação, queda e redenção como são apresentados biblicamente¹⁷⁵. Plantinga argumenta que é necessário visualizar tais "atos" nas suas inter-relações e nos seus relacionamentos. Isso, com o propósito de buscar orientação "neste universo de Deus, para entender a profundidade do chamado cristão e, como propósito final, para justificar a nossa esperança"¹⁷⁶. Afinal, argumenta Pearcey, "toda filosofia ou ideologia tem de responder às mesmas perguntas fundamentais", a saber,

1. CRIAÇÃO: Como tudo começou? De onde viemos?
2. QUEDA: O que deu errado? Qual é a fonte do mal e do sofrimento?
3. REDENÇÃO: O que fazer a esse respeito? Como concertar o mundo?¹⁷⁷

De modo geral, todo ser humano oferece ou pressupõe respostas para essas questões. E, na cosmovisão cristã essas respostas estariam baseadas no relato bíblico¹⁷⁸. Essa tríade é uma compreensão clássica na teologia, confirmada ao longo da história e para a qual existe ampla concordância entre os teólogos¹⁷⁹. A cosmovisão cristã estabelece a autoridade suprema das Escrituras e se distingue das demais cosmovisões, oferecendo, nas palavras de Rodolfo Amorim, "um escopo integral não-dualista" na sua formação a partir da "tríade *criação-queda-redenção*"¹⁸⁰. No capítulo anterior já procuramos expor como o filósofo Herman Dooyeweerd enfatiza a tríade criação-queda-redenção como a chave das Escrituras e a raiz do cristianismo. Para ele este é um tema que "tem uma unidade radical de

¹⁷⁵ PLANTINGA, JR, Cornelius. *O Crente no Mundo de Deus: uma visão cristã da fé, da educação e da vida*. Tradução de Francisco Solano Portela Neto. São Paulo: Cultura Cristã, 2007. p. 32.

¹⁷⁶ PLANTINGA, C, 2007, p. 32.

¹⁷⁷ PEARCEY, 2006, p. 28.

¹⁷⁸ A Reforma Protestante resgata a Bíblia e reformadores como Calvino a reconhecem como aquela que "aponta para o conhecimento do verdadeiro Deus" (WACHHOLZ, Wilhelm. *História e Teologia da Reforma: introdução*. São Leopoldo: sinodal. 2010. p. 115). Ainda segundo o historiador Joachim H. Fischer o objetivo dos reformadores era "renovar a Igreja de seu tempo a partir do Evangelho e pelo Evangelho, testemunhado pela Escritura Sagrada" (FISCHER, Joachim H. *Reforma: renovação da Igreja pelo Evangelho*. São Leopoldo: Sinodal/EST.2006. p. 16).

¹⁷⁹ Além de ser encontrado nos estudos e obras de Teologia Dogmática, o enredo Criação-Queda-Redenção é a essência também dos mais antigos Credos da Igreja, como, por exemplo, o Credo Apostólico.

¹⁸⁰ SOUZA, 2006, p. 53.

sentido que está relacionada à unidade central da existência humana"¹⁸¹. Este seria, portanto, o único motivo-base não dualista.

Diferentes cosmovisões darão diferentes respostas para cada questão levantada. Partindo de uma visão teológica reformada, Plantinga constata que

tudo foi criado bom, inclusive o amplo aspecto das culturas humanas que emergem quando as pessoas agem de acordo com o projeto de Deus. Mas tudo foi corrompido pelo mal, incluindo não apenas a cultura, mas também o mundo natural. Portanto, tudo - o cosmos na sua totalidade - deve ser redimido por Jesus Cristo, o Senhor¹⁸².

Assim, a crença em Deus como a realidade fundamental e, conseqüentemente, o 'ato' Criação-Queda-Redenção estariam na base, constituindo a essência da cosmovisão cristã. Além de Plantinga e Pearcey, outros autores, desde Kuyper e Dooyeweerd, passando por Charles Colson¹⁸³, James Sire¹⁸⁴, Albert Wolters¹⁸⁵, Brian J. Walsh e J. Richard Middleton¹⁸⁶, Maurício Cunha e Beth Wood¹⁸⁷ argumentam sobre uma cosmovisão cristã considerando a mesma perspectiva bíblica partindo do enredo criação-queda-redenção. Nesse contexto, Rodolfo Amorim lembra que numa cosmovisão cristã "apenas Deus é a fonte da ordem criada". E, "a universalidade da criação foi manchada pela universalidade do pecado", por isso, "o escopo da salvação de Cristo não se aplica apenas à dimensão espiritual do homem, mas à criação toda, originalmente boa"¹⁸⁸. Essa compreensão, mais uma vez, reivindica sempre a superação de qualquer dualismo, uma vez que Deus é criador de tudo e provê a redenção de todas as coisas.

O pensamento teórico, de modo geral, inclusive o pensamento científico, parte de uma 'visão-de-totalidade' que cada pessoa carrega em si. Portanto, cada pensamento possui uma base religiosa que atua na explicação sobre a origem de

¹⁸¹ DOOYEWEERD, 2010, p. 188.

¹⁸² PLANTINGA, C, 2007, p. 14.

¹⁸³ COLSON e PEARCEY, 2000. Nesta obra escrito em parceria com Nancy Pearcey, Colson acrescenta ainda um capítulo sobre Restauração onde os autores procuram oferecer exemplos e argumentando que os cristãos devem "viver de acordo com a visão bíblica" assumindo, assim a responsabilidade de renovar a cultura em qualquer área da vida. p. 14.

¹⁸⁴ SIRE, 2009.

¹⁸⁵ WOLTERS, 2006.

¹⁸⁶ WALSH e MIDDLETON, 2010.

¹⁸⁷ CUNHA e WOOD, 2003.

¹⁸⁸ SOUZA, 2006, p. 53-54.

todas as coisas. Carvalho esclarece que nesse contexto "a religião é entendida como sendo a orientação fundamental do homem no centro de seu ser, em direção a uma origem ou arché"¹⁸⁹. Em última análise, aquilo que o ser humano 'coloca' como origem de todas as coisas, parte de uma orientação religiosa. Ou seja, é pré-científica¹⁹⁰. No entendimento de Abraham Kuyper, essas questões dizem respeito à vida como um todo, por isso, na sua compreensão, o "Calvinismo não representa um movimento exclusivamente eclesiástico e dogmático"¹⁹¹. Kuyper não admite afirmar o Calvinismo como uma unidade de sistema de vida sem provas. Para isso, admitindo um Deus na origem de todas as coisas, ele argumenta sobre as condições requeridas para sistemas gerais de vida¹⁹².

Essas condições exigem, em primeiro lugar, que a partir de um princípio especial seja obtido um discernimento peculiar nas três relações fundamentais de toda vida humana: a saber, (1) nossa relação com Deus, (2) nossa relação com o homem, (3) nossa relação com o mundo¹⁹³.

No contexto da sua época, Kuyper classifica cinco cosmovisões principais: Paganismo, Islamismo, Romanismo (ou catolicismo), Modernismo e Calvinismo (que, no seu desenvolvimento os autores passaram a definir como cosmovisão cristã). Para Kuyper cada uma dessas cosmovisões responde de maneira diferente às relações da vida humana. Assim, tendo "demonstrado que o Calvinismo tem seu

¹⁸⁹ CARVALHO, 2006, p. 142.

¹⁹⁰ CARVALHO, Guilherme de. *Sociedade, justiça e política na filosofia de cosmovisão cristã: uma introdução ao pensamento social de Herman Dooyeweerd* In: LEITE, CARVALHO e CUNHA, 2006, p. 191-193. Essas e outras questões são desenvolvidas de forma mais ampla por Guilherme de Carvalho neste capítulo.

¹⁹¹ KUYPER, 2003, p. 85

¹⁹² No livro Calvinismo que reúne as seis palestras de 1898, em nota de rodapé, aparece uma explicação de Kuyper dizendo que "o termo técnico alemão *Weltanschauung* não tem equivalente preciso em Inglês". E, uma tradução literal para o inglês, *conceito do mundo (view of the world)*, seria limitado, pois a relacionaria predominantemente a natureza física. Kuyper, teria, então, preferido a frase *concepção de vida e do mundo*. No entanto, amigos americanos de Kuyper teriam lhe dito que a frase mais curta, *sistema de vida*, era utilizada no mesmo sentido. Assim, explica Kuyper, "palestrando diante de um público americano, eu usei a frase mais curta, ao menos no título de minha primeira palestra, a expressão mais curta sempre tem alguma preferência para o que deve ser a identificação geral de nosso assunto. Em minhas palestras, pelo contrário, eu uso alternadamente ambas as frases, *sistema de vida e concepção de vida e mundo*, de acordo com o significado especial predominante em minha argumentação" (KUYPER, Abraham. Calvinismo: o canal em que se moveu a Reforma do século 16, enriquecendo a vida cultural e espiritual dos povos que o adotaram. O sistema que hoje a igreja cristã deve reconhecer como bíblico. São Paulo: Cultura Cristã, 2003).

¹⁹³ KUYPER, 2003, p. 28.

próprio ponto de partida claramente definido para as três relações fundamentais de toda a existência humana”, Kuyper acredita ter conseguido justificar plenamente a declaração de que o Calvinismo pode responder a estas três condições e, portanto, “está incontestavelmente autorizado a tomar sua posição ao lado do Paganismo, Islamismo, Romanismo e Modernismo, e a reivindicar para si a glória de possuir um princípio bem definido e um sistema de vida abrangente”¹⁹⁴.

O grande oponente da visão cristã, no entanto, seria o Modernismo que estaria "comprometido em construir um mundo próprio a partir de elementos do homem natural, e a construir o próprio homem a partir de elementos da natureza"¹⁹⁵. Sendo assim, Kuyper antecipa uma possível objeção que poderia surgir questionando sobre as três relações da vida humana. Pois, se "toda forma de desenvolvimento geral da vida deve encontrar seu ponto de partida em uma interpretação peculiar de nossa relação com Deus", como então explicar "o fato que o Modernismo também tem conduzido a uma concepção geral como esta", tendo ele "nascido da Revolução Francesa, que por princípio rompeu com toda religião"? Para Kuyper, essa segunda objeção é uma questão que responde a si mesma, pois ao se excluir Deus, considerando-o como um poder hostil ou mesmo morto, trata-se de uma interpretação "claramente definida de nossa relação com Deus". Kuyper argumenta que os líderes da Revolução Francesa não conheciam uma relação com Deus que não fosse aquela da mediação da Igreja católica. E, aniquilaram, assim, qualquer relação com Deus porque queriam, na realidade, aniquilar e romper com qualquer poder da igreja. A consequência foi declarar guerra contra todas as confissões religiosas. Assim, "Deus deveria ser considerado como um *poder hostil*, além disso, até mesmo como morto, se não ainda para o coração, ao menos para o Estado, para a sociedade e para a ciência". Portanto, Kuyper sustenta "que é a interpretação de nossa relação com Deus que domina todo sistema de vida em geral", mesmo que essa relação esteja sob o disfarce de manter "a exclusão de Deus da vida prática e teórica"¹⁹⁶. Também Dooyeweerd compreendia que a constituição de qualquer cosmovisão ou sistema filosófico está baseado sobre o tipo de relação, limite ou elo entre o criador e a criatura que alguém, um povo ou uma

¹⁹⁴ KUYPER, 2003, p. 40.

¹⁹⁵ KUYPER, 2003, p. 19.

¹⁹⁶ KUYPER, 2003, p. 32.

cultura possuem¹⁹⁷. Uma cosmovisão, portanto, difere da outra de acordo com a sua relação com Deus, seja uma relação que nega a sua existência ou que concebe um Deus com características próprias de cada crença.

Assim, Kuyper surge com proeminência em seu tempo por interpretar e apresentar o Calvinismo não só como uma força religiosa, mas, também cultural

capaz de influenciar positivamente o mundo e neutralizar o pessimismo persistente apesar do progresso. O Calvinismo para Kuyper, mais do que o Catolicismo ou o Luteranismo, oferecia o verdadeiro envolvimento com a sociedade que poderia operar sua transformação¹⁹⁸.

Por isso, de início, Kuyper procura esclarecer a respeito dos diferentes significados que o termo Calvinismo pode receber. Uma primeira definição seria de um nome sectário, que se refere pejorativamente aos membros das Igrejas Reformadas na Hungria e na França, por exemplo. Outra maneira de se referir ao Calvinismo seria como uma identificação confessional: “neste sentido, um calvinista é representado exclusivamente como o subscritor sincero do dogma da predestinação”¹⁹⁹. Já o Calvinismo como uma identificação denominacional ocorreria quando aplicado como nome de uma denominação eclesiástica especial. O sentido que Kuyper adota o termo para falar a seu respeito é o que ele chama de científico, “quer em um sentido histórico, filosófico ou político”²⁰⁰. Nesse contexto, segundo Lima, a proposta de Kuyper com o Calvinismo era simples, porém, não simplista, ou seja, “aplicar o conceito de soberania de Deus a todas as esferas da existência humana e assim extrair dela a plenitude e uma existência para a glória de Deus”²⁰¹. Com essa motivação é que Kuyper apresentou suas palestras em 1898, ocasião em que lhe foi conferido pelo Seminário Teológico de Princeton, nos Estados Unidos, o Doutorado em Direito²⁰². Kuyper apresentou suas palestras discorrendo sobre o

¹⁹⁷ DOOYEWEERD, 2010, p. 20.

¹⁹⁸ LIMA, Leandro Antonio. *Uma Análise do Chamado "Novo Calvinismo", de Seu Relacionamento Com o Calvinismo e de Seu Potencial Para o Diálogo Com a Contemporaneidade*. 2009. 147 f. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2009. p. 10.

¹⁹⁹ KUYPER, 2003, p. 21.

²⁰⁰ KUYPER, 2003, p. 22.

²⁰¹ LIMA, 2009, p. 11.

²⁰² Estas e outras informações estão na Nota Biográfica contida no início do livro que reúne as palestras proferidas por Abraham Kuyper no Seminário de Princeton em 1898. Trata-se do título

Calvinismo e sua influência em áreas além da religião como política, ciência e arte. Não por acaso uma das citações mais famosas de Kuyper é uma frase do seu discurso na ocasião da fundação da Universidade Livre de Amsterdã, em 1880: "Não há nem um centímetro em toda a área da existência humana da qual Cristo, o soberano de tudo, não proclame: 'Isso é meu'"²⁰³. Trata-se, então, da proposta que reinterpretava o Calvinismo levando ao que ficou conhecido como Neocalvinismo Holandês ou, como alguns autores sugerem também, Kuyperianismo. Na conclusão de Lima, o Kuyperianismo foi "o mais genuíno movimento Calvinista dos últimos dois séculos, pois como nenhum outro, conseguiu abarcar as doutrinas-chaves do Calvinismo com o envolvimento social e cultural que Calvino tanto almejava"²⁰⁴. É essa abrangência do cristianismo para a qual o calvinismo teria contribuído de forma decisiva que leva diversos pensadores cristãos a assumirem a possibilidade de uma concepção de cosmovisão cristã. O cristianismo baseado nas Escrituras é compreendido como uma manifestação que vai além de preocupar-se apenas com a salvação da alma do indivíduo, "mas se coloca como um sistema de vida que nada deixa fora do domínio de Jesus Cristo"²⁰⁵. A razão de às vezes essa cosmovisão bíblica ser também chamada de "reformada" se dá "por causa da Reforma Protestante que redescobriu o ensino bíblico a respeito da profundidade e da extensão do pecado e da redenção"²⁰⁶.

É importante lembrar que a reforma liderada por Kuyper no final do século XIX é uma reação ao declínio espiritual da igreja Reformada da Holanda,

cujo vigor espiritual e ortodoxia doutrinária haviam se perdido, resultado do contínuo processo de secularização possibilitado pelos efeitos tardios da filosofia iluminista do século 18. O mesmo fenômeno se repetia em toda a Europa: as igrejas históricas estavam morrendo e o liberalismo teológico tomando o lugar da ortodoxia²⁰⁷.

Calvinismo: o canal em que se moveu a Reforma do século 16, enriquecendo a vida cultural e espiritual dos povos que o adotaram. O sistema que hoje a igreja cristã deve reconhecer como bíblico publicado em 2003 pela Editora Cultura Cristã.

²⁰³ VAN TIL, 2010. p. 139.

²⁰⁴ LIMA, 2009, p. 49.

²⁰⁵ SANTOS, 2006, p. 88.

²⁰⁶ WOLTERS, 2006, p. 11.

²⁰⁷ OLIVEIRA, 2006, p. 75.

Assim, Kuyper classifica essa 'luta' como uma luta apologética que os cristãos estariam perdendo. Portanto, para ser travada com honra e esperança de vitória, a batalha deve ser encarada na perspectiva de um conflito de princípios. Se o Modernismo ataca como um forte sistema de vida e de poder, é preciso assumir uma posição em um sistema de vida e de poder igualmente abrangente e extenso. De acordo com Kuyper,

Este poderoso sistema de vida não deve ser inventado nem formulado por nós mesmos, mas deve ser tomado e aplicado como se apresenta na História. Quando assim fiz, encontrei e confessei, e ainda sustento, que esta manifestação do princípio cristão nos é dada no *Calvinismo*²⁰⁸.

Portanto, o cristianismo, seria, na proposta de Kuyper, um sistema de vida a oferecer uma visão de mundo (cosmovisão) em oposição ao Modernismo que, por sua vez, estaria "comprometido em construir um mundo próprio a partir de elementos do homem natural, e a construir o próprio homem a partir de elementos da natureza"²⁰⁹. Assim, baseado no 'deus' de cada cosmovisão é que se interpreta a realidade fazendo diagnósticos e propondo soluções. Quando se nega Deus como a realidade por trás de todas as coisas, inevitavelmente se colocará outra coisa no lugar. Aquilo que se toma como a origem absoluta no lugar de Deus, acabará sendo, no fim, um outro deus. Para os cristãos, qualquer sistema edificado sobre qualquer outra realidade que não o Deus das Escrituras, acaba por tornar-se, portanto, idólatra. A classificação sobre as cosmovisões feita por Kuyper permitiu aos seguidores subsequentes aprofundar o tema sistematizando cada um as suas próprias ideias e identificando, inclusive, um maior número de cosmovisões em conflito parcial ou total com a visão cristã. O que Kuyper, Dooyeweerd e demais autores subsequentes argumentam é que o cristianismo, devido à influência do dualismo grego, acabou se conformando com a privatização da fé e, os cristãos, assim, acabam fazendo arte, política e ciência sob a perspectiva da cosmovisão predominante nessas arenas. Porém, ou a cosmovisão cristã é assumida como uma totalidade que abrange o todo ou, se relegado apenas à vida religiosa privada, ela se torna totalmente irrelevante. Enfim, os cristãos confessam crer num Deus que em

²⁰⁸ KUYPER, 2003, p. 19.

²⁰⁹ KUYPER, 2003, p. 19.

nada influencia o seu cotidiano na formação da cultura. Confessam um Deus que pressupõe uma cosmovisão cristã, enquanto que em suas vidas (em seu agir político, artístico e científico) manifestam os resultados da cosmovisão predominante na sociedade em que vivem. Enfim, se a cosmovisão vigente parte da crença de que Deus não existe, os cristãos, que confessam crer em Deus, acabam vivendo também como se ele não existisse.

Uma vez compreendido como o neocalvinismo holandês chegou à elaboração de uma ideia de cosmovisão cristã, queremos, a seguir, verificar mais de perto um assunto de interesse da igreja e da teologia sob esta perspectiva.

3 UM TEMA CONTEMPORÂNEO À LUZ DA COSMOVISÃO NEOCALVINISTA

O nosso objetivo neste capítulo consiste em observar as peculiaridades da cosmovisão neocalvinista na sua leitura da realidade. Para isso, escolhemos um tema da atualidade latino americana com o qual as ciências sociais, especialmente a teologia, tem se ocupado. Veremos como os autores que assumem a ideia de cosmovisão cristã na perspectiva neocalvinista leem a realidade da pobreza e desenvolvimento bem como compreendem soluções para tal.

3.1 Pobreza e Desenvolvimento no Movimento de Cosmovisão Cristã

Especialmente a partir do início da segunda metade do século XX, a teologia na América Latina vem assumindo o desafio de uma contextualização que possa incluir as reais necessidades do seu povo. Enquanto a Teologia da Libertação e a Teologia da Missão Integral buscavam desenvolver uma teologia mais contextual debatendo sobre abordagens, métodos e qual seria a melhor compreensão da missão de Deus para com os pobres, quem mais cresceu, atingindo as classes marginalizadas, foi o chamado pentecostalismo. Posteriormente, surgiria ainda o Neopentecostalismo e a chamada teologia da prosperidade. Inegável, porém, independente das diferentes correntes teológicas, é que o desafio da transformação social permanece. A história recente, com seus debates e as ações das igrejas, definitivamente criaram uma sensibilização e consciência sobre o papel fundamental do pobre no reino de Deus.

Se, como considera o teólogo e sacerdote católico Segundo Galilea, toda questão ideológica, social e política no mundo concentra-se no fato de que existem "pobres" que "vivem em condições materiais sub-humanas, em graus bem diversos", então, continua o autor, "os cristãos dividir-se-ão, irremediável e legitimamente, em torno"²¹⁰ das indagações que surgem em busca de soluções. Poderíamos, portanto, caracterizar as principais propostas teológicas na América Latina pela compreensão

²¹⁰ GALILEA, Segundo. *O sentido cristão do pobre*. São Paulo: Paulinas, 1979. p. 15.

que possuem sobre o pobre. Qual é o conceito de pobre bem como as razões que levam à pobreza? Quais seriam as melhores abordagens? Qual é a compreensão de desenvolvimento e transformação? Enfim, qual seria a solução para a pobreza e as desigualdades sociais? Sabemos tratar-se de questões complexas e para as quais existem inúmeras tentativas de compreensão.

Atualmente, mesmo considerando as diferentes tradições e igrejas cristãs, bem como suas abordagens religiosas, poderíamos dizer que nenhuma delas discordaria de Segundo Galilea quando este afirma que "o sentido do pobre é essencial porque é inseparável do amor ao irmão, sem o qual não há identidade cristã"²¹¹. E, embora o que se deveria entender por pobres pareça óbvio: "que se entende habitualmente por 'pobres', aqueles que na realidade são pobres"²¹², fato é que existem sim divergências. E, isso implica em toda uma abordagem própria. Afinal, dependendo da compreensão ou conceito que se tem de pobre, serão trabalhadas diferentes explicações para as causas da pobreza e, conseqüentemente, diferentes soluções.

A crise da igreja na América Latina gerou reações na segunda metade do século XX quando surgiram alternativas propondo a elaboração de uma teologia que se identificasse com o contexto local. A Teologia da Libertação adotou abertamente o lema da opção preferencial pelos pobres. E, no protestantismo evangelical, a Teologia da Missão Integral inclui a responsabilidade social num dos seus principais documentos²¹³. Enquanto isso o pentecostalismo cresceu e foi bem aceito principalmente entre os pobres, assim como também o neopentecostalismo despontou no final do século XX tendo como público alvo principalmente as camadas empobrecidas.

Com este capítulo não temos o objetivo de fazer uma análise crítica do entendimento e explicações a respeito da pobreza e do desenvolvimento nas diferentes propostas teológicas na América Latina. Mas, compreender o conceito de pobreza e desenvolvimento nos autores do Movimento de Cosmovisão Cristã. Nos capítulos anteriores já expomos algumas definições sobre o que seria a cosmovisão cristã e quais as suas origens. Agora trataremos sobre a fundamentação e motivação dos proponentes da cosmovisão cristã para o trabalho de

²¹¹ GALILEA, 1979, p. 16.

²¹² GALILEA, 1979, p. 18.

²¹³ O Pacto de Lausanne. <<http://www.lausanne.org/pt/all-documents/lausanne-covenant.html>>. Acesso em: 23 jun. 2011.

desenvolvimento. Em seguida veremos como os autores definem pobreza, desenvolvimento e progresso. E, finalmente abordaremos as soluções apontadas pela cosmovisão cristã e, eventualmente, como se compreende o assunto em outras cosmovisões (a abordagem sobre outras cosmovisões se dará especialmente quando for importante fazer comparações para ressaltar as peculiaridades de uma cosmovisão cristã). Veremos que os autores alertam sobre como os cristãos podem facilmente trabalhar sob a influência de outras cosmovisões sem que se deem conta disso. Concluiremos o trabalho com um apanhado geral sobre como o movimento de cosmovisão cristã aborda a temática.

3.1.1 Fundamentação e motivação

No livro *O Reino Entre Nós*²¹⁴, principal obra de autores brasileiros sobre o tema pobreza e desenvolvimento na visão da cosmovisão cristã, Maurício Cunha e Beth Wood revelam escrever para quem trabalha com obras sociais de engajamento entre os pobres. Um livro para igrejas que estão envolvidas com o desenvolvimento integral do povo sofrido²¹⁵. Depois de um primeiro capítulo introdutório a respeito da soberania de Deus e fundamentação da cosmovisão cristã, os autores intitulam um segundo capítulo de "O Coração de Deus para com os pobres" onde afirmam que "a questão dos pobres é um tema central da Bíblia" e que "os pobres tem um papel chave e peculiar no reino de Deus"²¹⁶. Lembrando o ministério de Jesus e o jubileu que incluía a libertação dos escravos e a devolução das terras aos pobres no Antigo Testamento, os autores argumentam que a proclamação do evangelho do Reino de Deus "consiste não apenas em palavras, mas, em ações de verdadeira libertação dos pobres em todas as áreas da vida"²¹⁷.

Partindo do que eles consideram uma visão integral do ser humano, os autores fazem uma crítica geral à igreja evangélica brasileira no que se refere ao seu trabalho entre os pobres. Seja por seu dualismo ou por qualquer razão que não

²¹⁴ CUNHA & WOOD, 2003. 138 p.

²¹⁵ CUNHA e WOOD, 2003, p. 15.

²¹⁶ CUNHA e WOOD, 2003, p. 35.

²¹⁷ CUNHA & WOOD, 2003, p. 36.

considere importante tal empreendimento. Quanto à libertação do pobre, Cunha e Wood apontam que:

a tendência da igreja de limitar esta libertação à palavras e à salvação de almas não tem apoio na Palavra de Deus. Não podemos cair na armadilha da pregação de um evangelho sem poder para transformação comunitária somente por medo de sermos rotulados como associados a filosofias ou movimentos que tem falado de alguns desses conceitos, porém desprezando a pessoa de Jesus Cristo. A proclamação da redenção de todas as coisas em Cristo não é opcional²¹⁸.

Num outro trabalho, Maurício Cunha escreve um capítulo sobre Cosmvisão Cristã e Transformação Social²¹⁹ onde admite que busca ideias em Darrow Miller, cuja principal obra sobre o tema é *Discipulando Nações*²²⁰. Miller é americano e desde a juventude sempre esteve envolvido no trabalho de combate à pobreza. Ele é um crítico dos cristãos de tendência mais gnóstica²²¹ que se preocupam apenas com as "coisas espirituais" e abandonam, assim, a herança cristã da compaixão. "A verdadeira caridade distingue, mas nunca separa, o coração e a mente, o método e o conteúdo, o estilo e a substância"²²². Assim, estes autores procuram deixar explícito que a compaixão e o trabalho de desenvolvimento junto aos mais pobres não é mera opção, mas, parte de uma compreensão legítima daquilo que o evangelho revela a partir do texto bíblico. Cunha entende que "quem fechar o coração ao necessitado o amor de Deus não permanecerá no seu coração (1 Jo 3.

²¹⁸ CUNHA & WOOD, 2003, p. 36.

²¹⁹ CUNHA, Maurício. *Cosmovisão cristã e transformação social*. In: LEITE, CARVALHO & CUNHA, 2006. p. 57-80.

²²⁰ MILLER, 2003. p. 336.

²²¹ De gnosís e gnosticismo. De origem grega, a palavra gnosís significa conhecimento. O gnosticismo seria, portanto, um movimento dedicado à busca de um conhecimento por meio do qual poderia se obter a salvação. Neste sistema é possível dividir o mundo entre os iniciados, possuidores de um conhecimento esotérico mais elevado, e as pessoas comuns, imersas apenas no princípio material. A realidade é concebida como uma dualidade, dividida entre o bem e o mal, entre a luz e as trevas. Assim, "o mundo material é incompatível com o mundo espiritual. Um **sistema de emanções** tornou-se necessário, para fazer com que qualquer tipo de princípio espiritual pudesse mesclar-se com o mundo da matéria, visto que qualquer contacto direto entre os dois faria o espírito contaminar-se" (CHAMPLIN, Russell Norman. *Enciclopédia de Bíblia, Teologia e Filosofia*. Vol 2: D – G. 9 ed. São Paulo: Hagnos, 2008. p. 917-922). De acordo com Champlin, o gnosticismo era um sistema que "combinava elementos da filosofia grega, das religiões pagãs misteriosas, do judaísmo e do cristianismo" e que, assim, competiu com o cristianismo bíblico dos primeiros séculos, perdendo força, porém, no século III D.C.

²²² MILLER, 2003, p. 21.

17)". Pois, conclui, a "nossa reação ao pobre é uma manifestação daquilo que realmente está no nosso coração"²²³. Isso, porque

Compaixão não é um sentimento! Compaixão verdadeira sempre gera ação. Por isso, o cristão que busca intimidade com Deus mas não está disposto a se envolver numa vida de misericórdia, especialmente para com os pobres, ficará frustrado, desequilibrado e isolado²²⁴.

Mediante o tom crítico para com a atuação das igrejas, os autores não revelam uma denominação ou movimento em si como alvo, mas, procuram fazer uma leitura do contexto geral e, a partir daí, apresentar a sua maneira de compreender o assunto. Muitas igrejas, por exemplo, tem feito do ímpeto missionário e do fervor evangelístico a sua estratégia de expansão. A isto Cunha diz que "o evangelismo não é um fim em si mesmo, mas o início de um processo desejável de mudança e transformação"²²⁵, afinal, "não há como nos mantermos comprometidos com o reino de Deus sem nos envolvermos em questões de justiça social, denúncia do opressor, violência, prostituição, miséria, saúde, etc"²²⁶.

Abraham Kuyper, expoente do neocalvinismo holandês, é alguém cujo nome é frequentemente citado pelos autores contemporâneos do movimento de cosmovisão cristã. Em sua principal obra em português Kuyper revela que a vida humana deve ser reconhecida diante de Deus,

então segue-se que todos os homens ou mulheres, rico ou pobre, fraco ou forte, obtuso ou talentoso, como criaturas de Deus e como pecadores perdidos, não têm de reivindicar qualquer domínio sobre o outro, e que permanecemos como iguais diante de Deus, e conseqüentemente iguais como seres humanos²²⁷.

Assim, compreende-se que todas as desigualdades impostas devem ser condenadas e a dignidade da pessoa, afirmada. Pois, afirma Kuyper, "o Calvinismo

²²³ CUNHA e WOOD, 2003, p. 38.

²²⁴ CUNHA e WOOD, 2003, p. 81.

²²⁵ CUNHA e WOOD, 2003, p. 92.

²²⁶ CUNHA e WOOD, 2003, p. 19.

²²⁷ KUYPER, 2003. p. 35 e 36.

condena não simplesmente toda escravidão aberta ou sistema de castas, mas também toda escravidão dissimulada da mulher e do pobre". E, ele continua, o cristão não pode

descansar até que, tanto política como socialmente, cada homem, simplesmente porque é homem, seja reconhecido, respeitado e tratado como uma criatura criada à semelhança de Deus²²⁸.

Assim, o movimento de cosmovisão cristã, identificado com o neocalvinismo holandês, entende que a opção pelo pobre e o trabalho pela justiça e transformação social é parte essencial da vocação cristã. E, toda a tradição cristã, desde os tempos bíblicos, utilizando-se também de outros instrumentos e princípios das ciências em geral, é capaz de dar uma contribuição substantiva quando o assunto é pobreza, marginalização e desenvolvimento.

3.1.2 Definições

Identificada a motivação pelo trabalho com os pobres e excluídos nos autores do movimento de cosmovisão cristã, passaremos à maneira como estes definem pobreza e desenvolvimento. Essa é uma questão importante, afinal, a partir daí se determinarão os métodos de abordagem e a busca por soluções. Na compreensão dos autores da 'cosmovisão cristã', a pergunta "por que existem pessoas pobres e famintas?"²²⁹ será respondida de maneira diferente dependendo da cosmovisão de quem responde. Diferenças que não se dão apenas no âmbito teológico, mas numa visão de mundo²³⁰. E, cada resposta levará a uma diferente proposta de solução para o problema, dependendo da cosmovisão subjacente.

²²⁸ KUYPER, 2003, p. 36.

²²⁹ MILLER, 2003, p. 49.

²³⁰ RAMOS, Leonardo. *Os ídolos do nosso tempo: a cosmovisão cristã em um mundo de esquerdas e direitas*. In: RAMOS, CAMARGO & AMORIM, 2009. p. 146.

Apresentaremos a seguir, principalmente, a compreensão de Maurício Cunha e Darrow Miller sobre o tema²³¹.

No glossário de sua obra, Miller apresenta uma definição para a palavra desenvolvimento, que, teria origem na

palavra em francês *develop*; processo auto sustentável no qual uma pessoa, grupo ou sociedade avança nas áreas econômica, social, moral e intelectual; difere do socorro no sentido de que desenvolvimento é a longo prazo, enquanto socorro é a curto prazo²³².

Considerando a ênfase do movimento na importância da integralidade do ser humano, a definição apresentada por Miller parece ainda insuficiente. Maurício Cunha parece ampliar o conceito ao definir desenvolvimento

como o processo de mudança ou transformação em que um indivíduo ou um grupo de indivíduos cresce em direção a melhores níveis de vida em todos os aspectos: físico, social e espiritual²³³

No entanto, Miller não parece estar esquecendo ou simplesmente omitindo a espiritualidade, o que se confirma em sua compreensão da palavra progresso:

Em contraste com a palavra "mudança", progresso implica em mover-se na direção de um objetivo ou cumprimento do propósito de Deus. Se uma pessoa toma uma direção errada, ela regride, distanciando-se do alvo. Para que progrida, a pessoa deve se arrepender da direção errada e ir na direção do alvo, que é o bom propósito de Deus para ela. Desta maneira, para uma pessoa, comunidade ou nação, progredir, é preciso mover-se na direção do propósito de Deus²³⁴.

²³¹ CUNHA e WOOD, 2003; LEITE, CARVALHO E CUNHA, 2006 e; MILLER, 2003. Por serem estas obras cujos autores procuram apresentar suas ideias focando a temática pobreza e desenvolvimento.

²³² MILLER, 2003, p. 307.

²³³ CUNHA e WOOD, 2003, p. 91.

²³⁴ MILLER, 2003, p. 312.

Nessa perspectiva, portanto, concluem Cunha e Wood, "desenvolvimento nada mais é do que *discipulado integral da comunidade*" (grifo do autor)²³⁵. Trabalha-se não apenas com pessoas, mas com toda uma comunidade. E, a pessoa do pobre naquela determinada comunidade precisa ser identificada corretamente.

Na visão de Cunha e Wood, existem limitações sobre o "entendimento daquilo que a palavra de Deus diz a respeito dos pobres". Isso se daria por "questões de tradução. Os idiomas originais são bem mais ricos em palavras para falar dos pobres". Assim, os autores analisam pelo menos oito palavras diferentes utilizadas na Bíblia para se referir ao pobre. Não apenas palavras diferentes, mas que possuem um sentido próprio referindo-se a diferentes tipos de pobreza. Com isso destaca-se que o serviço prestado deve ser diferenciado, "dependendo do contexto e da situação específica de cada um". Para cada palavra os autores identificam uma raiz bem como quais seriam as atitudes corretas e as ações apropriadas em cada caso²³⁶. A importância desse discernimento se revelaria, principalmente, no momento de definir uma maneira de como trabalhar com cada situação específica.

Os autores discordam que as razões para a pobreza estejam tão somente em causas espirituais, econômicos ou estruturais. Cunha esclarece que na concepção

teísta bíblica, o problema da pobreza está baseado no afastamento do homem do seu criador, por causa do pecado. Esse afastamento afetou todos os relacionamentos humanos e a própria criação. Deus não havia

²³⁵ CUNHA e WOOD, 2003, p. 93.

²³⁶ CUNHA e WOOD, 2003, p. 38-48. No Antigo Testamento os autores identificam sete palavras: *Ani*, que seria a pobreza causada por aflição e opressão. As atitudes corretas para com estas pessoas seria a sensibilidade, a misericórdia e a ira contra o opressor com atitudes de amparo e justiça. *Ebyon* é o necessitado e dependente que requer uma atitude de respeito e compaixão traduzidos em ações de compartilhar e levantar. Já *Rash* são os empobrecidos por espolição que necessitam receber solidariedade com ações de restituição e justiça. *Machsor* são aqueles que se entregam a atitudes que lhes desfavorece e, por isso, muitas vezes são discriminados pela sociedade. A melhor atitude para eles seria o 'querer o melhor' através, principalmente da exortação em amor. *Dal* é o frágil, aquele que está por um fio. Exige uma atitude de compromisso com ações de apoio, serviço e ajuda. *Raeb* é o faminto que requer atitudes de generosidade que, principalmente, lhes ofereça o que comer. O *Chelkah* é o deprimido, o infeliz que também requer uma atitude de solidariedade, porém, com ações de proteção, relacionamento, levando esperança e força. No Novo Testamento os autores identificam ainda o *Ptokos*, o mendigo que não tem segurança e é dependente de outros. Embora a palavra se refira primeiro ao necessitado físico, estende-se também aos necessitados "em espírito" (Mateus 5.3).

planejado a miséria e a fome - elas são fruto da queda do homem, com todas as suas conseqüências²³⁷.

É a partir dessa questão chave na concepção de uma cosmovisão cristã que leva em consideração a Queda (Gênesis 3), que os autores formulam sua compreensão de desenvolvimento. Com a queda o ser humano teria se desviado dos caminhos de Deus, o que trouxe conseqüências em todas as esferas da vida. Na realidade, o ser humano "perdeu o entendimento e o respeito pela ordem da criação, rejeitando a *sabedoria* (grifo do autor) de Deus, o Criador de tudo"²³⁸. Percebe-se, portanto, que a tríade Criação-Queda-Redenção está subjacente como o motivo-base bíblico fundamental para a cosmovisão cristã. Assim,

Segundo a cosmovisão judaico-cristã, baseada na Bíblia, a pobreza é mais do que uma condição material ou circunstância. É uma maneira de ver o mundo, o homem e a realidade que sufoca a vida e leva ao subdesenvolvimento. Esta pobreza é ao mesmo tempo pessoal e, numa escala mais ampla, cultural. De fato, cada pessoa e cada cultura são confrontadas de alguma forma com a pobreza interna²³⁹.

Os autores demonstram preocupação para que não se compreenda a pobreza simplesmente como sendo culpa do próprio pobre. Miller destaca que

A Bíblia é suficientemente clara ao ensinar que ser pobre não é um pecado em si mesmo, que Deus tem cuidado especial para com o pobre, e que ser rico não é necessariamente um sinal do favor espiritual de Deus²⁴⁰.

Com isso os autores procuram também distanciar-se e evitar serem confundidos com outras correntes teológicas que partem desta compreensão. Esta é, então, uma questão fundamentalmente importante, uma vez que afasta toda e qualquer ideia de fatalismo ou determinismo. A mesma preocupação é compartilhada por Cunha, que esclarece:

²³⁷ CUNHA, 2006, p. 59.

²³⁸ CUNHA e WOOD, 2003, p. 26.

²³⁹ CUNHA e WOOD, 2003, p. 64.

²⁴⁰ MILLER, 2003, p.63.

Relacionar o problema da pobreza apenas às questões da cosmovisão dos pobres, responsabilizando-os por sua condição - 'eles são pobres por causa de sua pobreza interior' - parece-me um grave reducionismo. Explicar essa problemática exclusivamente por meio de paradigmas mágicos - 'eles são pobres por causa de maldições' -, tendência marcante em nosso contexto mais amplo, é pior ainda²⁴¹.

Ainda sobre as causas da pobreza, Miller questiona se "as circunstâncias físicas são a principal razão para privação, ou devemos olhar em outra direção?" Pois se por um lado existe uma tendência de compreender tudo como advindo de causas espirituais ou subjetivas, por outro extremo tende-se a creditar tudo às causas meramente físicas ou materiais. Muitas seriam as causas da pobreza e da falta de desenvolvimento. Entre elas as causas externas como os "sistemas e eventos que estão fora do controle do indivíduo ou comunidade, que inibem sua habilidade de se desenvolver". Suas duas condições seriam "o mal estrutural e o mal natural". O mal estrutural gera a injustiça social, o que requer uma crítica radical às instituições sociais, políticas e econômicas injustas. O mal natural é identificado como terremotos, secas, inundações e doenças que causam pobreza e para o qual a ciência e a tecnologia devem ser aplicadas na busca por soluções. Considerando que há vasta pesquisa e literatura que se concentram nas causas externas, o autor pretende focar as condições internas, ou seja, as raízes metafísicas da pobreza. Assim, Miller procura explorar "os valores culturais e crenças religiosas que modelam não apenas a maneira como as pessoas, comunidades e nações pensam, mas também a maneira como elas vivem"²⁴². Similarmente, Cunha e Wood concluem que

as causas relacionadas à pobreza, de modo geral e excluindo os casos localizados a fatores naturais, climáticos ou catastróficos, tem sua origem numa crença coletiva, ou seja, na cosmovisão de um povo. Ideias trazem consequências²⁴³.

²⁴¹ CUNHA, 2006, p. 79.

²⁴² MILLER, 2003, p. 16 e 17.

²⁴³ CUNHA e WOOD, 2003, p. 57.

Daí a compreensão de desenvolvimento e progresso como um processo de discipulado integral e comunitário que envolve mais do que o indivíduo isoladamente. Como argumenta Miller, se "todos os povos e culturas têm um modelo particular de universo ou cosmovisão", e, se essa "cosmovisão tem mais influência no seu desenvolvimento, sua prosperidade ou pobreza, do que o ambiente físico ou outras circunstâncias"²⁴⁴, então, será preciso uma abordagem que leve em consideração as reais origens da pobreza e subdesenvolvimento.

3.1.3 Solução

A pobreza pessoal começaria a ser aliviada com um processo de arrependimento²⁴⁵ que leva o indivíduo a mudar a sua mente e a sua visão da realidade. Já na cultura, a pobreza é aliviada por meio de uma transformação nos valores que passaria a adotar uma ética do desenvolvimento e no esforço para recuperar as estruturas para torná-las dinâmicas e apoiadoras da vida²⁴⁶. Um trabalho que exige envolvimento pessoal, aproximação com as realidades carentes, mas também, envolvimento político e engajamento na busca por soluções nos meios acadêmicos. Transformação de pessoas. Pessoas que transformam estruturas.

No livro *Discipulando Nações*, Darrow L. Miller propõe que a ferramenta mais efetiva que alguém pode empunhar nos esforços a favor dos necessitados e contra a pobreza é uma cosmovisão bíblica. De acordo com George Grant, que escreve o prefácio do livro,

somos inclinados a acreditar que o cuidado do pobre é um assunto de logística. Somos propensos a acreditar que se pudermos fazer os projetos certos, com os sistemas de apoio adequados, tendo suficientes recursos e com eficiência gerencial apropriada no lugar certo, poderemos resolver qualquer problema. Se pudéssemos apenas despertar a atenção das

²⁴⁴ MILLER, 2003, p. 30.

²⁴⁵ Um texto bíblico bastante utilizado como referência neste aspecto é Romanos 12. 2. Assim, a conversão seria compreendida não como algo relacionado meramente á salvação da alma, mas, como uma mudança de pensamentos, emoções, vontade e hábitos, de acordo com Nancy Pearcey (2006, p. 50).

²⁴⁶ CUNHA e WOOD, 2003, p. 64.

peçoas, elevar a conscientização, e obter a aprovação governamental, poderíamos terminar a praga da necessidade ao redor do mundo²⁴⁷.

Por isso, afirma Grant, a proposta de Miller é "radicalmente diferente", pois "são as ideias que têm as consequências mais poderosas". Os autores, assim, vão na direção daquilo que Bavinck já argumentava em sua Teologia Sistemática afirmando que o pecado deve ser atacado como algo que está dentro e não fora do ser humano. Assim, não bastaria eliminar as circunstâncias externas para resolver o problema do mal. Melhorar as condições externas não garantiria uma transformação do indivíduo levando-o automaticamente a deixar de praticar o mal. O que Bavinck diz é que simplesmente eliminar as circunstâncias desfavoráveis, reformar a sociedade, introduzir uma igualitária distribuição de renda e de bens, melhorar a educação de um povo e etc. não garante que "o homem naturalmente será bom"²⁴⁸. Assim, toda tentativa de compreender ou explicar o mal a partir de uma cosmovisão não cristã irá evitar o pecado. Logo, se as causas são outras, as soluções também tomarão rumos diferentes.

Assim como os autores criticam outras abordagens de atuação, parecem estar conscientes também das críticas que eles mesmos sofrem. Por isso, também procuram defender-se e explicar os seus argumentos. Para outro prefaciador da mesma obra de Miller, o indiano Vishal Mangalwadi, interpretar a pobreza principalmente em termos econômicos faz com que se possa exigir dinheiro público para "lutar contra" a pobreza. E, isso fez com que o serviço comunitário se tornasse "um comércio lucrativo às custas públicas". Por isso, "o pensamento de que a luta contra a pobreza possa significar batalhar contra ideias que causam pobreza" é inconveniente. Portanto, conclui, "desafiar crenças culturais que são apreciadas e causam sofrimento, muitas vezes resulta em rejeição e crucificação"²⁴⁹. A tese de Miller é de que existiria "uma história que transforma pobreza em abundância; existe um conjunto de princípios, uma ética de desenvolvimento, que cria um terreno fértil para o crescimento"²⁵⁰.

²⁴⁷ MILLER, 2003, p. 05.

²⁴⁸ BAVINCK, 2001, p. 248.

²⁴⁹ MILLER, 2003, p. 12 e 13.

²⁵⁰ MILLER, 2003, p. 20. No Glossário Miller declara que utiliza a palavra história muitas vezes como sinônimo para Cosmovisão. p. 306 e 309.

Baseando-se em Max Weber, Miller argumenta que é a mente que governa a matéria, e não o oposto. Assim, "a religião molda o caráter e o comportamento diário. Ela estabelece as estruturas social, econômica e política que provêm o sustento da vida"²⁵¹. Miller discorre sobre a importância das cosmovisões e após uma breve abordagem sobre aquelas que ele considera as três cosmovisões predominantes no mundo²⁵², ele lança a pergunta: "o que tudo isso tem a ver com o trabalho de desenvolvimento?" E, a resposta vem logo a seguir:

Quase tudo. Os princípios fundamentais de uma cultura, a história que ela aceita como verdadeira, os sonhos, ideais e visão do seu povo provêm o fundamento pra seu desenvolvimento²⁵³.

Para exemplificar como as diferentes cosmovisões afetam o trabalho de intervenção em realidades onde se deseja realizar uma ação de transformação, Miller apresenta um exemplo que transcrevemos a seguir:

Josie Kornegay trabalhava como enfermeira do Corpo de Paz no Hospital da Missão Serabu no Distrito de Bo, Serra Leoa, África Ocidental. Ela acabara de ensinar um curso de microbiologia para 10 alunos de enfermagem. Todos trabalharam muito, dominaram a informação e demonstravam conhecimento dos vírus, bactérias e outros organismos microscópicos que causam doenças. Depois do exame final, uma aluna levantou a mão e disse: "Senhorita, eu sei que você nos ensinou sobre pólio, mas você quer saber como as pessoas pegam isso *de verdade*?" Com o coração ansioso, Josie perguntou: "Como?" "São as *bruxas!*", a aluna respondeu, "elas são invisíveis. Voam de noite e mordem as costas das pessoas!" Mais tarde, Josie me contou: "Naquele momento, com o coração pesado, eu percebi que para os alunos de Serra Leoa, eu não sabia do que estava falando. Suas avós lhes ensinaram que as bruxas eram reais e que microorganismos são o que as pessoas brancas acreditam"²⁵⁴.

E, assim, da maneira mais difícil, a jovem professora teria aprendido que "a cosmovisão determina o que a pessoa pensa sobre saúde". Miller alerta para o fato

²⁵¹ MILLER, 2003, p. 33.

²⁵² MILLER, 2003. P. 43-59. As três principais cosmovisões consideradas pelo autor são o Teísmo, o Secularismo e o Animismo.

²⁵³ MILLER, 2003, p. 46.

²⁵⁴ MILLER, 2003, p. 29.

de que "obreiros em ministérios de ajuda também precisam examinar suas próprias cosmovisões". Pois, estes "muitas vezes se esquecem de que suas práticas surgem de políticas de desenvolvimento enraizadas em certa cosmovisão" e, "a história de um trabalhador de desenvolvimento determinará o tipo de programa que ele implanta"²⁵⁵.

Os autores Charles Colson e Nancy Pearcey argumentam que muitas das frustrações nos projetos sociais ocorrem por não levarem em consideração a realidade do pecado. Negar o pecado levaria à negação da importância das escolhas e ações humanas. A cosmovisão cristã, portanto, dá uma grande contribuição quando coloca em pauta os ensinamentos sobre pecado e responsabilidade moral²⁵⁶. Pois, entendem estes autores, quando se transforma os seres humanos em meros objetos para estudos científicos que podem ser manipulados e controlados como as variáveis científicas, acaba-se por "negar coisas tais como a alma, consciência, o raciocínio e a responsabilidade moral". Assim, depositam-se as esperanças numa utopia científica que desumaniza e desmoraliza as pessoas²⁵⁷. Portanto, a cosmovisão, por ser algo subjacente a tudo, é fundamental no trabalho de desenvolvimento. A própria pergunta "por que existem pessoas pobres e famintas?" será respondida de maneira diferente dependendo da cosmovisão de quem responde. E, cada resposta levará a uma diferente proposta de solução para o problema. E, a cosmovisão cristã seria a única a levar em consideração a realidade do pecado, por exemplo.

Miller segue então demonstrando como as três grandes cosmovisões que ele compreende serem predominantes no mundo procuram explicar a pobreza e como cada uma dessas explicações levará a respostas próprias. Argumenta o autor que

Todos os nossos valores e comportamentos (e suas conseqüências) fluem de nossas suposições sobre a realidade. Aqueles de nós que queremos trabalhar efetivamente com os pobres precisamos aprender três cosmovisões distintas: a nossa própria, a da cultura que tentamos discipular (cultura hospedeira) e o teísmo bíblico²⁵⁸.

²⁵⁵ MILLER, 2003, p. 47.

²⁵⁶ COLSON & PEARCEY, 2000. p. 216-224

²⁵⁷ COLSON & PEARCEY, 2000. p. 216.

²⁵⁸ MILLER, 2003, p. 72

Partindo da definição de Cosmovisão como sendo "a visão ou conjunto de suposições e crenças que um determinado indivíduo ou grupo possui acerca da vida, do mundo, de Deus, de si mesmo, e de suas inter-relações", os autores Cunha e Wood argumentam que "o conjunto de valores e crenças de um grupo de pessoas afetará enormemente a realidade do grupo". Pois, são os "valores e crenças, ou seja, a forma como o grupo 'interpreta' a realidade, que levarão o grupo a desfrutar de melhores ou piores níveis de vida"²⁵⁹. Diferentes cosmovisões, portanto, terão diferentes explicações para a pobreza. E, conseqüentemente, oferecerão diferentes soluções.

Cunha conclui, então, que

Uma das tarefas mais relevantes que a igreja deve ter em nossa geração no Brasil é a busca da aplicação das verdades bíblicas pra a área do desenvolvimento social e da erradicação da pobreza²⁶⁰.

E, este não é um trabalho que deve ser feito com imposições, mas num diálogo respeitável e franco com as demais propostas bem como com as pessoas que compõem a realidade onde se pretende agir. A doutrina da graça comum, por exemplo, como já demonstrado anteriormente, demonstra que diferentes pessoas, independente de suas crenças ou cosmovisões, podem estar envolvidas e comprometidas com a causa da justiça.

3.2 A Pobreza em Três Cosmovisões

Tomando como referência o problema da pobreza, Cunha exemplifica de que maneira três tipos de cosmovisão (humanismo secular, animismo e teísmo bíblico) compreendem e procuram oferecer soluções à questão. Tanto Miller quanto

²⁵⁹ CUNHA e WOOD, 2003, p. 50 e 51.

²⁶⁰ CUNHA, 2006, p. 57.

Cunha admitem a existência de outras cosmovisões, mas, apontam estas três como principais²⁶¹.

Cada cosmovisão daria uma explicação quanto às raízes ou origem da pobreza. Pois uma cosmovisão que admite a existência de um Deus certamente compreenderá a vida, toda a realidade e o mundo levando em consideração a presença deste Deus e de como ele interfere na realidade. E, mesmo nas cosmovisões que admitem um Deus existirão diferenças sobre as características desse Deus bem como ele agiu e continua agindo na história. E, bem diferente ainda, será a leitura da realidade por aqueles que não creem que existe um Deus. Neste último caso, afirma Cunha, que

Na concepção do humanismo secular, presente no Ocidente moderno e nos meios científicos em geral, o termo 'pobreza' significa basicamente pobreza material, ou seja, falta de recursos para suprir necessidades materiais específicas²⁶².

Qualquer noção de um Deus criador, ou sobre as dificuldades criadas pelo pecado ou sobre a esperança da redenção são completamente descartadas. Nesta concepção, o problema a ser enfrentado seria externo ao ser humano. Deve-se enfrentar

a pobreza física e o subdesenvolvimento crônico. Na análise do problema, as causas se referem às estruturas erradas, à injustiça social, ao imperialismo, à exploração das nações ricas sobre as nações pobres, ao excesso de população, e assim por diante. Os métodos para a solução seriam, então, redistribuição dos recursos e da renda, controle da natalidade, alocação de recursos materiais para atender necessidades específicas, revoluções. O alvo do desenvolvimento consistiria na igualdade material, na abundância de recursos financeiros e na justiça econômica²⁶³.

²⁶¹ Para verificar outras cosmovisões, um autor que escreve sobre o tema com o objetivo de apresentar "um catálogo básico sobre cosmovisões", é James W. Sire em *O Universo ao Lado: um catálogo básico sobre cosmovisão*. Trad. Fernando Cristófaló. 4 ed. São Paulo: Hagnos, 2009. 389 p. Nesta obra Sire expõe o que ele descreve como "sete cosmovisões básicas". p. 301.

²⁶² CUNHA, 2006, p. 58.

²⁶³ CUNHA, 2006, p. 58.

O problema da pobreza, na compreensão do secularismo, então, seria a superpopulação, a limitação de recursos naturais ou a falta de infra-estrutura. Logo, a solução estaria no controle populacional (livrar-se das pessoas). Esta seria a abordagem evolucionista do secularismo que vê no processo de "deixar a natureza tomar seu rumo" ou em investimentos em ciência e tecnologia e, até mesmo na eugenia a solução.

Numa abordagem revolucionária o problema não se originaria dentro do país, mas fora dele. E, isso se daria através do imperialismo ou outras formas de exploração. Logo, na crítica de Miller, "subdesenvolvimento e fome são os resultados diretos da opressão do pobre através de estruturas sociais e econômicas complexas e injustas". Outra causa da pobreza nesta cosmovisão seria "o estilo de vida consumista em massa dos ocidentais", ou seja, há uma correlação direta "entre o estilo de vida no Ocidente e a pobreza no Terceiro Mundo". Enquanto na abordagem evolucionista o problema vem de dentro de um país ou região, na abordagem revolucionária o problema vem de fora. Portanto, a solução estaria na redistribuição dos recursos, dividir o "bolo" igualmente e fazer justiça. E, "se você não pode criar as estruturas pacificamente, comece uma revolução". O problema em dizer que a origem da pobreza de um povo ou nação "provém de algum outro sistema ou país, faz com que as pessoas que vivem no país pareçam incapazes e impotentes". Favorece-se uma cultura de vitimização. Assim, gera-se uma consciência de dependência e incapacidade onde não se acredita haver responsabilidade pela própria situação. Se o problema provém dos outros, a solução também terá que vir de fora. O fato é que tanto a posição evolucionista como a revolucionária surgem da mentalidade materialista que vê a pobreza como um problema em termos físicos: na natureza, no ambiente, nas circunstâncias. Logo, "se o problema é definido em termos materiais, a solução será formada em termos materiais". Para Miller, a cosmovisão secularista não vê o ser humano como algo mais do que um mero animal consumidor com boca e estômago²⁶⁴.

Já na concepção animista uma outra abordagem se faz necessária, uma vez que a realidade primordial é compreendida como sendo meramente espiritual. Assim,

²⁶⁴ MILLER, 2003, p. 49-57.

A pobreza é entendida como resultado do que acontece na realidade espiritual, como a 'ira dos deuses', a ação de espíritos maus, o carma, as maldições, que se manifestam no ambiente físico, com enchentes, secas, doenças, enfermidades, calamidades, miséria.

Os métodos para a solução do problema consistiriam, então, de mecanismos para aplacar 'a ira dos deuses' ou as forças espirituais, que supostamente têm total controle sobre a vida humana. Esses métodos poderiam incluir sacrifícios, indulgências, resignação passiva ou outras práticas de cunho mágico-espiritual²⁶⁵.

Esta cosmovisão ignora a realidade de um Deus criador e soberano. O animismo identifica as causas da pobreza fora do mundo físico. Essa cosmovisão tende a acreditar em vários deuses e explicam, por exemplo, as tragédias naturais como "manifestações físicas resultantes de forças irracionais. Coisas ruins acontecem quando os deuses estão irados ou desatentos às necessidades do homem"²⁶⁶. Logo, a solução está num "constante apaziguamento" onde "o homem deve viver em harmonia com os deuses". Tanto os problemas quanto as soluções vem de fora, de um mundo espiritual. Nesse sentido, embora "os pontos de vista animista e secular pareçam tão diferentes, (...) insistem em que as causas da fome e da pobreza estão 'fora', externos ao homem"²⁶⁷. Enquanto no secularismo o problema está fora, num ambiente físico, no animismo o problema está fora em alguma esfera espiritual.

A tese de Miller é que enquanto o secularismo e o animismo declaram que o problema vem de fora, "o teísmo bíblico ensina que a fome e a pobreza começam dentro do homem"²⁶⁸. Nas palavras de Cunha e Wood

a pobreza e a fome existem como consequência do pecado e rebelião do homem contra o criador, portanto a solução está na transformação de corações e mentes que é o arrependimento. O homem é muito importante porque foi criado à imagem e semelhança de Deus²⁶⁹

Na visão do teísmo bíblico o problema da pobreza começaria a ser solucionado a partir da

²⁶⁵ CUNHA, 2006, p. 59.

²⁶⁶ MILLER, 2003, p. 58.

²⁶⁷ MILLER, 2003, p. 58.

²⁶⁸ MILLER, 2003, p. 61.

²⁶⁹ CUNHA e WOOD, 2003, p. 54.

conversão pessoal e cultural, ou seja, num retorno significativo aos propósitos originais do Criador, pelo conhecimento da verdade. Esse conhecimento e vivência abririam espaço para o desfrutar de uma vida plena e livre, no nível individual, expressando-se, no nível coletivo, pela construção de sociedades justas e prósperas, pelo estabelecimento de instituições baseadas em princípios do reino de Deus²⁷⁰.

Se o cristianismo crê que Deus é o criador de todas as coisas e, tudo o que Ele criou o fez muito bom²⁷¹, então, o pecado, na Queda, teria corrompido a boa criação de Deus. E, a rebelião do ser humano contra o seu criador limitou a sua capacidade de discernimento e sabedoria. Porém, em Cristo, Deus está redimindo todas as coisas e "está interessado na criação como um todo, em todos os seus aspectos, completando a obra da redenção até a manifestação plena do seu reino". Enquanto a humanidade aguarda a plena manifestação do reino, "temos de trabalhar pela implantação do reino aqui na terra. Essa é a nossa missão, essa é a nossa vida"²⁷². Cunha e Wood, no entanto, preocupam-se em demonstrar que estão cientes de que "nenhuma cultura ou nação terá o reino de Deus completamente implantado antes do retorno de Cristo"²⁷³. A realidade presente é o reino do "agora mas ainda não". O que não significa, porém, esperar de braços cruzados, mas, engajar-se nos trabalhos pelo reino, "em cooperação com Deus", ajudando a construir o "agora", embora só possamos "vê-lo totalmente manifesto no futuro"²⁷⁴.

Os autores da cosmovisão cristã creem que

O teísmo bíblico traz em si uma série de fatores importantíssimos e influentes em todas as áreas da vida: o desenvolvimento moral, o valor do trabalho, a virtude do serviço e da solidariedade, a capacidade do homem para controlar a natureza, a mordomia da Criação, o conhecimento e a aplicação da verdade, a capacidade criativa do homem, etc. Todos estes fatores são fundamentais e exercem uma base sólida para o desenvolvimento, a liberdade, a justiça, a compaixão e a prosperidade²⁷⁵.

²⁷⁰ CUNHA, 2006, p. 60.

²⁷¹ Genesis 1. 31. Bíblia Sagrada: Nova Versão Internacional. São Paulo: Vida, 2000.

²⁷² CUNHA e WOOD, 2003, p. 33.

²⁷³ CUNHA e WOOD, 2003, p. 63.

²⁷⁴ CUNHA e WOOD, 2003, p. 19.

²⁷⁵ CUNHA e WOOD, 2003, p. 54.

Os autores discordam de métodos radicais e que pressupõe que nada há numa cultura que seja aproveitável. De acordo com Wolters, a estratégia para uma mudança histórica é a renovação progressiva em vez de destruição violenta. Assim, a palavra revolução é descartada por sua conotação negativa, pois é geralmente caracterizada por "(1) violência necessária, (2) remoção completa de cada aspecto do sistema estabelecido e (3) construção de uma ordem social totalmente diferente de acordo com um ideal teórico"²⁷⁶. O autor prefere a palavra reforma e explica que o princípio da reforma "ênfatiza a necessidade de evitar a violência (...). Nenhuma ordem social é absolutamente corrupta". E, a reforma "não coloca a sua confiança em planos e concepções da sociedade ideal alcançada por especulação científica ou pseudocientífica".

A abordagem da reforma "ênfatiza os aspectos positivos da tradição, da autoridade, da continuidade histórica". Por isso, Wolters admite que tal cosmovisão "corre o risco de ser percebida como conservadora, como suporte para o *status quo*. Essa percepção, naturalmente, seria um erro profundo, visto que a reforma é inerentemente e, por definição, um chamado para a renovação". Wolters procura deixar claro que

o *status quo* nunca é aceitável. Cada instituição precisa de renovação interna e reforma estrutural. Nesse sentido, o cristão nunca pode estar satisfeito com as realizações de qualquer estado econômico, político ou geralmente cultural dos acontecimentos²⁷⁷.

Os autores evidenciam sua rejeição, por exemplo, ao que Cunha denomina de "ortodoxia marxista com seu materialismo histórico dialético, que traz respostas situadas no campo exclusivamente material". Por outro lado, de acordo com o autor,

Não podemos ignorar, todavia, a pertinência de algumas respostas oriundas da matriz marxista, ao analisarmos os séculos de exploração a que foram submetidos os escravos vindos da África, a marcante iniquidade da sociedade brasileira, revelada hoje na injusta distribuição de riqueza, a história de autoritarismo na arena política, a exploração do trabalho etc²⁷⁸.

²⁷⁶ WOLTERS, 2006. p. 103.

²⁷⁷ WOLTERS, 2006, p. 104.

²⁷⁸ CUNHA, 2006, p. 79.

Por sua vez, Miller admite que "o poder econômico (...) sobrepassa o desenvolvimento de algumas nações do Terceiro Mundo" e que, "em alguns países, o colonialismo teve um impacto negativo". Porém, de acordo com o autor, "não há uma relação determinante entre pobreza e colonialismo". Para justificar seu argumento ele cita o exemplo de países que foram colonizados e hoje são considerados prósperos enquanto outros que nunca fizeram parte do sistema colonial serem ricos²⁷⁹. E, finalmente, considera que aquilo que é colocado pelo secularismo e pelo animismo não pode ser simplesmente descartado na sua totalidade.

Cada um desses sistemas tem um elemento de verdade. Pelo bem de seus lucros e em nome da 'tolerância', corporações multinacionais fecham os olhos para os terríveis crimes cometidos contra a humanidade. Existem regimes brutais e tirânicos. Donos de terras injustos não permitem que seus agricultores tenham terra suficiente para alimentar suas famílias. Eu conheço a corrupção. Conheço a cobiça. Essas coisas são reais e têm impacto sobre a vida das pessoas. O colonialismo causa um impacto. O neocolonialismo causa um impacto. Existem realmente espíritos que afetam nossas vidas. Esses fatos são evidentes²⁸⁰.

Porém, para Miller, as visões secular e animista estão fundamentalmente equivocadas em sua análise. É então que ele irá defender a cosmovisão cristã como aquela que "leva a uma análise mais ampla e profunda e a soluções radicalmente diferentes"²⁸¹. Não se trata, portanto, de apenas negar acriticamente as explicações e soluções apontadas por outras cosmovisões, mas estudá-las para compreendê-las e, assim, incorporar o que elas apresentam de verdade e ampliar a abordagem a partir daquilo que apresenta a cosmovisão cristã.

²⁷⁹ MILLER, 2003, p. 53-55.

²⁸⁰ MILLER, 2003, p. 58-59.

²⁸¹ MILLER, 2003, p. 59.

3.3 Os Cristãos e a Influência de Outras Cosmologias

Além das abordagens secular-evolucionista ou secular-revolucionária que muitos cristãos acabam adotando como modelos mentais em missões e desenvolvimento, Miller aponta que a visão animista-cosmológica é a outra opção muito adotada por cristãos em todo o mundo. É o que Miller chama de evangelicalismo dos últimos dias. Trata-se de uma postura escapista que enfatiza a salvação de almas.

Porque se diz que estamos nos últimos dias antes da volta de Cristo, estes cristãos enfatizam principalmente o 'salvar almas', e em alguns casos, provendo suprimentos de socorro para o faminto. Não há nenhuma perspectiva de longo prazo. Afinal, se Jesus vai voltar na semana que vem (ou o mundo logo será destruído pela Grande Tribulação), por que se preocupar, construindo para o futuro?²⁸²

O autor lembra o debate sobre a prioridade entre evangelismo e ação social travado em muitos círculos cristãos no século XX. Miller argumenta que este pode ser um debate superficial se não levar em consideração a radicalidade da transformação que o Evangelho é capaz de operar. "Transformação significa nada menos que mudança radical, em todas as esferas da vida". Para Miller, não se trata de mera "mudança nos sentimentos religiosos, mas uma reorientação radical da vida da pessoa". Uma transformação que

começa de dentro, no nível das crenças e valores, e move-se para fora, envolvendo o comportamento e suas conseqüências. O evangelho é muito mais do que evangelismo. Muitos cristãos aceitaram uma versão diluída e pietista do mandamento de Cristo para discipular todas as nações, mas o evangelho é a resposta total de Deus à necessidade total do homem²⁸³.

Concluindo, Wolters lembra que uma reorientação renovadora é particularmente importante para os cristãos,

²⁸² MILLER, 2003, p. 70.

²⁸³ MILLER, 2003, p. 71.

visto que a severa opressão social e a injustiça podem facilmente seduzi-los a identificar toda ordem social (o "establishment", o "staus quo" ou "o sistema") com o "mundo" no seu sentido religiosamente negativo. Quando essa identificação fatal é feita, os cristãos tendem a se afastar de toda a participação na renovação social. Com o pretexto de guardar-se do "mundo", o corpo de Cristo realmente permite que os poderes da secularização e da distorção dominem a maior parte da sua vida. Isso não é tanto uma fuga do mal quanto uma negligência de obrigação²⁸⁴.

Diante das teologias que negligenciam ou simplesmente culpabilizam as pessoas pobres e excluídas, Miller lembra ainda que

a Bíblia é suficientemente clara ao ensinar que ser pobre não é um pecado em si mesmo, que Deus tem cuidado especial para com o pobre, e que ser rico não é necessariamente um sinal do favor espiritual de Deus²⁸⁵.

Portanto, se tudo começa na cosmovisão de um determinado povo, também os cristãos, ao não atentarem e discernirem sobre quais fundamentos se baseiam, podem simplesmente reproduzir modelos. Embora as intenções sejam boas, os resultados de seus esforços podem ser frustrantes e os objetivos ficarão aquém do potencial. Os autores da cosmovisão cristã argumentam que quem se declara cristão deveria buscar ser coerente com aquilo que professa e descobrir os melhores princípios no desenvolvimento pessoal e comunitário bem como na transformação da cultura e busca por justiça social. Pois "se a existência de Deus é o elemento principal na construção de qualquer visão de mundo"²⁸⁶ e, se essa cosmovisão depende do tipo de relação que os indivíduos estabelecem com Deus²⁸⁷, então, nenhuma intervenção na realidade é neutra. O debate será sobre as melhores soluções e, estas, serão oferecidas de acordo com cada diagnóstico. E, no movimento de cosmovisão cristã os proponentes defendem a ideia de que é legítimo buscar no cristianismo também uma filosofia de trabalho no que se refere à transformação e justiça social. Uma proposta que parte da crença de que Deus existe e de que a tríade bíblica Criação-Queda-Redenção é fundamental para compreender a realidade. Pois

²⁸⁴ WOLTERS, 2006, p. 105.

²⁸⁵ MILLER, 2003, p 63.

²⁸⁶ SPROUL, R. C. *Filosofia Para Iniciantes*. Tradução de Hans Udo Fuchs. São Paulo: Vida Nova, 2002. p. 166.

²⁸⁷ DOOYEWEERD, 2010, p. 20.

quando os cristãos aceitam a dicotomia que privatiza a fé removendo-a da esfera pública, então, ele assumirá simplesmente que o humanismo secular está certo e passará a operar pelos seus princípios. Assim, prevalece um dualismo incoerente que relega a fé às questões privadas e à realidade estritamente eclesiástica deixando de influenciar a realidade à sua volta. Aceita-se, portanto, que a fé cristã nada tem a dizer para a razão, cabendo à igreja “apenas crer”²⁸⁸. O resultado será um cristianismo alienado à vida religiosa intimista ou que, quando assume o desafio de se engajar nas causas sociais por justiça, opera pelas mesmas categorias e métodos científicos oriundos de uma cosmovisão que desconsidera totalmente a existência de Deus e suas implicações. Pois o simples fato de se admitir que Deus pode existir e de que ele agiu, age e agirá, levaria a uma obrigatória revisão de conceitos e métodos.

²⁸⁸ MILLER, 2003, p. 44.

CONCLUSÃO

A ideia de uma cosmovisão cristã ou, de formular a visão cristã bíblica nestes termos, tem origem no neocalvinismo holandês do século XIX. Um dos precursores e maior influenciador foi Abraham Kuyper, principalmente a partir de suas palestras de 1898 em Princeton. A partir da compreensão de que cosmovisão é um "modo de olhar o mundo", outros autores, baseando-se também em Kuyper, fundamentaram e desenvolveram o conceito argumentando sobre a possibilidade de uma cosmovisão cristã. Assim como existem outras cosmovisões, ou seja, visões de mundo a partir do qual as pessoas elaboram respostas para as questões da vida, também se reivindica que o cristianismo possui seu próprio fundamento fornecendo a sua própria 'lente' pela qual enxergar o mundo e interpretar a realidade. As respostas que são oferecidas para as questões fundamentais da vida (as grandes perguntas da humanidade) revelam os fundamentos que caracterizam diferentes cosmovisões.

É a cosmovisão de um povo ou indivíduo que irá determinar a cultura desenvolvida por este mesmo povo ou indivíduo. Pressupõe-se que as pessoas agem interferindo na realidade, produzindo cultura, elaborando propostas políticas, criando arte, etc a partir das suas crenças mais profundas que, em última análise, constitui a sua cosmovisão. E, as pessoas assumem um determinado estilo de vida, consciente ou inconscientemente, com base em suas crenças arraigadas.

Se o cristianismo é uma cosmovisão abrangente, então, não se pode tomá-lo simplesmente como uma religião no sentido corrente do termo, ou seja, uma experiência privada de relação com o transcendente baseado no indivíduo. Para abrir o diálogo e conseguir um envolvimento maior com a cultura e a ciência de modo geral, e, poder, assim, falar a partir de uma cosmovisão cristã, o neocalvinismo holandês, especialmente a partir de Kuyper, sistematizou algumas ideias que foram chave neste empreendimento. São formulações e sistematizações de conceitos que pretendem abrir o cristianismo compreendendo uma aplicação mais geral para o todo da vida e não apenas restrito a um âmbito religioso. Pela graça comum Deus restringiria os efeitos da queda, não permitindo, assim, que a corrupção do ser humano impeça o desenvolvimento da vida. O avanço cultural é, portanto, algo positivo a ser celebrado uma vez que já estava nos planos originais de

Deus. Deus cria todas as coisas e o ser humano é investido de autoridade através do mandato cultural, o que lhe confere responsabilidade para com a Criação. No cristianismo, o Deus criador não é um ser impessoal e ausente, mas a realidade primeira de todas as coisas que, além de criador é também mantenedor. Assim, Ele é soberano e tudo deve submeter-se a Ele. A dicotomia grega, no entanto, influenciou o cristianismo gerando uma compreensão limitada quanto a abrangência e integralidade do motivo-base bíblico da Criação-Queda-Redenção. Ao dividir o mundo e a realidade em dois “níveis”, criou-se uma dicotomia que resultou em consequências como o secularismo moderno cuja característica principal é a autonomia do ser humano. Conseqüentemente, a razão foi tomada como autônoma, portanto, a razão, a natureza e a ciência passaram a ser compreendidos como livres de qualquer influência religiosa. Somente o resgate do motivo-base bíblico integral poderia corrigir tal equívoco.

Cada cosmovisão parte de um motivo-base que influencia toda explicação de mundo e realidade. O filósofo Herman Dooyeweerd, especialmente, faz a crítica quanto ao *motivo-base* dualista e propõe o motivo bíblico Criação-Queda-Redenção como o único que pressupõe uma unidade. Com a crítica aos motivos-base da filosofia grega, do escolasticismo e do iluminismo moderno, Dooyeweerd apresenta o motivo bíblico que lhe permitirá trabalhar na formulação de uma filosofia cristã em diálogo com a filosofia em geral bem como com a ciência. Ele tira a mente ou a razão do centro e estabelece como fundamento o motivo básico Criação-Queda-Redenção. Em sua obra, Dooyeweerd empreende um intenso debate com a tradição filosófica, com o pensamento católico e protestante e os diversos campos da ciência. O seu pensamento encontra-se especialmente na obra *De Wijsbegeerte der Wetsidee*²⁸⁹. Assim, Dooyeweerd contribui para a reflexão teológica e filosófica fazendo uma crítica à autonomia da razão e também ao dualismo na teologia cristã.

As publicações sobre o tema da cosmovisão cristã no Brasil são recentes, praticamente todas já do século XXI. Com isso ficamos limitados no que diz respeito a tirar grandes conclusões para o nosso contexto. Aos poucos o assunto começa a entrar no debate teológico e religioso. Ainda é difícil verificar os desdobramentos e implicações que o tema causará na igreja e sociedade brasileira. Trata-se de uma

²⁸⁹ *A Filosofia da Ideia de Lei* ou *Filosofia da Ideia Cosmonômica*. Entre 1953 e 1958 foi traduzido para o inglês com a assistência do próprio Dooyeweerd e intitulado *A New Critique of Theoretical Thought* (Uma nova crítica do pensamento teórico). Trata-se de uma extensa obra em quatro volumes e quase duas mil páginas.

proposta ousada que pretende desafiar os cristãos a assumirem sua fé publicamente vivendo de maneira coerente com ela em todas as esferas da vida. Para compreender os desdobramentos do neocalvinismo holandês com suas consequências é necessário que se tenha clareza deste objetivo presente desde o início. Nas palavras de Carvalho, “Kuyper e seus associados trabalharam arduamente no sentido de recuperar o sentido integral da fé reformada, aplicando-a em todos os departamentos da vida, em formas relevantes e inovadoras”²⁹⁰. Está implícita aí a crítica a respeito do estilo de vida dualista que separa o secular e o religioso. O próprio Abraham Kuyper esforçou-se para ser coerente com aquilo que pregava e acreditava. Além de atuar como pastor, Kuyper foi editor de jornais, professor, membro da Casa Baixa do Parlamento na Holanda, participou na fundação de um partido político, fundou a Universidade Livre de Amsterdã e foi primeiro ministro da Holanda entre 1901 e 1905. Suas palestras do final do século XIX obtiveram grande repercussão e admiração. Os atuais defensores da ideia de cosmovisão cristã agem sob influência direta de Kuyper, o que fica evidente pelas referências e citações recorrentes. O exemplo de Kuyper e outros quanto ao seu envolvimento e interesse em diversas esferas da vida e da realidade não significa que é isso o que se espera de cada cristão, mas que estes, compreendam e assumam a sua vocação de modo integral e não apenas na compreensão de que a fé é algo para o contexto da igreja no sentido denominacional, doutrinário ou sectário.

Para a formulação de uma ideia de cosmovisão cristã, um aspecto ressaltado é o resgate de uma teologia da Criação. Com isso, compreendendo que Deus criou todas as coisas, o cristão não teria motivos para temer ou, até mesmo, combater a ciência. Com o motivo básico bíblico há uma separação entre Criador e criatura. É, portanto, legítimo que se estude todas as coisas fazendo bom uso da ordem divina de cuidar e cultivar o jardim. Entende-se que a responsabilidade e o zelo com o qual o ser humano irá administrar todos os recursos serão maiores devido ao temor ao Deus da criação. O tipo de evangelho pregado e vivido no Brasil atualmente costuma desconsiderar o mundo e a realidade a sua volta. Ou, simplesmente se estabelece uma relação sem qualquer ética marcadamente cristã. Trata-se uma consequência da dicotomia espírito x matéria ou alma x corpo. A

²⁹⁰ FERREIRA, 2010, p. 543.

preocupação acaba sendo apenas a bênção pessoal e/ou um mundo espiritual para onde um dia finalmente se poderá escapar dos problemas desta vida. Como a cosmovisão cristã, a partir da proposta relatada, vai se portar nesse contexto? Como estabelecer um diálogo respeitoso e relevante com as igrejas e os cristãos brasileiros de modo a contribuir para a superação do dualismo visivelmente dominante em grande parte dos evangélicos? As respostas para estas questões ainda são difíceis de discernir. Poderia-se pesquisar num projeto futuro alguma iniciativa concreta para verificar como esta visão de mundo em sua proposta de cosmovisão cristã tem atuado como igreja e/ou projetos de transformação social. A maneira como a igreja brasileira vai reagir às ideias dos defensores da cosmovisão cristã, bem como esta se portará, precisam de mais tempo para amadurecimento, debate e implementação de proposta práticas. Parece evidente, no entanto, que o movimento de cosmovisão cristã desafia mais profundamente os cristãos, especialmente no que diz respeito à sua compreensão de vocação e compromisso com este mundo. A simples postura que desqualifica o mundo físico e aguarda pelo reino no “além” é criticada e, ao mesmo tempo, se compreende que o ser humano também não construirá o reino perfeito aqui na terra através do seu engajamento político e social. Como lembram Cunha e Wood, vivemos o reino do “agora mas ainda não”. É “o reino que, em cooperação com Deus, ajudamos a construir “agora”, para só vê-lo totalmente manifestado no futuro”²⁹¹. Transparece, portanto, certo cuidado dos autores para não serem interpretados como quem acredita que se possa implantar um reino de Deus de qualquer modo como fruto de uma utopia que na história já tem os seus exemplos negativos.

Existem algumas iniciativas concretas no Brasil para disseminar a cosmovisão cristã. Identificamos algumas que relataremos a seguir: a publicação dos livros *Cosmovisão Cristã e Transformação*; *Fé Cristã e Cultura Contemporânea* e *O Reino Entre Nós* são obras de autores brasileiros sobre o tema procurando contextualizar a reflexão fazendo o diálogo com outras tradições teológicas levando em consideração a realidade local. As demais publicações são traduções de autores estrangeiros (Obras relacionadas nas referências ao final deste trabalho). Existe também o centro de estudos L'Abri que é “um Centro de Estudos de L'Abri Internacional em Belo Horizonte, dedicado à demonstração da realidade de Deus e

²⁹¹ CUNHA e WOOD, 2003. P. 19.

ao resgate da imagem humana²⁹² como identificado no seu blog. Dentro do site oficial do L'Abri Brasil²⁹³ é possível encontrar maiores informações, bem como iniciativas do movimento de cosmovisão cristã. A Associação Kuyper para Estudos Transdisciplinares (AKET) é uma destas iniciativas e chegou a publicar uma edição digital da revista *Diálogo & Antítese: Revista de Religião e Transdisciplinaridade*²⁹⁴. Como o grupo mesmo se identifica, "a AKET é uma associação sem fins lucrativos, destinada à "religação" dos saberes acadêmicos *entre si*, e à "religação" entre o pensar acadêmico e a vida humana em sua totalidade"²⁹⁵. Há também um grupo de estudos sobre Dooyeweerd denominado Núcleo de Estudos de Herman Dooyeweerd (NEHD) que reúne professores e estudante interessados²⁹⁶. Numa parceria entre a AKET e o L'Abri Brasil, existe também a Escola de Teologia e Vida Cristã com o objetivo de oferecer um currículo para o crescimento espiritual e discipulado²⁹⁷. Em 2011 a AKET promoveu um primeiro seminário de neocalvinismo com o tema "a visão neocalvinista de sociedade"²⁹⁸.

No estado do Paraná encontra-se a sede do CADI - Centro de Assistência e Desenvolvimento Integral -, que, de acordo com informações do site da instituição, é uma "organização não governamental, de utilidade pública, fundamentada em princípios éticos e cristãos. Visa, através de ações e projetos, atuar como agente

²⁹² <<http://labri-brasil.blogspot.com>>. Acesso em: 12 de mar. 2012. De acordo com as informações encontradas no blog, L'Abri é uma comunidade "fundada na década de 50 por Francis e Edith Schaeffer na Suíça francófona, existindo hoje em onze comunidades espalhadas pelo mundo. L'Abri significa "o abrigo" em francês, traduzindo bem a identidade essencial da nossa comunidade: a prática da hospitalidade. O L'Abri Brasil foi iniciado oficialmente em janeiro de 2008". Cada lar de L'Abri "é um centro de estudos que combina vida em comunidade, hospitalidade e reflexão cristã. Por meio do engajamento integral e pessoal, o L'Abri quer demonstrar a realidade de Deus, e promover a riqueza da nossa humanidade, por meio de Jesus Cristo. É essencialmente um refúgio: um lugar para recobrar as forças, curar-se, repensar a vida e recomeçá-la".

²⁹³ <<http://www.labribrasil.org/>>. Acesso em: 12 de mar. 2012. Além dos 'termos' que são como retiros oferecidos para quem deseja passar alguns dias em L'Abri, o site anuncia também cursos de Teologia e Apologética.

²⁹⁴ <http://dialogoeantitese.webs.com/D&A1%202009/D&A.pdf>. Acesso em: 12 de mar. 2012. De acordo com o editorial da primeira edição, a revista *Diálogo & Antítese* é "dedicada à reflexão e integração transdisciplinar considerando explicitamente o papel central da religião na vida e no pensamento humanos".

²⁹⁵ <<http://www.labribrasil.org/apresentao.htm>>. Acesso em: 10 de mai. 2012. Acesso em: 12 de mar. 2012. A AKET é apresentada como "uma associação sem fins lucrativos, destinada à "religação" dos saberes acadêmicos entre si, e à "religação" entre o pensar acadêmico e a vida humana em sua totalidade". Uma entidade que "sob inspiração de Kuyper, e do assim-chamado neocalvinismo", (...) assume como ponto de partida a tradição cristã reformada, em sua compreensão do mundo, da vida humana, e da própria atividade acadêmica, com a fé no potencial explanatório e integrador dessa tradição, e a esperança de que ele possa contribuir para o bem de todos os homens".

²⁹⁶ <<http://www.labribrasil.org/projetos.htm>>. Acesso em: 10 de mai. 2012.

²⁹⁷ <<http://www.labribrasil.org/viso.htm>>. Acesso em: 10 de mai. 2012.

²⁹⁸ <<http://variakuyperiana.blogspot.com.br>>. Acesso em: 10 de mai. 2012.

facilitador no desenvolvimento de comunidades carentes"²⁹⁹. Tendo Maurício Cunha como um dos fundadores, esta é uma organização iniciada em 1994 que se propõe a trabalhar para facilitar o desenvolvimento de comunidades, através de ações nas áreas de geração de renda, arte, cultura e educação servindo indivíduos e famílias em situação de risco sob a “a premissa de que é possível fazer transformações através de ações relevantes e inovadoras, que gerem resultados sustentáveis no enfrentamento à pobreza e na promoção da justiça”³⁰⁰. O CADI desenvolve o seu trabalho através de diversos programas e conta com colaboradores em tempo integral e voluntários das mais diversas áreas de formação. Para disseminar a sua filosofia de trabalho eles vem realizando um curso intensivo anual denominado Seminário de Desenvolvimento Comunitário – SEDEC.

A exemplo de Kuyper, nota-se, portanto, um espírito de engajamento social e de militância por aquilo em que acreditam aqueles que estão envolvidos e convencidos da cosmovisão cristã. O maior desafio parece estar no diálogo que esta postura cristã sobre a realidade pode construir com outras religiões e, também com a ciência de um modo geral. Pois, é perceptível um forte caráter apologético e preocupações com a defesa da tradição cristã. Os envolvidos acreditam que a cosmovisão cristã é capaz de oferecer as melhores respostas para os desafios da vida com os seus dilemas e consequências do pecado. Em outras palavras, como se portará a cosmovisão cristã diante dos desafios do diálogo inter-religioso e da ameaça fundamentalista? O que já é possível dizer é que a convivência com as esferas política e acadêmica em geral acontece buscando construir e somar a partir do diálogo respeitoso, procurando deixar claro por quais princípios se trabalha e mostrando, ao mesmo tempo, que aqueles que pensam de maneira diferente o fazem e agem baseados em seus próprios princípios. Essa tomada de consciência seria fundamental para estabelecer uma base de diálogo respeitoso.

Mais uma das contribuições do neocalvinismo holandês está na sua crítica ao dogma da autonomia do pensamento filosófico. Pois, é comum ouvir a crítica de que *este* ou *aquela* pensamento é menos digno de crédito quando parece partir de pessoas ou círculos do meio ‘religioso’. Se todos os seres humanos pressupõem respostas para as grandes questões da vida e, estas são, essencialmente religiosas, então, todo ser humano é religiosamente orientado. Haveria, então, algum

²⁹⁹ <<http://www.cadi.org.br/site/perfil/quem-somos>>. Acesso em: 12 de mar. 2012.

³⁰⁰ <<http://www.cadi.org.br/site/perfil/quem-somos>>. Acesso em: 12 de mar. 2012.

pensamento livre e independente e que possa sustentar o status de não religioso?³⁰¹ São ‘provocações’ que podem instigar o pensamento no debate sobre questões religiosas, teológicas e filosóficas. Quais seriam as motivações religiosas por trás das diversas visões de mundo? Haveria mesmo uma neutralidade científica? A ciência é capaz de explicar tudo a partir de um local neutro? São questões instigantes e que podem gerar insights para novas pesquisas. Pois, se a ciência, por exemplo, partir sempre do pressuposto de que Deus não existe, eliminando, portanto qualquer possibilidade metafísica, ela estaria assumindo uma cosmovisão naturalista e toda a sua direção bem como resultados seriam determinados por esta relação básica com a divindade. Assim, quando alguém escolhe envolver-se com a ciência, mas, não compartilha da crença naturalista de que tudo se dá por causas naturais, então, caso não esteja ciente dos conflitos de cosmovisões, essa pessoa experimentará um conflito em si, uma vez que se verá “obrigada” a operar dentro dos parâmetros de uma “religião” diferente da sua. Não se trataria, portanto, em ter que optar *ou* pela ciência *ou* pela religião, mas, estar consciente de que toda ciência traz as suas próprias pressuposições religiosas. Para isso, evidentemente, seria necessário admitir que todo ser humano é essencialmente religioso, tese defendida por Doyeweerd assim como outros autores já tem feito na história do cristianismo.

A cosmovisão cristã, portanto, seria aquela que identifica e, mais do que isso, assume a crença num Deus na origem de todas as coisas. Parte do motivo básico bíblico Criação-Queda-Redenção. Pois o Deus assumido e crido é aquele revelado na Bíblia. Portanto, os ‘óculos’ para a leitura da realidade se caracterizam pela revelação bíblica. E, o enredo principal das Escrituras considera três grandes eventos principais: Criação, Queda e Redenção. Esta é a raiz do cristianismo. E, este fornece respostas próprias para os grandes dilemas da humanidade. Ao assumir essa tríade, os autores entendem que encontraram o elemento de unidade para criação e redenção, natureza e graça. Uma vez que os grandes dilemas da

³⁰¹ No artigo *Todo mundo é crente. Até quem não é...*, Guilherme de Carvalho faz uma abordagem nesse sentido. Ele conclui “que o Credo é inevitável; de um jeito ou de outro, todo mundo é crente. Pois não há ser humano que não carregue em seu ventre (talvez mais do que em sua cabeça) um Credo, que pode ser explícito ou implícito. Ele está lá, permeando as atitudes, organizando os afetos, colorindo o olhar de cada pessoa. Não, a crença não é uma opção. O que é uma opção é até que ponto permitiremos que a nossa crença seja examinada. O descrente precisa perguntar: “se não creio em X, porque não creio?” “Porque considero Y mais plausível?” “O que constitui o sistema de crenças com base no qual considero o Credo Cristão implausível?” “Que crença se esconde por trás da minha descrença?”” Disponível em <<http://ultimato.com.br/sites/guilhermedecarvalho/2012/02/14/todo-mundo-e-crente>>. Acesso em: 12 de mar. 2012.

humanidade movem o ser humano na produção cultural, então, faz diferença no resultado desse empreendimento cultural o fato de o empreendedor levar em consideração a existência de Deus ou não. Em outras palavras, todo resultado do empreendimento humano é produto de sua fé, senão, pelo menos, sofrem a influencia desta.

REFERÊNCIAS

- AUDI, Robert. *Dicionário de filosofia de Cambridge*. São Paulo: Paulus, 2006. 1019 p.
- BASDEN, Andrew. *Sumário da Filosofia Cosmonômica: Uma Introdução na Perspectiva da Tecnologia da Informação*. Tradução de Guilherme de Carvalho. Disponível em: <<http://www.freewebs.com/guilhermecarvalho/Dooyeweerd/Basdenondooy.htm>>. Acesso em 12 out. 2011.
- BAVINCK, Hermann. *Teologia Sistemática: Os Fundamentos da Fé Cristã*. Tradução de Vagner Barbosa. São Paulo: SOCEP, 2001. 624 p.
- Bíblia Sagrada: Nova Versão Internacional*. São Paulo: Vida, 2000.
- BRATT, James D. *Abraham Kuyper: a centennial reader*. Grand Rapids: Eerdmans, 1998. 498 p.
- CARVALHO, Guilherme Vilela Ribeiro de. *Todo mundo é crente. Até quem não é...* Disponível em <http://ultimato.com.br/sites/guilhermedecarvalho/2012/02/14/todo-mundo-e-crente/>.
- CHAMPLIN, Russell Norman. *Enciclopédia de Bíblia, Teologia e Filosofia*. Vol 2: D – G. 9 ed. São Paulo: Hagnos, 2008. 1001 p.
- CHAMPLIN, Russell Norman. *Enciclopédia de Bíblia, Teologia e Filosofia*. Vol 6: S – Z e índice. 8 ed. São Paulo: Hagnos, 2008. 856 p.
- CHEUNG, Vincent. *Questões Últimas*. Tradução de Marcelo Hoberts. Brasília: Editora Monergismo, 2009. 144 p.
- COLSON, Charles & PEARCEY, Nancy. *E Agora Como Viveremos?* Rio de Janeiro: CPAD, 2000. 648 p.
- CLOUSER, Roy A. *The Myth of Religious Neutrality: An Essay on the Hidden Role of Religious Belief in Theories*. University of Notre Dame Press; Revised edition edition, 2005. 392 p.
- COLSON, Charles & PEARCEY, Nancy. *O Cristianismo na Cultura de Hoje: desenvolvendo uma visão de mundo autenticamente cristã*. Tradução de Degmar Ribas. Rio de Janeiro: CPAD, 2006. 352 p.
- CRAMPTON, W. Gary & BACON, Richard E. *Em Direção a uma Cosmvisão Cristã*. Tradução de Felipe Sabino de Araújo Neto. São Paulo: Monergismo, 2009. 106 p.
- CUNHA, Maurício J. S.; WOOD, Beth A. *O Reino Entre Nós: transformação de comunidades pelo evangelho integral*. Viçosa: Ultimato, 2003. 138 p.

DENGERINK, J. D. *O Poder da Reforma na Vida Política*. Disponível em <http://www.monergismo.net.br/textos/politica/reforma-vida-politica_Dengerink.pdf>. Acesso em: 02 mai. 2012.

DOOYEWEERD, Herman. *No Crepúsculo do Pensamento: estudos sobre a pretensa autonomia da razão*. Tradução de Guilherme Vilela Ribeiro e Rodolfo Amorim Caldas de Souza. São Paulo: Hagnos, 2010. 305 p.

FERREIRA, Franklin (Ed.). *A Glória da Graça de Deus: ensaios em honra a J. Richard Denham Jr. Sobre história, teologia, igreja e sociedade*. São José dos Campos: Fiel, 2010. 728 p.

FERREIRA, Franklin & MYATT Alan. *Teologia Sistemática: uma análise histórica, bíblica e apologética para o contexto atual*. São Paulo: Vida Nova, 2007. 1248 p.

FISCHER, Joachim H. *Reforma: renovação da Igreja pelo Evangelho*. São Leopoldo: Sinodal/EST.2006. 69 p.

FONTES, Filipe Costa. *Considerações Sobre a Filosofia da Ideia Cosmonômica: a propósito da publicação de dooyeweerd no Brasil*. <<http://pt.scribd.com/doc/50024017/A-proposito-da-publicacao-de-Dooyeweerd-no-Brasil>>. Acesso em: 04 ago. 2011.

KUYPER, Abraham. *A Obra do Espírito Santo: o Espírito Santo em ação na igreja e no indivíduo*. São Paulo: Cultura Cristã, 2010. 672 p.

KUYPER, Abraham. *Calvinismo: o canal em que se moveu a Reforma do século 16, enriquecendo a vida cultural e espiritual dos povos que o adotaram. O sistema que hoje a igreja cristã deve reconhecer como bíblico*. São Paulo: Cultura Cristã, 2003. 208 p.

LEITE, Cláudio Antônio Cardoso; CARVALHO, Guilherme Vilela Ribeiro de; CUNHA, Maurício José Silva [Orgs.]. *Cosmovisão Cristã e Transformação: espiritualidade, razão e ordem social*. Viçosa: Ultimato, 2006. 304 p.

LIMA, Leandro Antonio. *Uma Análise do Chamado "Novo Calvinismo", de Seu Relacionamento Com o Calvinismo e de Seu Potencial Para o Diálogo Com a Contemporaneidade*. 2009. 147 f. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2009.

MILLER, Darrow L. *Discipulando Nações: o poder da verdade para transformar culturas*. Tradução de Isabel Zwahlen. Curitiba: FatoÉ Publicações e Harvest Brasil, 2003. 336 p.

NAUGLE, David K. *Worldview: The History of a Concept*. Grand Rapids: Erdmans, 2002. 384 p.

OLIVEIRA, Fabiano de Almeida. *Philosophando Coram Deo: uma apresentação panorâmica da vida, pensamento e antecedentes intelectuais de Herman Dooyeweerd*. in: *Fides Reformata* XI, nº 2 (2006): p. 73-100.

ORR, James. *The Christian View of God and the World*. Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library (versão digital). Disponível em <<http://www.ccel.org/ccel/orr/view.pdf>>. Acesso em 02 mai. 2012. 431 p.

PEARCY, Nancy. *Verdade Absoluta: Libertando o cristianismo de seu cativoiro cultural*. Tradução de Luis Aron. Rio de Janeiro: CPAD, 2006. 526 p.

PLANTINGA, Cornelius. *O Crente no Mundo de Deus: uma visão cristã da fé, da educação e da vida*. Tradução de Francisco Solano Portela Neto. São Paulo: Cultura Cristã, 2007. 160 p.

PRONK, Cornelis. *Neocalvinismo: uma avaliação crítica*. São Paulo: Os Puritanos, 2010. 24 p. E-book. Disponível em: <<http://issuu.com/heraldoa/docs/neocalvinismo>>. Acesso em 19 Mar. 2012.

RAMOS, Leonardo; CAMARGO, Marcel e AMORIM, Rodolfo. *Fé Cristã e Cultura Contemporânea: cosmovisão cristã, igreja local e transformação integral*. Viçosa: Ultimato, 2009. 224 p.

REID, Stanford W. (Ed.). *Calvino e sua Influência no Mundo Ocidental*. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1990. 496 p.

GALILEA, Segundo. *O sentido cristão do pobre*. São Paulo: Paulinas, 1979. 104 p.

SPROUL, R. C. *Filosofia Para Iniciantes*. Tradução de Hans Udo Fuchs. São Paulo: Vida Nova, 2002. 208 p.

SIRE, James W. *O Universo ao Lado: um catálogo básico sobre cosmovisão*. Trad. Fernando Cristófaló. 4 ed. São Paulo: Hagnos, 2009. 389 p.

VAN TIL, Henry R. *O Conceito Calvinista de Cultura: a única teologia da cultura que é, de fato, relevante para o mundo*. Tradução de Elaine Carneiro D. Sant'Anna. São Paulo: Cultura Cristã, 2010. 304 p.

WACHHOLZ, Wilhelm. *História e Teologia da Reforma: introdução*. São Leopoldo: sinodal. 2010. 176 p.

WALSH, Brian J. e MIDDLETON, J. Richard. *A Visão Transformadora: moldando uma cosmovisão cristã*. São Paulo: Cultura Cristã, 2010. 192 p.

WITTE JR., John. *Herman Dooyeweerd, pioneiro da filosofia calvinística*. Tradução de Guilherme de Carvalho. Disponível em <<http://www.freewebs.com/guilhermecarvalho/Dooyeweerd/Dooypage.htm>>. Acesso em: 06 Mai. 2012.

WOLTERS, Albert M. *A Criação Restaurada: base bíblica para uma cosmovisão reformada*. Tradução de Denise Pereira Ribeiro Meister. São Paulo: Cultura Cristã, 2006. 128 p.

SITES E BLOGS

Guilherme de Carvalho: <http://ultimato.com.br/sites/guilhermedecarvalho/>

Guilherme de carvalho:
<http://www.freewebs.com/guilhermecarvalho/hermandooyeweerd.htm>

L'Abri Brasil: <http://labri-brasil.blogspot.com.br/>

L'Abri Fellowship Brasil <http://www.labribrasil.org/>

O Pacto de Lausanne. <http://www.lausanne.org/pt/all-documents/lausanne-covenant.html>

Varia Kuyperiana – Blog da Associação Kuyper para Estudos Transdisciplinares:
<http://variakuyperiana.blogspot.com.br/>