

UNIVERSIDADE PRESBITERIANA MACKENZIE

FERNANDO DE ALMEIDA

CALVINO E CULTURA: UMA ABORDAGEM HISTÓRICO-TEOLÓGICA
SOB A PERSPECTIVA DA DOUTRINA DA GRAÇA COMUM

SÃO PAULO
2007

FERNANDO DE ALMEIDA

**CALVINO E CULTURA: UMA ABORDAGEM HISTÓRICO-TEOLÓGICA
SOB A PERSPECTIVA DA DOCTRINA DA GRAÇA COMUM**

Dissertação apresentada à
Universidade Presbiteriana Mackenzie,
como requisito parcial para obtenção do
título de Mestre em Ciências da Religião.

Orientador: Dr^o Paulo Rodrigues Romeiro

SÃO PAULO
2007

A447c Almeida, Fernando de

Calvino e cultura: uma abordagem histórico-teológica sob a perspectiva da doutrina da graça comum. / Fernando de Almeida. São Paulo, 2007.

113 p. ; 30 cm

Referências: p. 107-113

Dissertação de mestrado em Ciências da Religião – Universidade Presbiteriana Mackenzie, 2007.

FERNANDO DE ALMEIDA

**CALVINO E CULTURA: UMA ABORDAGEM HISTÓRICO-TEOLÓGICA
SOB A PERSPECTIVA DA DOCTRINA DA GRAÇA COMUM**

Dissertação apresentada à
Universidade Presbiteriana Mackenzie,
como requisito parcial para obtenção do
título de Mestre em Ciências da Religião.

Aprovado em _____ de _____ de 2008.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Paulo Rodrigues Romeiro - Orientador
Universidade Presbiteriana Mackenzie

Prof. Dr. Hermisten Maia Pereira da Costa
Universidade Presbiteriana Mackenzie

Prof. Dr. Douglas Nassif Cardoso
Universidade Metodista de São Paulo

À minha esposa, eterna fonte da
minha inspiração.

AGRADECIMENTOS

A Deus, fonte de todo conhecimento e aquele que opera tanto o querer quanto o realizar.

A Igreja Presbiteriana Betel, em São Paulo, que gentilmente abdicou de horas de cuidado de seu pastor para que esse estudo se completasse.

Ao Dr. Paulo Rodrigues Romeiro pela paciência e humildade como orientador dessa pesquisa.

Ao Dr. Hermisten Maia Pereira da Costa, que me apresentou ao calvinismo além de ser um exemplo como pesquisador. Também pelos excelentes incrementos prestados a esse estudo.

Ao Dr. Douglas Nassif Cardoso, componente externo da banca pela maneira tão carinhosa com que observou pontos a serem melhorados.

RESUMO

Aborda o relacionamento do Cristianismo e a Cultura a partir das categorizações de Richard H. Niebuhr, John Gresham Machen e T. M. Moore. Apresenta nessas categorias de reações a cultura, o ponto de vista transformacionista ou conversionista como o preferível nessa relação. Identifica o reformador João Calvino como o principal expoente e referencial do conversionismo. Localiza na doutrina da Graça Comum a chave de interpretação da relação do cristianismo com a cultura. Verifica quais influências Calvino recebeu para desenvolver seu posicionamento a respeito da doutrina da Graça Comum. Apresenta os herdeiros do pensamento de João Calvino em especial Abraham Kuyper que foi um dos principais responsáveis pela popularização da doutrina. Disserta sobre a controvérsia envolvendo a *Christian Reformed Church* por causa de discordâncias em relação à doutrina da Graça Comum. Conclui demonstrando a fórmula teológica que os reformados atuais chegaram a respeito da doutrina reafirmado-a como melhor maneira de enxergar a relação do cristianismo com a cultura.

Palavras-chave: Religião. Cristianismo. Cultura. João Calvino. Calvinismo. Graça Comum. Espírito Santo.

ABSTRACT

This dissertation deals with the relationship of Christianity and culture from the perspective of Richard H. Niebuhr, John Gresham Machen, and T. M. Moore's categorizations. It presents, in these categories of reactions to culture, the transformationist or conversionist point of view as the one to be preferred in this relationship. It identifies the reformer John Calvin as the main exponent and referential of conversionism. The key to the interpretation of the relationship of Christianity and culture is located in the doctrine of common grace. The dissertation draws attention to the heirs of Calvin's thought, especially Abraham Kuyper, who was the main responsible for the popularization of the doctrine. It also considers the controversy involving the Christian Reformed Church due to internal disagreements around the doctrine of Common Grace. It concludes by demonstrating the theological formula that present-day Calvinists have articulated concerning this doctrine, reasserting it as the best way to see the relationship of Christianity and culture.

Keywords: Religion. Christianity. Culture. John Calvin. Calvinism. Common Grace. Holy Spirit.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	19
1. Abordagens Religiosas à Cultura	23
1.1. O que é cultura?	23
1.2. Reações Religiosas à Cultura	25
1.2.1. As Categorias de Niebuhr	26
1.1.1.1. Cristo contra a Cultura	28
1.1.1.2. O Cristo da Cultura	31
1.1.1.3. Cristo acima da Cultura	32
1.1.1.4. Cristo e Cultura em Paradoxo	33
1.1.1.5. Cristo o transformador da cultura	35
1.1.1.6. Crítica às Categorias de Niebuhr	38
1.2.2. As Categorias de Machen	39
1.1.1.7. O Cristianismo Subordinado à Cultura	40
1.1.1.8. A Destruição da Cultura	41
1.1.1.9. A Consagração da Cultura	42
1.2.3. As seis categorias de T. M. Moore	43
1.1.1.10. Indiferença Cultural	43
1.1.1.11. Aversão Cultural	44
1.1.1.12. Trivialização Cultural	44
1.1.1.13. Acomodação Cultural	45
1.1.1.14. Separação Cultural	45
1.1.1.15. Triunfalismo Cultural	46
1.1.1.16. Nenhum dos Seis	46
2. Pressupostos	48

2.1.	A imago dei	48
2.2.	A Providência de Deus	51
2.3.	O Mandato Cultural	54
2.4.	A escatologia reformada	58
2.5.	O Senhorio de Cristo	59
3.	A formação do Pensamento de Calvino	61
3.1.	A Influência de Agostinho	62
3.1.1.	O Contexto Histórico de Agostinho	63
3.1.2.	A Conversão de Agostinho	63
3.1.3.	O Pensamento de Agostinho	65
3.2.	Calvino: A MATURAÇÃO DA DOCTRINA DA GRAÇA COMUM	71
3.2.1.	Calvino e Agostinho	73
3.2.2.	As proposições de Calvino que apóiam a Doutrina da Graça Comum	74
3.2.2.1.	Calvino crê na existência de uma graça não salvadora	75
3.2.2.2.	Calvino professar existir um conhecimento universal	75
3.2.2.3.	Calvino e as excelentes virtudes dos ímpios	76
3.2.2.4.	Calvino e a providência de Deus	79
3.2.2.5.	Calvino e a Graça Comum: Refutando Objeções	80
3.3.	O Legado de calvino para a doutrina da graça comum	82
3.3.1.	Neocalvinismo	83
3.3.2.	Graça Comum e o Cisma na Christian Reformed Church: Os Três Pontos da Graça comum	86
3.3.2.1.	Uma história de controvérsias	86
3.3.2.2.	O Sínodo de Kalamazoo de 1924	88
4.	Uma Proposta de Formulação da Doutrina da Graça Comum	91
4.1.	DEFINIÇÃO DE GRAÇA COMUM	91

4.1.1. Definição de “Graça” _____	93
4.1.2. Definição de Comum _____	94
4.2. AS OPERAÇÕES GERAIS DO ESPÍRITO SANTO NA DOUTRINA DA GRAÇA COMUM _____	95
4.3. Aspectos positivos e negativos da doutrina da graça comum ____	100
4.3.1. Aspectos negativos _____	101
6.3.1.1. Ação Restringente do Espírito Santo sobre o Pecado _____	101
6.3.1.2. Ação Restringente do Espírito Santo sobre a Ira Divina _____	104
6.3.1.3. Ação Restringente do Espírito Santo sobre o Mal _____	106
4.3.2. Aspectos Positivos _____	107
6.3.2.1. A bondade divina sobre toda a criação _____	107
6.3.2.2. A bondade divina sobre todo ser humano _____	109
6.3.2.3. O Bem é atribuído ao não regenerado _____	110
6.3.2.4. O exercício da magistratura _____	111
Considerações Finais _____	114
Referência Bibliográfica _____	115

INTRODUÇÃO

O presente trabalho tem por título *Calvino e Cultura: Uma abordagem histórico-teológica sob a perspectiva da doutrina da graça comum* e, se propõe a fazer um estudo de como o reformador João Calvino deu sua contribuição para a construção de uma “chave hermenêutica” que possibilita o diálogo entre o cristianismo e a cultura; ou então, do próprio cristão com a cultura na qual ele está inserido.

O tema é deveras relevante, pois um dos principais dilemas que o cristão vem enfrentando já há algumas décadas é como se relacionar com a cultura. Debates intermináveis têm sido gerados em igrejas para permitir ou proibir seus membros de ouvirem músicas “seculares”, filmes, televisão, etc e parece que a igreja ainda não conseguiu fornecer uma resposta satisfatória que venha ao encontro das dúvidas dos fiéis, pois, alguns entendem que deva haver uma rejeição absoluta da cultura enquanto outros, procuram entender o cristianismo como um elemento cultural que deve acompanhar as tendências.

Embora existam muitas obras em inglês que tratem da relação cristianismo e cultura, a discussão desse tema é relativamente nova em nosso país. Há poucos anos algumas escassas obras começaram a ser publicadas e ainda há muitas no prelo. Uma importante contribuição, então, trazida por essa pesquisa é a possibilidade de um fomento no estudo do tema.

Tentando mostrar que o conversionismo de Calvino oferece uma resposta satisfatória a esse dilema, adotaremos o seguinte caminho em nosso estudo:

O primeiro capítulo trata das possíveis reações à cultura. Primeiramente com Niebuhr, veremos a possibilidade de que o cristianismo pode tanto rejeitar completamente a cultura quanto ser completamente absorvido por ela. Machen segue na mesma linha e, o que ambos têm em comum, é a identificação de João Calvino como alguém que propunha a transformação ou conversão da cultura para ser desfrutada e usufruída pelos cristãos. Já T. M. Moore procura demonstrar a dificuldade que os cristãos têm em definir parâmetros nesse relacionamento.

A posição conversionista de João Calvino estava construída sobre alicerces doutrinários, os quais compõem então, seus pressupostos. Calvino, para se posicionar frente à cultura, cria que o ser humano mesmo que decaído de seu estado original ainda conservava a imagem do Criador. Por conta disso, o plano original de Deus para o ser humano para que esse obedecesse a um mandato a fim de gerar cultura (mandato cultural) através da inter-relação com a natureza ainda era perfeitamente válido. Calvino entendia que havia grande possibilidade de interação com a cultura porque sua cosmovisão empreendia que a história caminha para um momento em que esse mundo seria santificado e trazido totalmente ao Senhorio de Cristo. Isso somado a profunda convicção que tinha da providência de Deus sobre sua criação fez com que Calvino não negasse completamente a existência de uma “admirável luz da verdade” na cultura que o cercava.

Calvino é mostrado, então, nesse trabalho como um “divisor de águas” no que tange a relação cristianismo e cultura porque, apesar de ter sofrido forte influência de Agostinho, foi ele mesmo quem exerceu a maior influência sobre a teologia posterior, em especial quanto à formação de uma doutrina que veio para tentar explicar teologicamente essa relação.

Essa doutrina recebeu o nome de Graça Comum e seu principal popularizador foi o holandês Abraham Kuyper que, baseando-se nas idéias de Calvino influenciou grandemente as igrejas reformadas no final do século XIX e começo do século XX. Nem todos, contudo, abraçaram essa doutrina; alguns entenderam que ela afrontava o conceito também calvinista de “Depravação Total” – uma doutrina que ensinava a total inaptidão humana em agradar a Deus com sua obra. Um exemplo dessa discórdia pôde ser constatado na cisma de uma denominação americana chamada *Christian Reformed Church*, história a qual nos é muito importante pela contribuição oferecida ao desenvolvimento da doutrina da Graça Comum. Por conta desse cisma é que foi elaborado um documento chamado “Os Três Pontos sobre a Graça Comum” – que se tornou uma espécie de paradigma no estudo sobre o assunto.

Através desse desenvolvimento histórico de Agostinho-Calvino-Kuyper, principalmente esses três, é que foi formulado um tratado doutrinário sobre a Graça Comum como é conhecido dos reformados atuais. O último capítulo, então, fornece essa formulação doutrinária conforme é aceita pela maioria dos reformados atuais.

O objetivo então que se espera alcançar é mostrar como Calvino entendia o conceito conversionista da relação entre o cristianismo e a cultura e dissertar sobre sua influência sobre os reformados posteriores em especial seu legado deixado para a elaboração da doutrina da Graça Comum.

1. ABORDAGENS RELIGIOSAS À CULTURA

Antes de qualquer assunto ser tratado a respeito do tema é mister a adoção de uma definição a fim de estabelecer um denominador comum.

1.1. O QUE É CULTURA?

Existem muitas definições do que venha a ser Cultura; centenas de definições já foram pronunciadas por antropólogos e sociólogos no decorrer dos últimos séculos. Dr. John Frame, professor de Teologia Sistemática no Reformed Theological Seminary, lembra que essa palavra não é encontrada nos registros das Escrituras Sagradas e por isso, temos que procurar sua significação no vernáculo corrente¹.

Etmologicamente, a palavra cultura é derivada² do latim *colere* e significa literalmente “cultivar”. Inicialmente o vocábulo tinha seu uso restrito às atividades agrícolas³.

¹ FRAME, John M., “What is Culture?”, *Reformed Perspectives Magazine*, IX:11, (March 11-17, 2007).

² Já o termo latino tem sua origem no prefixo grego *κολ* (lit. kol) que significa originariamente “podar”. <<http://www.elalmanaque.com/noviembre/7-11-eti.htm>>. Acesso em: 13 jun. 2007.

³ SANTOS, José Luiz dos, *O que é Cultura?* (Coleção Primeiros Passos. São Paulo: Brasiliense, 1994), 27.

Aparte da conceituação da palavra, observamos uma grande dificuldade de definir “cultura” por causa dos seus muitos usos, como descreveu Henry Van Til:

Em geral, concebe-se a cultura de forma muito limitada. Na definição que resulta dessa concepção percebe-se uma lacuna tanto de extensão quanto de *insight*, amplitude e profundidade. Há pessoas, por exemplo, que identificam a cultura com o refinamento dos modos, a cortesia social e a urbanidade, com o verniz da sociedade polida. Para outros, ela é sinônimo de bom gosto na decoração interior, na pintura, na música e na literatura. Mas essa cultura individual não é concebível sem a cultura da sociedade como um todo, pois a pessoa integralmente culta é um fantasma...⁴

O Comitê Lausanne para a Evangelização do Mundo definiu cultura, então como sendo “um integrado sistema de crenças, valores, costumes e instituições que mantém uma sociedade unida e que dá a ela um senso de identidade, dignidade, segurança e continuidade.”⁵ Paralelamente, Solano Portela lembra que Cultura “representa o resultado da aplicação do conhecimento humano no desenvolvimento de obras e atividades que possuem mérito e qualidade, bem como o envolvimento de outros na apreciação e apreensão dessas.”⁶

Diante de tantas implicações que o termo pode significar, tanto no campo da religião quanto da antropologia, as palavras do antropólogo Paul G. Hiebert parece-nos suficiente:

Uma vez que os antropólogos utilizam a palavra em um sentido diferente e mais técnico, há um considerável debate entre eles a respeito de como o termo *cultura* deva ser

⁴ VAN TIL, Henry R., *O Conceito Calvinista de Cultura* (São Paulo: Cultura Cristã, no prelo), p. 27.

⁵ “Consultation on Gospel and Culture”, <http://community.gospelcom.net/printable_template.jsp?show_print=no&backPageID=14322&smpls_sakey=44904>. Acesso em: 13 jun.2007.

⁶ PORTELA Neto, Francisco Solano, “Cultura: A Fé é Contra ou a Favor?”, <<http://www.solanoportela.net/artigos/cultura.htm>>. Acesso em: 13 jun..2007.

definido. No entanto, para os nossos objetivos, começaremos por uma definição simples que podemos modificar posteriormente à medida que a nossa compreensão sobre o conceito se desenvolva. Definiremos cultura como “os sistemas mais ou menos integrados de idéias, sentimentos, valores e seus padrões associados de comportamento e produtos, compartilhados por um grupo de pessoas que organiza e regulamenta o que pensa, sente e faz.”⁷

Niebuhr procura exemplificar a abrangência do que o conceito “cultura” pode conter. Segundo ele:

Cultura é o "ambiente artificial e secundário" que o homem sobrepõe ao natural. Ela abrange a linguagem, hábitos, idéias, crenças, costumes, organização social, artefatos herdados, processos técnicos e valores.⁸

1.2. REAÇÕES RELIGIOSAS À CULTURA

Por ser um assunto tão complexo e controvertido, muitos diagnósticos têm sido feitos s fim de analisar a diversidade de reações à cultura que as religiões, em particular o cristianismo, têm apresentado. “Nenhum consenso existe entre os seguidores de Cristo de como se aproximar e fazer uso de artefatos, instituições e convenções culturais [...]”⁹

Apresentaremos a seguir, três exemplos de categorizações:

⁷ HIEBERT, Paul G., *O Evangelho e a Diversidade das Culturas*. (São Paulo: Vida Nova, 1999), p. 30.

⁸ NIEBUHR, H. Richard, *Cristo e Cultura* (Rio de Janeiro: Paz e Terra, © 1951), p. 54.

⁹ MOORE, T. M. Abraham Kuyper and the Christian Cultural Consensus. *Reformation e Revival Journal.*, Vol 14, Número 4, 2005., p. 57

1.2.1. As Categorias de Niebuhr

Helmut Richard Niebuhr¹⁰ (1894–1962) descreve cinco reações religiosas à Cultura em sua obra *Cristo e Cultura* (1967). Essa obra foi escrita à partir de palestras proferidas no Seminário Presbiteriano de Austin, Texas, EUA, no ano de 1951 época em que Niebuhr era professor da Universidade de Yale.¹¹

Segundo o autor, existe uma grande tensão entre religião e cultura¹² e a igreja responde a esse conflito com grande falha, pois ao “invés de constituir-se portadora e testemunha do Evangelho”¹³, ela tenta domesticá-lo.

Esse conflito entre religião e cultura se expande e em uma proporção maior se tornando um conflito entre o cristianismo e a civilização. Por causa dele, assuntos como ética, educação e responsabilidade social têm sido encarados como grandes interrogações no que tange ao papel da igreja.¹⁴

Por não ter uma resposta adequada às necessidades sociais, a civilização desenvolveu uma rejeição ao cristianismo como pensar somente na imortalidade

¹⁰ Irmão mais novo do também teólogo Reinhold Niebuhr. Foi ordenado em 1916 como ministro da Igreja Evangélica e Reformada e por um curto tempo foi pastor em Sant Louis. Lecionou em Yale e Elmhurst College da qual foi também presidente. Niebuhr desde cedo foi influenciado por Kierkegaard e Barth embora mais tarde tornasse sua atenção para a natureza pessoal do relacionamento humano com Deus. Principais obras: *Social Sources of Denominationalism* (1929), *The Kingdom of God in America* (1937), *The Meaning of Revelation* (1941), *Christ and Culture* (1951), *The Purpose of the Church and Its Ministry* (1956), *Radical Monotheism and Western Culture* (1960).

¹¹ STACKHOUSE Jr., John G. *In the World, but...* Disponível em:

<<http://www.christianitytoday.com/ct/2002/april22/8.80.html>>. Acesso em 13 dez. 2007.

¹² Embora Niebuhr faça um paralelo entre “Cristo e Cultura”, abarcando praticamente todas as forças de religião em sua definição de “Cristo”, o que nos interessa nesse trabalho é somente o campo que denominamos de “cristianismo”.

¹³ NIEBUHR, H. Richard. *op. cit.*, p.17

¹⁴ *Ibid.*, p. 21.

se esquecendo de suas obrigações presentes¹⁵; incentivar os seres humanos a confiar somente na graça de Deus se esquecendo da parte que lhes cabe¹⁶; ou ainda de serem intolerantes.

Como o próprio nome da obra sugere (Cristo e a Cultura) o autor, ao argumentar sobre as formas de resolução desse conflito, faz primeiro uma definição do que ele quer dizer por “Cristo” e por “Cultura”.

Cristo, em sua opinião, deve ser encarado dentro do ponto de vista da teologia cristão conservadora, ou seja, como tendo dupla natureza: “como homem vivendo para Deus, e como Deus vivendo com homens”¹⁷. Cultura, segundo Niebuhr, é fruto da existência social humana¹⁸ e nela o ser humano encontra sua realização de seus valores¹⁹. Na cultura, o homem determina o que é bom para si segundo seus valores vigentes²⁰. Por depender de variáveis, essa cultura humana é plural²¹.

Várias críticas surgiram ao longo das últimas décadas a respeito do paralelo “Cristo e Cultura” conforme apontado por Niebuhr. Guder e Barrett, por exemplo, são taxativos em afirmar que “Cristo” e “Cultura” “não são conceitos paralelos”²² pois enquanto Cristo significa uma pessoa e igreja que o sucedeu, o conceito de Cultura, apontado por Niebuhr no singular, “não reconhece a

¹⁵ NIEBUHR, H. Richard. op. cit., 25.

¹⁶ Ibid., p. 27.

¹⁷ Ibid., p. 50.

¹⁸ Ibid., p. 55.

¹⁹ Ibid., p. 56.

²⁰ Ibid., p. 58.

²¹ Ibid., pp. 59-60.

²² GUDER, Darrell L.; BARRETT, Lois. *Missional Church: A Vision for the Sending of the Church in North America* (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co, 1998), p.115.

multiplicidade e diversidade de culturas que comumente existem em um espaço e tempo”. Guder e Barrett, observam com certa porção de sarcasmo que “comparar ‘Cristo’ e ‘cultura’ é como comparar ‘maças’ e ‘organização’”²³. Embora seja justificada a crítica de que Niebuhr tenha sido simplista e reducionista ao estabelecer o paralelo, o fato é que sua obra além de ser praticamente pioneira nesse tipo de abordagem, se tornou também um paradigma na abordagem religiosa à cultura.²⁴

Niebuhr, então, diagnostica que a tensão entre cristianismo e civilização nada mais é do que uma tensão entre Cristo e Cultura e para tentar resolver esse impasse, o autor sugere que “um diálogo infinito deve se desenvolver na consciência cristã e na comunidade cristã”²⁵.

Alguns pontos de vista surgem como fruto desse diálogo. Niebuhr propõe cinco, os quais serão expostos a seguir:

1.1.1.1. Cristo contra a Cultura

Os adeptos desse pensamento são denominados pelo autor de “**cristão radicais**”. Segundo esse posicionamento, o conceito de “mundo” é amplamente

²³ NIEBUHR, H. Richard. op. cit., p.60.

²⁴ Sobre a obra *Cristo e Cultura*, Stackhouse escreveu: “Talvez nenhum outro livro tenha dominado uma discussão teológica durante tanto tempo. Os famosos ‘cinco tipos’ de Niebuhr continuam servindo como ponto de partida para a maioria das discussões a respeito da inter-relação do Cristianismo e a Cultura.” STACKHOUSE Jr., John G. op. cit.

²⁵ NIEBUHR, H. Richard. op. cit., p. 61.

negativo e o cristão é desafiado a escolher entre servir a Cristo ou servir ao mundo. Cristo, aqui, está em franca oposição ao mundo; “ou um ou outro”²⁶. Niebuhr lembra que houve na história do cristianismo quem defendesse esse posicionamento e é na pessoa de Tertuliano (155-220 dC) que essa corrente encontra seu maior expoente. Quatro implicações teológicas são lembradas a fim de questionar esse posicionamento:

1.1.1.1.1. Distinção absoluta entre razão e revelação.

A cultura é encarada como resultado da razão humana e imediatamente satanizada. Cristo não é fruto da razão mas sim da revelação: “Há uma tendência no movimento radical no sentido de usar a palavra “razão” para designar os métodos e o conteúdo do conhecimento a serem encontrados na sociedade cultural, e “revelação” para indicar aquele conhecimento cristão de Deus e do dever que é derivado de Jesus Cristo e que reside na sociedade cristã.”²⁷

1.1.1.1.2. O conceito de que o pecado está mais ligado a criação do que à natureza humana propriamente dita.

Niebuhr escreve que:

As práticas ascéticas dos radicais, de Tertuliano a Tolstói, com respeito ao sexo, alimento e jejum, ira, e mesmo sono,

²⁶ NIEBUHR, H. Richard. op. cit., p. 62.

²⁷ Ibid., 101.

indicam sua grande consciência de que a tentação do pecado surge da natureza, tanto quanto da cultura.²⁸

O mal não é intrínseco à criação, pois é senão um agente externo que a invadiu mas não a inviabilizou de ser aproveitada.

1.1.1.1.3. Tendência ao ascetismo e legalismo

Há uma tendência ao ascetismo e legalismo, visto ser necessário e quase que inevitável que inúmeras regras sejam estabelecidas para se tentar definir o alcance do termo “cultura”. Com isso, a graça existente no evangelho de Cristo é obliterada: “Oponentes do tipo exclusivista freqüentemente acusam os seus representantes de legalismo e de negligenciarem a significação da graça para a vida e pensamento cristãos...”²⁹

1.1.1.1.4. Tendência à concepção de um dualismo metafísico

Há uma tendência na concepção do dualismo metafísico, como se o mundo fosse governado por dois deuses: “Em última análise, eles são tentados a dividir o mundo em um reino material, governado por um princípio oposto a Cristo, e outro reino espiritual guiado pelo Deus espiritual.”³⁰ Há, então nos cristãos radicais, uma tendência ao maniqueísmo quando insistem nesse dualismo metafísico.

²⁸ NIEBUHR, H. Richard. op. cit., p. 103.

²⁹ Ibid., p. 104.

³⁰ Ibid., p. 106.

1.1.1.2. O Cristo da Cultura

Esse grupo é denominado de **acomodacionista**. O reconhecimento de um acordo fundamental entre Cristo e cultura é típico das respostas oferecidas por um segundo grupo. Nelas Jesus sempre aparece como um grande herói da história da cultura humana; sua vida e ensinamentos são considerados como a maior realização humana; crê-se que nele as aspirações humanas com referência aos seus valores alcançam o seu ponto culminante; ele confirma o melhor do passado e guia o processo da civilização ao seu alvo próprio. Além disso, ele é uma parte da cultura, no sentido de que ele mesmo é parte da herança social que deve ser transmitida e conservada. Em nosso tempo respostas deste tipo são dadas pelos cristãos que notam a íntima relação entre Cristianismo e civilização ocidental, entre os ensinamentos de ou sobre Jesus e instituições democráticas.³¹

Os cristãos que optam por essa via se sentem igualmente em casa na comunidade da cultura. Eles não sentem nenhuma tensão entre Igreja e mundo, entre as leis sociais e o Evangelho, entre as operações da divina graça e o esforço humano, entre a ética de salvação e as éticas de preservação ou progresso.³²

Os acomodacionistas se fazem representar por diversos grupos na história do cristianismo como no gnosticismo ou então no liberalismo teológico.

³¹ NIEBUHR, H. Richard. op. cit., p. 63.

³² Ibid., pp. 109-110.

Dentro os pontos positivos desse posicionamento, Niebuhr destaca aproximação de Jesus e da mensagem do evangelho rumo ao ser humano³³ e o aproveitamento dos pontos de contato entre Cristo e a cultura.³⁴

Por outro lado, pela diversidade e constante volatividade da cultura, Jesus se torna um camaleão; de que a palavra “Cristo” nesta conexão nada mais é do que um termo honorífica e emocional por meio do qual cada período vincula “uma qualidade não empírica aos seus ideais personificados”. Ora designa esta palavra um sábio, um filósofo, ora um monge, um reformador, um democrata, ora um rei.³⁵ Outro ponto preocupante é o perigo de Cristo ser abandonado em detrimento da própria manifestação cultural.³⁶

1.1.1.3. Cristo acima da Cultura

Os defensores dessa posição são chamados de **Sinteticistas**³⁷[p.170]. Cristo é tanto concebido como sendo Deus como sendo homem; ele é Senhor, mas também é o Logos feito carne. Ele participa da cultura, mas está acima da cultura. Há uma espécie de síntese na compreensão do Cristo. Há aqui uma tendência na preservação dos aspectos culturais como legítimos elementos divinos. Nesse sentido a lei de Cristo é identificada ou considerada como sendo a lei da igreja; o senhorio de Cristo é representado ou equiparado com os seus

³³ NIEBUHR, H. Richard. op. cit., p. 132.

³⁴ Ibid., p. 133.

³⁵ Ibid., p. 134.

³⁶ Ibid., p. 141.

³⁷ Ibid., p. 170.

pseudos sucessores. Há sempre alguém nesse sistema tentando fazer uma síntese no relacionamento de Cristo com algum aspecto social, desde que tal síntese siga o pensamento particular de quem a elabora. Assim pode ser entendido o pensamento de Tomás de Aquino, assim pode ser visto o argumento moderno sobre o que é de Deus e o que é de César. Niebuhr descreve também que aqueles que optam por essa via entendem a relação entre Cristo e cultura mais ou menos como os homens do grupo anterior: ele é o cumprimento das aspirações culturais e o restaurador das instituições da verdadeira sociedade. Contudo, há nele algo que nem provém diretamente da cultura nem contribui diretamente para ela. Ele é ao mesmo tempo descontínuo e contínuo com a vida e cultura sociais. “Cristo é, de fato, um Cristo da cultura, mas é, também, um *Cristo acima da cultura.*”³⁸

Como crítica aos sinteticistas o autor declara que eles não levam a sério o suficiente o mal presente em toda obra humana.³⁹

1.1.1.4. Cristo e Cultura em Paradoxo

Esse grupo é chamado pelo autor de **Dualista**: “eles também procuram fazer justiça à necessidade tanto de serem mantidas juntas a lealdade a Cristo e a responsabilidade pela cultura, como de se fazer distinção entre elas.”⁴⁰

³⁸ NIEBUHR, H. Richard. op. cit., p. 64.

³⁹ Ibid., p. 177.

⁴⁰ Ibid., p. 180.

Diferem dos sinteticistas pela realidade mais clara que tem da natureza pecaminosa humana. A dualidade e a inescapável autoridade tanto de Cristo como da cultura são reconhecidos, mas a oposição entre eles é, também, aceita. Aos que respondem à questão desta maneira, parece que os cristãos, em toda a sua vida, estão sujeitos à tensão que acompanha a obediência a duas autoridades que não concordam entre si e, contudo, têm de ser obedecidas.⁴¹ Daí o homem é visto como sujeito a duas moralidades, e como um cidadão de dois mundos que não são apenas descontínuos, mas intensamente se opõem.⁴² Niebuhr usa como exemplo de sinteticismo a teologia do apóstolo Paulo bem como Marcion e o reformador Lutero.

A maior virtude dessa posição segundo o autor é o reconhecimento de que o pecado está não apenas nos crentes, mas também na sua comunidade, pois “eles levam a sério o caráter dinâmico de Deus, do homem, da graça e do pecado.”⁴³ Por outro lado, há o reconhecimento de que o dualismo tem a tendência de levar cristãos a um antinomismo e a um conservadorismo cultural.⁴⁴ Por enfatizarem a dualidade, facilmente se “revoltam” contra leis que são na verdade manifestações do pecado na sociedade.

⁴¹ NIEBUHR, H. Richard. op. cit., p. 64.

⁴² Ibid., p. 65.

⁴³ Ibid., p. 218.

⁴⁴ Ibid..

1.1.1.5. Cristo o transformador da cultura

Niebuhr nomeia os que partilham dessa posição de **Conversionistas**.⁴⁵

Os que a propõem entendem [...] que a natureza humana é decaída e perversa, e que esta perversão não apenas aparece na cultura, mas é transmitida por ela. Daí a oposição entre Cristo e todas as instituições e costumes humanos, que deve ser reconhecida. Todavia, a antítese não leva nem às separações do cristão em relação ao mundo, como no caso do primeiro grupo, nem a uma mera constância na expectativa de uma salvação trans-histórica, como no caso do quarto. Cristo é visto como o convertedor do homem na sua cultura e sociedade, e não à parte destas, pois não existe nenhuma natureza sem cultura e nenhum ponto de conversão dos homens, do eu e dos ídolos, a Deus, exceto na sociedade.⁴⁶

Sobre a relação do cristão com a cultura pecaminosa, eles notam que este está profundamente enraizado na alma do homem, penetrando toda a obra humana, e que não existe gradação de corrupção, ainda que os seus sintomas sejam vários. Daí discernirem também o quanto a obra cultural, em que os homens promovem a sua própria glória, individual ou socialmente, como membros de uma nação ou da humanidade, jaz sob o juízo de Deus - do Deus que não busca a sua própria vantagem. Eles vêem a autodestruição na auto-contradição. Todavia eles crêem também que tal cultura jaz sob o governo soberano de Deus e que o cristão deve desenvolver a obra cultural em obediência ao Senhor.⁴⁷

⁴⁵ NIEBUHR, H. Richard. op. cit., p. 223.

⁴⁶ Ibid., p. 65.

⁴⁷ Ibid., p. 224.

Para o autor a ótica conversionista repousa sobre algumas convicções teológicas: Convicções teológicas: a. Criação – As coisas criadas são de Deus, Jesus é o meio da criação.⁴⁸; b. A natureza da queda do homem de sua bondade original⁴⁹ – O pecado atingiu o ser humano todo, mas não o ser humano por inteiro⁵⁰; e c. A história é a história dos feitos poderosos de Deus e das respostas do homem a eles. Idéia de escatologia realizada ou o “já e ainda não”. Os expoentes mais profícuos dessa ótica são Agostinho e João Calvino. Nos capítulos seguintes abordaremos os pressupostos que levaram Agostinho, Calvino e pela influência destes, muitos outros, a concepção de uma doutrina que viria a regular o relacionamento do indivíduo com a cultura através do viés conversionista.

Cristo é o transformador da cultura para Agostinho, no sentido de que ele reorienta, revigora e regenera aquela vida do homem expressa em todas as obras humanas, que na realidade presente é o exercício pervertido e corrompido de uma natureza fundamentalmente boa. A natureza boa do homem se corrompeu e sua cultura se tornou perversa de tal forma, que a natureza corrupta produz cultura perversa e a cultura perversa corrompe a natureza. A depravação espiritual, psicológica, biológica e social do homem não significa que ele se transformou em um ser mau, pois Agostinho insiste em que “não pode haver uma natureza em que não exista bem algum. Daí, nem mesmo a natureza do diabo é

⁴⁸ NIEBUHR, H. Richard. op. cit., pp. 225-226.

⁴⁹ Ibid., p. 226.

⁵⁰ Ibid., PP. 227-228.

má em si mesma, enquanto natureza, porém ficou sendo má pelo fato de ser pervertida (Cidade de Deus, XIX, 13).”⁵¹

Segundo o autor, a teologia de Calvino é muito semelhante à de Agostinho⁵² pois ele aguarda o permear de toda a vida pelo Evangelho. Sua concepção mais dinâmica das vocações dos homens como atividades em que eles podem expressar sua fé e amor e glorificar a Deus pelo seu chamado, sua íntima associação de Igreja e Estado, e sua insistência em que o Estado é ministro de Deus, não apenas de um modo negativo⁵³, como o represador do mal, mas positivamente como promotor de bem-estar social, sua visão mais humanista do esplendor da natureza humana, ainda evidente nas ruínas da Queda, seu interesse pela doutrina da ressurreição da carne, e, acima de tudo, sua ênfase quanto à realidade da soberania de Deus - tudo isto leva ao pensamento de que aquilo que o Evangelho promete torna possível como divina (não humana) a possibilidade de transformação da humanidade, em toda a sua natureza e cultura, em um reino de Deus no qual as leis sejam escritas nos íntimos dos homens⁵⁴.

Cabe aqui a Crítica de Irving Hexham faz sobre a possível falta de provas documentais para que Niebuhr afirmasse ser Calvino um conversionista:

Em seu livro *Cristo e Cultura* (Nova Iorque: Harper, 1975) H. Niebuhr fala a cerca de uma solução “conversionista” para a

⁵¹ NIEBUHR, H. Richard. op. cit., p. 245. Nos capítulos seguintes outras citações de Agostinho serão apresentadas a fim de comprovar seu posicionamento conversionista.

⁵² Ibid., p. 252.

⁵³ Os aspectos positivos e negativos da ação de Deus na cultura humana serão abordados em capítulos posteriores. Basta-nos, por enquanto, entender que Calvino viria a desenvolver a idéia de que existe uma ação comum de Deus sobre a humanidade a fim de proporcionar algum bem que não esteja ligado a graça da salvação. Essa ação geral de Deus foi alcunhada de “graça comum”. (Para mais detalhes ver capítulos seguintes).

⁵⁴ NIEBUHR, H. Richard. op. cit., p. 253.

problemática de Cristo e a Cultura representados nos escritos do Evangelho de João, de Agostinho e João Calvino. É acerca de Calvino que Niebuhr diz que o faz explicitamente essa aproximação. Infelizmente ele nunca expôs o que Calvino disse a respeito. Tudo o que ele diz é que “Calvino é muito mais do que Agostinho” e então faz algumas declarações generalizadas a respeito...⁵⁵

Côncios da validade dessa crítica, em espaço oportuno trataremos de tentar localizar o conversionismo nos escritos do reformador João Calvino.

Além de Agostinho e Calvino, Niebuhr classifica o apóstolo João como conversionista também.

1.1.1.6. Crítica às Categorias de Niebuhr

A obra de Niebuhr parece ser apenas um esforço descritivo. O autor não se posiciona por uma das cosmovisões antes “que os tipos não são de modo algum mutuamente exclusivos no seu todo, e que há possibilidades de reconciliação em muitos pontos entre as várias posições”⁵⁶. Ele reflete um certo tipo de relativismo ao afirmar que “Cada crente chega à sua própria conclusão ‘final’”⁵⁷. Niebuhr propõe uma conclusão: “o problema Cristo e cultura pode e deve chegar a um fim somente em uma dimensão além de todo estudo, nas decisões livres de indivíduos crentes e comunidades responsáveis.”⁵⁸

⁵⁵ HEXHAM, Irving. Calvinism and Culture: A Historical Perspective, in *Crux*, (Vol. XV, No. 4, December, 1979) p. 14.

⁵⁶ NIEBUHR, H. Richard. op. cit., p. 269.

⁵⁷ Ibid., p. 270.

⁵⁸ Ibid., p. 271.

Ao propor um postulado absolutizando o relativo, parece que o autor torna seu argumento auto-destrutivo:

Contudo, o reconhecimento e a aceitação de nossa relatividade não significam que ficamos sem um absoluto. Em face de suas relatividades, os homens parecem ter três possibilidades: eles podem tornar-se niilistas e céticos consistentes, afirmando que nada há em que se possa confiar; ou podem se refugiar na autoridade de alguma posição relativa, afirmando que uma Igreja, ou uma filosofia, ou um valor, como o da vida do eu, seja um absoluto; ou podem aceitar as suas relatividades com fé no Absoluto infinito, a quem todas as suas visões, todos os seus valores e todos os seus deveres relativos estão sujeitos.⁵⁹

Parece que Niebuhr, então, quer concluir sem se comprometer com corrente alguma, antes, tentando localizar a verdade como sendo a escolha do indivíduo, qualquer que ela seja.

1.2.2. As Categorias de Machen

John Gresham Machen (1881–1937), teólogo presbiteriano, professor da Universidade de Princeton e fundador da Igreja Presbiteriana Ortodoxa dos Estados Unidos e considerado um dos maiores teólogos do século XX⁶⁰. Dentre as suas produções, Machen escreveu um interessante artigo intitulado “Cristianismo e Cultura”⁶¹ no qual aborda outra forma de classificar as reações do cristianismo à cultura. Esse artigo foi publicado em 1913 na revista teológica

⁵⁹ NIEBUHR, H. Richard. op. cit., pp. 275-276.

⁶⁰ HELSETH, Paul. Verbete Machen In: CAREY, Patrick W.; LIENHARD, Joseph T. (Org.), *Biographical Dictionary of Christian Theologians* (Westport: Greenwood Press, 2000) p. 344.

⁶¹ MACHEN, J. Gresham. Christianity & Culture. *The Princeton Theological Review*, Vol 11.

do Seminário de Princeton, dezesseis anos antes desse seminário ter se voltado à teologia liberal⁶².

Por viver em uma época em que o liberalismo teológico procurava tomar de assalto igrejas protestantes e universidades, Machen se preocupa em provar como esse viés teológico era fruto da secularização da religião.

Machen reconhece que a igreja cristã tem apresentado tendências na maneira de relacionar cristianismo e a cultura e procura resumir essas tendências em três tipos diferentes de abordagem:

1.1.1.7. O Cristianismo Subordinado à Cultura

Essa postura, segundo Machen, seria adotada como resultado das influências teológica liberais que negam a existência do sobrenatural e limitam o cristianismo a “uma mera parte da cultura humana”⁶³. Outra característica dessa posição é a negação de qualquer revelação especial da parte de Deus e, como escreveu Machen, se o cristianismo for privado de sua fonte de autoridade, ele será fatalmente destruído.⁶⁴

⁶² Cf KELLY, D. F., John Gresham Machen (1881–1937).

<http://www.monergismo.com/textos/biografias/machen_kelly.htm>, Acesso em: 18 jun. 2007.

⁶³ MACHEN, J. Gresham, op. cit., p.3.

⁶⁴ Ibid., pp. 3-4.

1.1.1.8. A Destruição da Cultura

Uma segunda maneira de lidar com a Cultura seria anulando-a por completo. Embora reconheça que essa solução seja melhor do que a anterior, Machen vê algumas dificuldades em adotá-la como a ideal.

Nenhum cristão poderia viver negando completamente a cultura, pois ninguém objetaria em usar os meios de comunicação – que foram criados pelo intelecto humano – como ferramentas para a propagação do evangelho.⁶⁵

Outros na história do cristianismo procuraram viver essa premissa em sua essência admitindo a cultura como um “mal necessário”⁶⁶ – “uma tarefa perigosa e pouco digna que tem que ser tolerada [...] com o objetivo de que por ela se alcancem os fins superiores do evangelho.”⁶⁷

Em relação a qualquer tentativa de desprezar a cultura, Machen nos lembra que as faculdades mentais aplicadas (como através das artes e das ciências) foram dadas por Deus para que fossem exercitadas e, por isso, essas tentativas são ilógicas e anti-bíblicas.⁶⁸

“Estão o cristianismo e a cultura em um conflito que somente poderá ser resolvido a destruição de uma ou de outra força contenciosa?”⁶⁹ Para responder negativamente essa pergunta, Machen propõe uma reação diferente à cultura:

⁶⁵ MACHEN, J. Gresham, op. cit., p.4.

⁶⁶ Ibid.

⁶⁷ Ibid.

⁶⁸ Ibid., p.5.

⁶⁹ Ibid.

1.1.1.9. A Consagração da Cultura

Nem destruição, nem indiferença. As artes, as ciências e toda a manifestação cultural precisam ser consagradas para servir a Deus:

Em lugar de sufocar os prazeres derivados da aquisição do saber ou da apreciação do que é belo, aceitemos esses prazeres como dons de um Pai celestial. Em lugar de obliterar a distinção entre o Reino e o mundo, ou por outro lado nos retirarmos do mundo como uma espécie de monasticismo intelectual modernizado, avancemos prazerosamente, entusiasticamente a fim de sujeitarmos o mundo a Deus.⁷⁰

Partindo da premissa de que a cosmovisão cristã – que irá nortear as percepções a respeito das obras humanas – está amparada pela verdade absoluta da revelação de Deus, o cristão deve, então, se aproveitar da razoabilidade da sua fé. Ainda que os incrédulos não compartilhem dos mesmos pressupostos, os argumentos da verdade, de onde quer que provenha, não podem ser contestados. Quando o mundo está em oposição a essa verdade, o cristão, no mínimo precisa “mostrar aos outros homens que suas razões podem ser inconclusivas”⁷¹. Dessa forma, então, Machen propõe a conversão e cristianização da cultura, uma vez que existe uma conexão clara entre ambos:

O cristianismo tem que saturar não somente todas as nações mas também todo o pensamento humano. O cristianismo, portando, não pode fazer-se indiferente ante qualquer ramo de esforço humano que seja de importância. Tudo é necessário que seja colocado em relação ao evangelho. É preciso estudar seja para demonstrar que é falso, seja para fazer útil no avanço do Reino de Deus. O Reino precisa avançar não somente extensivamente mas

⁷⁰ MACHEN, J. Gresham, op. cit., p.5.

⁷¹ Ibid., p.6.

intensivamente. A Igreja precisa ganhar não meramente cada homem para Cristo, mas também o todo do homem.⁷²

1.2.3. As seis categorias de T. M. Moore

T. M. Moore é pastor da Igreja Presbiteriana Evangélica dos Estados Unidos e também diretor do Centro de Estudos Cristãos em Knoxville, estado do Tennessee. Em seu artigo “Abraham Kuyper e o Consenso Cultural Cristão” ele procura mostrar que não existe um consenso em torno da maneira como o cristão poderia se aproximar e fazer uso da cultura.⁷³ Moore faz uma averiguação de que existe seis categorias diferentes:

1.1.1.10. Indiferença Cultural

Aqueles que se enquadram nessa categoria, são os que simplesmente não pensam muito a respeito da cultura, “ao menos não da perspectiva de sua fé cristã”.⁷⁴ Esses vivem suas vidas e padrões com pouca ou nenhuma diferença dos incrédulos e compactuam com esses dos mesmos hábitos, maneiras e preferências culturais; tem as mesmas inclinações políticas, procuram os mesmos entretenimentos e gastam suas economias de maneira parecida.

⁷² MACHEN, J. Gresham, op. cit., p.6.

⁷³ MOORE, T. M.. Abraham Kuyper and the Christian Cultural Consensus. In: *Reformation and Revival Journal* (Vol 14,N.4, 2005), p. 57.

⁷⁴ Ibid., p. 58.

1.1.1.11. Aversão Cultural

Segundo Moore, há também um determinado comportamento entre os que se denominam cristãos que poderia ser classificado como aqueles que têm aversão da cultura que os cerca.

Formado basicamente por cristãos ultra-conservadores, consideram a cultura como “uma doença que deve ser evitada, um mal que não deve ser compartilhado”.⁷⁵

Esse posicionamento deriva da compreensão que têm de mundo como sendo inteiramente maligno e, portanto, o que se deve apreender dele é somente aquilo que considerado extremamente essencial à sobrevivência. Muitos desses vivem ou preferiam viver no confinamento de comunidades afins.

1.1.1.12. Trivialização Cultural

Aqueles que optam por essa forma de aproximação, reconhecem a necessidade de uma diferenciação cultural entre o cristianismo e o mundo, mas limitam-se somente àquilo que é trivial. É apenas uma mudança externa e está mais ligada a gostos musicais, “formas artísticas enfeitadas com versículos bíblicos”⁷⁶. Essa escolha de aproximação da cultura é chamada de trivial porque tem um alcance somente à pessoa e pouca relevância social.

⁷⁵ MOORE, T. M., op. cit., p.58.

⁷⁶ Ibid., pp. 58-59.

1.1.1.13. Acomodação Cultural

A quinta categoria que denota a falta de consenso no que diz respeito à reação cristã à cultura é chamada de acomodação cultural, ou, como avaliou Moore a aproximação do “tanto-faz”⁷⁷.

Estes que adotam o posicionamento do “viva-e-deixe-viver”⁷⁸ apregoam que o envolvimento do cristão com a cultura é matéria de arbítrio pessoal e, esposando uma visão pluralista de mundo, preferem não expor o assunto a qualquer julgamento.

1.1.1.14. Separação Cultural

Essa categoria acumula alguns elementos das anteriores. Os que reagem dessa forma, procuram interagir um pouco mais com a sociedade a fim de transformá-la, mas seus esforços ainda são precários.

Os proponentes dessa visão tendem a manter um amplo conceito sobre cultura, mas suas reações são para benefícios próprios e/ou de sua comunidade de cristãos. Moore os define como cristãos de “páginas amarelas”⁷⁹, pois fazem uma versão da cultura para que caiba na prática cristã, como bares e restaurantes, liga de esportes, escolas e canais de rádio e televisão. Essa

⁷⁷ MOORE, T. M., op. cit., p. 59.

⁷⁸ Ibid., p.59.

⁷⁹ Ibid.

categoria de Moore é bem presente e visível na sociedade brasileira pois grande parte do evangelicalismo do país tratou de fabricar versões *gospel* de tudo aquilo que a cultura apresenta.

1.1.1.15. Triunfalismo Cultural

Muitos cristãos procuram entender a relação com a cultura como se fosse um mundo a ser conquistado. T. M. Moore faz a seguinte observação:

Uma final aproximação à cultura contemporânea nos poderíamos chamar de triunfalismo cultural. Esses são aqueles cristãos que esperam muito da cultura, que crêem que através do voto nos candidatos corretos, mudando leis, assegurando a existência de juízes direitos, suprimindo um aspecto da cultura enquanto promovem outro e procuram impor suas próprias práticas culturais [...] ⁸⁰

Apesar do zelo cristão demonstrado nesse tipo de aproximação, esse tipo de “teologia de domínio” poder dar a aparência de arrogância por parte dos cristãos.

1.1.1.16. Nenhum dos Seis

A relevância da categorização de Moore para este trabalho reside no fato dele se mostrar inconformado com a maneira dos cristãos interagirem com a cultura e, indo além, sua relevância se faz valer na fórmula encontrada como solução eficaz.

⁸⁰ MOORE, T. M., op. cit., pp.59-60

Moore, então, argumenta que nenhuma das seis tipologias anteriormente apresentadas pode resolver a questão de como o cristão pode reagir e interagir com a cultura.⁸¹ A existência dessas muitas vertentes, por si só, já é uma evidência do mar de incertezas que o cristão navega quando o assunto é cultura.

Segundo a opinião de Moore, a cristandade chegaria a um consenso se procurasse abordar a cultura sob pressupostos reformados calvinistas, especialmente trabalhando a maneira como o teólogo e estadista Abraham Kuyper (1837-1920) usou desses pressupostos para construir um novo tipo de relação entre o cristão e a cultura. O pensamento e relevância de Kuyper serão tratados em sessão oportuna.

Tanto Niebuhr, quanto Machen e Moore concordam com a grande dificuldade de se estabelecer o relacionamento entre o cristianismo e a cultura. Outro ponto em comum entre as três categorizações apresentadas é que os reformados enxergam a cultura não como absolutamente nociva, mas como algo a ser transformado (Niebuhr) ou consagrado a Deus (Machen).⁸² Veremos, então, quais os alicerces da teologia reformada que sustentam tal posição.

⁸¹ MOORE, T. M., op. cit., p.60.

⁸² Ao apontar Kuyper como a chave hermenêutica para a interpretação dessa relação, Moore caminha junto com os anteriores.

2. PRESSUPOSTOS

O termo “reformado” é usado para diferenciar um determinado ramo dentre aqueles oriundos da reforma protestante do Século XVI. As igrejas reformadas se distinguem por adotarem símbolos de fé segundo a doutrina calvinista.

Niebuhr e Machen assumiram que a ótica conversionista só era possível por causa das convicções basilares sobre as quais os reformados estavam apoiados. Esses pressupostos reformados podem ser identificados a seguir:

2.1. A IMAGO DEI

Através dos relatos das Escrituras Sagradas, o ser humano foi criado à imagem e semelhança de Deus:

Também disse Deus: Façamos o homem à nossa imagem, conforme a nossa semelhança; tenha ele domínio sobre os peixes do mar, sobre as aves dos céus, sobre os animais domésticos, sobre toda a terra e sobre todos os répteis que rastejam pela terra. Criou Deus, pois, o homem à sua imagem, à imagem de Deus o criou; homem e mulher os criou.⁸³

⁸³ Livro de Gênesis capítulo 1.versos 26 e 27.

Essa designação não é fruto de características físicas, mas tem a ver com propriedades do ser humano original como santidade, imortalidade, inteligência, razão, afeição e o governo sobre a criação, fruto da outorga divina.⁸⁴

Conforme descreveu Anthony Hoekema em sua obra “Criados à Imagem de Deus” a Queda, fruto da desobediência do primeiro casal,

perverteu a imagem de Deus segundo a qual o homem havia sido criado e que, em consequência disso, a pessoa humana agora age pecaminosamente em relação com Deus, com os outros e com a natureza.⁸⁵

Pela geração, o pecado passa a ser um fenômeno universal⁸⁶ e impregna a natureza humana condenando o ser humano a um estado de “depravação generalizada e de incapacidade espiritual”.⁸⁷

Se tratamos de pressupostos reformados que irão nortear uma abordagem à cultura, o conceito de depravação total não seria um entrave a isso, ao ponto de localizar os reformados no mesmo grupo dos cristãos radicais que pretendem negar qualquer relação da religião com o mundo?

Há, de fato, alguns que pensam que sim, que a depravação total impede que haja qualquer manifestação da graça de Deus na vida daqueles ditos

⁸⁴ Para mais detalhes: COSTA, Hermisten M. P., *A Imagem de Deus no Homem segundo Calvino*, p. 7. Disponível em <http://www.monergismo.com/textos/jcalvino/A_Imagem_Deus_Homem_Calvino.pdf>, Acesso em: 15 jun.2007.

⁸⁵ HOEKEMA, Anthony *Criados a Imagem de Deus* (São Paulo: Cultura Cristã, 1999), p.208. Um estudo mais apurado sobre isso encontra-se nessa mesma obra, pp. 99-101.

⁸⁶ Para mais informações, ver HOEKEMA, op. cit., p.159-161.

⁸⁷ HOEKEMA Anthony, op. cit., p.208. Para mais informações, ver também pp. 168-173.

réprobos e conseqüentemente nada do que produzam possa ser aproveitado.⁸⁸

Por outro lado, a maioria dos reformados entende que a imagem do ser humano, embora afetada pelo pecado, dá margem a manifestação da graça de Deus:

Quantas vezes, pois, entramos em contato com escritores profanos, somos advertidos por essa luz da verdade que neles esplende admirável, de que a mente do homem, quanto possível decaída e pervertida de sua integridade, no entanto é ainda agora vestida e adornada de excelentes dons divinos.⁸⁹

Alguns consideram que a expressão “depravação total” não expressa realmente o conceito reformado dos efeitos do pecado sobre a *imago Dei* e preferem o uso de “incapacidade espiritual”⁹⁰ pois “a pessoa irregenerada ainda pode fazer determinado tipo de bem e pode exercitar certos tipos de virtude.”⁹¹

Por causa da Imago Dei, o ser humano, mesmo tendo sua natureza contaminada pelo pecado deve ser “respeitado, amado e ajudado”, afirma Hermisten Costa fazendo uso das palavras de Calvino sobre o Salmo 8:

Eis a suma de tudo: Deus, ao criar o homem, deu uma demonstração de sua graça infinita e mais que amor paternal para com ele, o que deve oportunamente extasiar-nos com real espanto; e embora, mediante a queda do homem, essa feliz condição tenha ficado quase que

⁸⁸ Teólogos como Herman Hoeksema, Ronald Hanko, David J. Engelsma, Barry Gritters, dentre outros. Estes são oriundos de uma denominação reformada chamada *Protestant Reformed Church* que tem sua origem fundamentada em uma controvérsia sobre o assunto. Para uma visão panorâmica sobre os argumentos de que a Depravação Total anula qualquer possibilidade de graça em relação ao réprobos, ver: Herman Hoeksema, *A teoria da Graça Comum*; Ronald Hanko, *Providência e “Graça Comum”*; Barry Gritters, *Graça Incomum – Uma Consideração Protestante Reformada da Doutrina da Graça Comum*. Todos os textos encontram-se disponíveis em www.monergismo.com.

A relação da Depravação Total com a Graça Comum será abordada novamente em capítulos seguintes.

⁸⁹ CALVINO, João. *Institutas*, II.2.15, p. 43.

⁹⁰ HOEKEMA, Anthony, op. cit., p.171

⁹¹ Ibid.

totalmente em ruína, não obstante ainda há nele alguns vestígios da liberalidade divina então demonstrada para com ele, o que é suficiente para encher-nos de pasmo.⁹²

Respeitar o ser humano como imagem de Deus significa não desprezar suas obras conquanto que não firam a glória de Deus. Negligenciar as excelentes virtudes humanas é menosprezar o próprio Espírito de Deus, lembra João Calvino.⁹³

2.2. A PROVIDÊNCIA DE DEUS

Outro ponto que faz parte do arcabouço doutrinário calvinista e que contribui para o entendimento de como essa corrente aborda e reage à cultura é a doutrina da Providência de Deus.

Deus, como Criador de todas as coisas tem um cuidado especial com toda a sua Criação. Como disse o apóstolo São Paulo aos cidadãos de Atenas, “ele mesmo [Deus] é quem a todos dá vida, respiração e tudo mais”⁹⁴. Não há nada que fuja ao escopo da providência e por isso ela é chamada de universal. Calvino assevera:

Não há homem de mente tão embotada e estúpida que não consiga ver, bastando dar-se ao trabalho de abrir seus olhos para o fato de que é pela espantosa providência de Deus que os cavalos e bois prestam seus serviços aos homens — que as ovelhas produzem lã para vesti-los —, e que todas as sortes de animais os suprem de alimento para sua nutrição e sustento, mesmo de sua própria carne.⁹⁵

⁹² CALVINO, João, *O Livro de Salmos*, (São Paulo: Paracletos, 1999), Vol 1., p.173-174.

⁹³ CALVINO, João, *Institutas*, II.2.15., p.43.

⁹⁴ Livro de Atos dos Apóstolos, capítulo 17, verso 25.

⁹⁵ CALVINO, João, *O livro dos Salmos* (SI 8.7-9), v. 1, p. 173.

Baseando-se em seus símbolos de fé, os reformados traduziram a doutrina da providência como sendo a maneira como a Criação é sustentada e governada por Deus. Respondendo sobre as obras da providência de Deus, o Catecismo Maior de Westminster afirma: “As obras da providência de Deus são a sua mui santa, sábia e poderosa maneira de preservar e governar todas as suas criaturas e todas as suas ações, para a sua própria glória.”⁹⁶ O exercício da providência divina, porém, nem sempre é tangível a compreensão humana, como lembra João Calvino:

Deus, em sua inescrutável sabedoria, governa as atividades humanas de tal forma que suas obras, que ocupam muito pouco o pensamento humano em virtude de sua constante familiaridade com elas, excedem muitíssimo a compreensão da mente humana.⁹⁷

E ainda:

Não há nada mais absurdo do que simular, propositadamente, uma grosseira ignorância da providência de Deus, uma vez que não podemos compreendê-la perfeitamente, a não ser discerni-la só em parte.⁹⁸

Sendo então o governo de Deus universal por se estender sobre toda a Criação, todos os seres e sobre todos os atos desses seres, Deus é a causa primária de tudo o que acontece: “Deus está por detrás do bem e do mal, mas de um modo diferente em cada um deles. Deus não está por detrás do mal do

⁹⁶ CATECISMO Maior de Westminster, resposta a pergunta 18.

⁹⁷ CALVINO, João, *O livro dos Salmos* (Sl 40.5), v. 2, p. 220.

⁹⁸ *Ibid.*, p. 223

mesmo modo que está por detrás do bem.”⁹⁹ Heber Campos, continua a explanação sobre a responsabilidade última de Deus lembrando dos atos bons praticados por pessoas más:

Por atos “bons” dos homens maus eu quero dizer os atos que são considerados aceitáveis por todos nós e qualificados como que trazendo conseqüências boas para os nossos semelhantes, embora nem sempre esses atos sejam nascidos de motivos puros. Por “homens maus” refiro-me aos não-regenerados, os que ainda não experimentaram a graça renovadora de Deus e que, no entanto, são capacitados a fazer coisas que, aos nossos olhos, são aceitáveis e justas, embora nunca meritórias, para cumprir os desígnios de Deus nesse mundo.¹⁰⁰

Quando um reformado contempla a beleza de uma manifestação cultural através das mãos daquele que não professa uma fé parecida, ele entende que a mão providencial de Deus está permeando e atuando a despeito de uma possível incredulidade. Calvino escreveu:

Quem quer que não confie na providência divina, bem como não encomende sua vida à fiel diretriz dela, ainda não aprendeu corretamente o que significa viver. Em contrapartida, aquele que confiar a guarda de sua vida ao cuidado divino não duvidará de sua segurança mesmo em face da morte.¹⁰¹

Para Calvino, então, a crença na doutrina da providência é sumária para o exercício da religião cristã.

⁹⁹ CAMPOS, Heber Carlos de, *O Ser de Deus e Suas Obras – A Providência e a sua Realização Histórica* (São Paulo: Cultura Cristã, 2001), p. 289.

¹⁰⁰ CAMPOS, Heber Carlos de, *op. cit.*, p. 294.

¹⁰¹ CALVINO, João, *O livro dos Salmos* (SI 31.5), v. 2, p. 16.

2.3. O MANDATO CULTURAL

A apreensão de que Deus sustenta e governa sua criação naturalmente nos leva a crer que esse Deus preferiu compartilhar seu governo através do comissionamento do ser humano. O próximo pressuposto, então, a ser analisado é que vai ajudar a balizar o conceito calvinista de cultura e o que pode ser chamado de “mandato cultural”.

Deus, ao criar o ser humano, o incumbiu de tarefas ou missões. Esses mandatos estavam relacionados com os deveres do ser humano para com seu Deus (mandato espiritual) que incluía também nessa categoria os deveres para com seus semelhantes (mandato social) e também para com o mundo que o cercava.¹⁰² Essa última classe de deveres é chamada de “Mandato Cultural”.¹⁰³

Deus, como Criador, sujeitou a sua criação ao ser humano:

Também disse Deus: Façamos o homem à nossa imagem, conforme a nossa semelhança; tenha ele domínio sobre os peixes do mar, sobre as aves dos céus, sobre os animais domésticos, sobre toda a terra e sobre todos os répteis que rastejam pela terra. [...] E Deus os abençoou e lhes disse: Sede fecundos, multiplicai-vos, enchei a terra e sujeitai-a;

¹⁰² Os três mandatos não podem ser dissociados, como afirma Van Groningen: “Deus deu a Adão e Eva e a todos os seus descendentes o mandato cultural (Gn 1.26-28). Ser obediente ao mandato cultural não significa necessariamente que alguém tem de ser menos espiritual. Um ponto principal que precisa ser entendido é que a obediência ao mandato cultural está inseparavelmente relacionada com os mandatos social e espiritual. Deus, o Criador do mundo, foi quem nos deu todos estes aspectos culturais na criação. Deus é um Deus digno; ele deve ser honrado, servido e adorado em todas as esferas da vida.” VAN GRONINGEN, Harriet e Gerard. *A Família da Aliança* (São Paulo: Cultura Cristã, 1997), p. 175.

¹⁰³ Sobre esse assunto, diz Van Groningen: “A Bíblia fala bastante sobre os aspectos culturais e naturais da vida. Nós não podemos nos imaginar vivendo espiritual e socialmente sem viver no mundo cultural e natural. Não podemos nos imaginar vivendo sem estar comprometidos com as interações e envolvimento da vida diária. A nós foi dado o mandato cultural que significa ter domínio sobre, cultivar, desenvolver, participar e de gozar cada aspecto da vida.” VAN GRONINGEN, Harriet e Gerard. op. cit., p. 175.

dominai sobre os peixes do mar, sobre as aves dos céus e sobre todo animal que rasteja pela terra.¹⁰⁴

Deus instituiu o ser humano como uma espécie de mordomo particular a fim de que este governasse e reinasse sobre sua criação. Nas palavras de Timóteo Carriker, portanto, “o mandato cultural chama toda a humanidade a participar na ordenança e na administração da criação, isto é, na obra da civilização e da cultura.”¹⁰⁵ Corroborando com ele, afirma o salmista:

Fizeste-o, no entanto, por um pouco, menor do que Deus e de glória e de honra o coroaste. Deste-lhe domínio sobre as obras da tua mão e sob seus pés tudo lhe puseste: ovelhas e bois, todos, e também os animais do campo; as aves do céu, e os peixes do mar, e tudo o que percorre as sendas dos mares.¹⁰⁶

O cumprimento do mandato cultural não é tão somente por causa do dever da obediência a Deus, mas também para a própria satisfação e alegria da humanidade. “Está implícito na sujeição da terra, desenvolver a Criação para que o ser humano encontre nela prazer e contentamento. “Eles [Adão e Eva] deveriam cultivar, usar, desenvolver e extrair toda a beleza e potencial do mundo criado.”¹⁰⁷ Como escreveu Calvino, “o mundo foi originalmente criado para este propósito, que todas as partes dele se destinem à felicidade do homem como seu grande objeto.”¹⁰⁸

¹⁰⁴ Livro de Gênesis, capítulo 1, versos 26 e 28. Versão Revista e Atualizada.

¹⁰⁵ CARRIKER, Timóteo, *Missão Integral – Uma Teologia Bíblica*, (São Paulo: Editora SEPAL, 1992), p. 24.

¹⁰⁶ Livro dos Salmos, Capítulo 8, versos 5 a 8.

¹⁰⁷ VAN GRONINGEN, Harriet e Gerard. op. cit., p. 175.

¹⁰⁸ CALVINO, João, *O livro dos Salmos*, op. cit., v. 1, p. 172.

Por outro lado, esse mandato não teria sido anulado uma vez que a raça humana se distanciou daquele do mandatário por causa do Pecado Original? Calvino assegura que a Queda foi um golpe desferido na imagem de Deus no ser humano, mas não suficiente letal para apagá-la totalmente:

Sabemos, porém, que, pela queda de Adão, toda a humanidade caiu de seu primitivo estado de integridade; porque, pela queda, a imagem divina ficou quase que inteiramente extinta de nós, e fomos igualmente despojados de todos os dons distintivos pelos quais teríamos sido, por assim dizer, elevados à condição de semideuses. Em suma, de um estado da mais sublime excelência fomos reduzidos a uma condição de miserável e humilhante destituição. [...] É verdade que ela não foi totalmente extinta; mas, infelizmente, quão ínfima é a porção dela que ainda permanece em meio à miserável subversão e ruínas da queda.¹⁰⁹

Se o Pecado Original e a conseqüente Queda da santidade fossem suficientes para invalidar o Mandato Cultural, ordens parecidas àquelas do Éden não teriam sido pronunciadas também a Noé, depois da saída da Arca, logo após o Dilúvio. Em Gênesis capítulo 9, Deus ordena a família sobrevivente que deveriam encher a terra novamente (9.1). Não somente a ordem mas foi dado também condições para que essa ordem fosse obedecida. A povoação da terra pós-diluviana seria possível pelo domínio da criação pelo ser humano. Ele deveria: 1) Se aproveitar de todo animal para alimento; 2) Entender a sujeição natural que exista da parte dos animais em relação ao ser humano.

¹⁰⁹ CALVINO, João, *O livro dos Salmos*, op. cit., (Sl 8.5), v. 1, p. 169.

Para incrementar o pensamento de que a Queda não anulou o dever de cumprir o mandato cultural, veremos que a primeira menção a artes e ciências que aparece nos registros bíblicos não se dá na linhagem escolhida mas sim na descendência de Caim:

Ada deu à luz a Jabal; este foi o pai dos que habitam em tendas e possuem gado. O nome de seu irmão era Jubal; este foi o pai de todos os que tocam harpa e flauta. Zilá, por sua vez, deu à luz a Tubalcaim, artífice de todo instrumento cortante, de bronze e de ferro; a irmã de Tubalcaim foi Naamá.¹¹⁰ (Gn 4.20-22).

O pecado afetou, mas não destruiu o mandato cultural, como lembra Bruce K. Waltke.

Esta linhagem familiar é uma trágica imagem da distorção e destruição que o pecado causa. As artes e as ciências, extensões apropriadas do mandato cultural divino, são aqui expressas numa cultura depravada como meio de auto-afirmação e violência, que culmina com o cântico de Lameque que expressa tirania.¹¹¹

Todos os aspectos da lei (cerimonial, civil e moral) dada por Deus ao seu povo por intermédio de Moisés apontam para a validade do mandato cultural, como afirma Van Groningen:

O mandato cultural incluía áreas da vida que freqüentemente tinham ramificações espirituais profundas e implicações sociais: comer comida limpa e rejeitar a imunda (Dt 14.1-21); cancelamento de débito (Dt 15.1-11); libertação de escravos (Dt 15.12-18); todo o sistema de corte e o trabalho dos juizes (Dt 16.18-20; 17.8-13; 19.1-21; 21.1-9); guerra (Dt 20.1-20); purificação no acampamento (Dt 23.9-14); invasão de propriedade (Dt 23.24-25); procedimento com os

¹¹⁰ Livro de Gênesis, Capítulo 4, versos 20 a 22.

¹¹¹ WALTKE, Bruce K., *Gênesis – Comentário* (São Paulo: Cultura Cristã, *no prelo*), p. 120.

amalequitas (Dt 25.17-19); e práticas de barganha (Dt 25.13-16).¹¹²

Sendo assim, parece ser irrefutável a validade do Mandato Cultural mesmo em face da Queda.

2.4. A ESCATOLOGIA REFORMADA

Grande parte das igrejas reformadas interpreta o Reino de Deus como sendo algo presente embora aponte sua plena instauração na Segunda Vinda de Cristo. Enquanto alguns nomeiam essa corrente de Amilenismo, preferencialmente deveria ser alcunhada de “escatologia inaugurada”, pois, como foi dito, o Reino de Deus já está presente entre nós que vivemos na era Cristã. O discurso de João Batista aponta para essa realidade ao pregar o arrependimento, “pois o Reino está próximo”¹¹³; o próprio Jesus usou do mesmo conteúdo em seus discursos: “Daí por diante, passou Jesus a pregar e a dizer: Arrependei-vos, porque está próximo o reino dos céus.”¹¹⁴.

A presença imediata do Reino de Deus em meio aos homens não permite o pensamento radical da total descontinuidade do tempo presente com a vida eterna, antes, permeia o entendimento de que essa terra não será aniquilada e sim transformada, como visto inicialmente no pensamento de Niebuhr, Machen e Moore. Nas palavras de Hoekema:

¹¹² VAN GRONINGEN, Gerard. *Criação e Consumo*. (São Paulo: Cultura Cristã, 2002), Vol. 1, p. 458.

¹¹³ Evangelho de Mateus, capítulo 3, verso 2. Edição Revista e Atualizada (Ver também Mc 1.15).

¹¹⁴ Evangelho de Mateus, capítulo 4, verso 17.

Em sua atividade redentora, Deus não destrói as obras de suas mãos, mas as limpa do pecado e as aperfeiçoa, a fim de que possam finalmente alcançar o alvo para o qual ele as criou. Aplicado a este problema, esse princípio significa que a nova terra que aguardamos não será totalmente diferente da terra atual, mas será uma renovação e glorificação da terra na qual vivemos agora.¹¹⁵

Embora haja de fato uma tensão entre o reino do mundo e o reino de Deus inaugurado no Novo Testamento, os reformados tendem a evitar a descontinuidade entre ambos, ao contrário, identificam até a existência de uma “admirável luz da verdade”¹¹⁶ que é comum a todos os seres humanos. Esse assunto será devidamente tratado em sessão apropriada.

2.5. O SENHORIO DE CRISTO

A visão escatológica calvinista desemboca em um ponto ainda mais fulcral na determinação da relação do indivíduo com a cultura que é o Senhorio de Cristo. A cosmovisão calvinista entende que o reinado de Cristo como inaugurado:

O maior triunfo que Deus já granjeou foi aquele em que Cristo, depois de subjugar o pecado, vencendo a morte e pondo Satanás em fuga, subiu majestosamente ao céu para exercer seu glorioso reinado sobre a Igreja.¹¹⁷

¹¹⁵ HOEKEMA, Anthony, *A Bíblia e o Futuro* (São Paulo: Cultura Cristã, 1989), p.100.

¹¹⁶ CALVINO, João. *Institutas*, II.2.15.

¹¹⁷ CALVINO, João. *Exposição de Efésios* (São Paulo: Paracletos, 1998), (Ef 4.8), p. 114.

Calvino entende o Reino de Cristo como sendo eterno e já estabelecido por Deus¹¹⁸ e, portanto, o Juízo Final é o cumprimento definitivo desse reinado.

As coisas neste mundo não são governadas de uma maneira uniforme [...] Deus reserva uma grande parte dos juízos que se propõe executar para o dia final, para que estejamos sempre em suspense, esperando a vinda de nosso Senhor Jesus Cristo.

Calvino, então, reconhece que o senhorio de Cristo sobre a Criação é uma verdade embora admita que certos aspectos desse senhorio somente se cumprirão na Segunda Vinda de Cristo.

O mundo não deve ser rejeitado por completo porquanto é Criação de Deus e escopo do reinado de Jesus mesmo decaído de seu estado original e aguarda a volta de Cristo para ser transformado e santificado. Parece que tanto Niebuhr quanto Machen concluíram assertivamente em suas afirmações que para Calvino e a tradição calvinista, a cultura deve ser “convertida” ou então “transformada”, respectivamente.

¹¹⁸ Sobre isso, escreveu Calvino que: “A doutrina da eterna duração do reino de Cristo é, portanto, aqui estabelecida, visto que ele não fora posto no trono pelo favor ou pelos sufrágios humanos, mas por Deus que, do céu, pôs a coroa real em sua cabeça, com suas próprias mãos.” CALVINO, João, *O livro dos Salmos* (Sl 21.2), v. 1, p. 457-458.

3. A FORMAÇÃO DO PENSAMENTO DE CALVINO

Os cinco pressupostos apresentados foram a base para a sistematização de uma cosmovisão que tivesse um parecer favorável ao relacionamento do cristão com a cultura porquanto quem essa seja convertida (Machen) ou transformada (Niebuhr). O resultado dessa cosmovisão foi a geração de uma doutrina específica sobre o assunto, chamada “Graça Comum”. João Calvino é visto pela maioria dos teólogos reformados como o grande sistematizador da doutrina da “Graça Comum”, mas ele se apoiou em gigantes que o precederam.

O personagem mais influente sobre a teologia de Calvino, não somente em relação à Graça Comum, mas em todo seu arcabouço doutrinário foi Agostinho de Hipona, como veremos a seguir.

Mas em relação ao tema específico Graça Comum, alguns crêem que o germe desse pensamento seja mais antigo do que Agostinho e remonte ao século II dC, nos escritos de Justino Mártir (100 – 165dC).

Ian F. Jones¹¹⁹ é da opinião que a Graça Comum pode ser encontrada primeiro em Justino Mártir quando este descreve a relação do cristão com a cultura: “Qualquer coisa verdadeira que for dita por todos os homens são próprias

¹¹⁹ JONES, Ian F., *The Counsel of Heaven on Earth: Foundations for Biblical Christian Counseling*, (Neshville, Tennessee: Broadman & Holman Publishers, 1999), p.10.

para todos nós cristãos”¹²⁰. De fato, essa afirmação vai ao encontro com que tanto Agostinho quanto Calvino disseram a respeito da verdade muito embora nos pareça precipitado trazer maior importância à citação tendo em vista ser a única referência encontrada nos escritos de Justino.

Já Agostinho escreveu fartamente sobre o assunto.

3.1. A INFLUÊNCIA DE AGOSTINHO

Dentre os reformados que aceitam a doutrina da graça comum, é unânime o fato de localizar como seu primeiro idealizador João Calvino (1509 – 1564). Berkhof é taxativo: “...Calvino desenvolveu a idéia da graça comum...”.¹²¹

Embora Calvino tenha sido o primeiro grande expoente na explanação da doutrina, vemos em Agostinho (354 – 430 AD) o início do desenvolvimento dessa doutrina através de muitas centelhas extraídas de suas obras, como veremos.

Agostinho, bispo de Hipona no norte da África (atual Argélia) foi um dos principais líderes cristãos do primeiro milênio de vida da Igreja Cristã. De sua vida, é importante ressaltar sua conversão ao cristianismo já na maturidade¹²² pois, como consequência disso, em suas obras procurou dialogar a tensão existente na história de sua própria vida – mundo e religião.¹²³

¹²⁰ JUSTINO MÁRTIR, *Segunda Apologia de Justino*, Pais Ante-Nicenos, Vol 1.,(Christian Literature Publishing Company, 1994), p. 193 Apud: JONES, Ian F., op. cit., p.12.

¹²¹ BERKHOF, Louis, *Teologia Sistemática* (Campinas, Luz Para o Caminho, 1990), 431.

¹²² Detalhes de sua conversão podem ser obtidos em sua obra *Confissões*, principalmente 8.12.

¹²³ HEXHAM, Irving, Calvinism and Culture: A Historical Perspective, in *Crux*, (Vol. XV, No. 4, December, 1979) p. 15.

3.1.1. O Contexto Histórico de Agostinho

O contexto histórico vivido por Agostinho é relevante, pois a cristandade, antes perseguida, acabara de ser tolerada pelo Édito de Milão, promulgado pelo imperador Constantino em 313 dC. Através desse ato, os cristãos passaram a ter assegurada a liberdade de culto. A partir de então, novos favores foram concedidos aos cristãos, como afirma Walker:

[...] em 319, isentou o clero dos impostos e encargos públicos, proibiu os sacrifícios pagãos nas residências; em 321, concedeu à igreja o direito de receber legados e donativos e de ser pessoa jurídica; proibiu o trabalho nas cidades aos domingos.¹²⁴

Tais confortos, favoreceu a perda do vigor da cristandade geração após geração. Agostinho viveu em uma época de um cristianismo que começava a derrocar de seus valores originais.

3.1.2. A Conversão de Agostinho

Embora filho de uma mãe piedosa, Agostinho, como dito anteriormente, se converteu ao cristianismo já maduro com cerca de trinta e dois anos de idade após uma experiência de nove anos como adepto do Maniqueísmo.¹²⁵

¹²⁴ WALKER, Williston, *História da Igreja Cristã*, (São Paulo: JUERP & ASTE, 4. Ed, 1983), 154.

¹²⁵ “Dualismo religioso sincretista que se originou na Pérsia e foi amplamente difundido no Império Romano (sIII d.C. e IV d.C.), cuja doutrina consistia basicamente em afirmar a existência de um conflito cósmico entre o reino da luz (o Bem) e o das sombras (o Mal), em localizar a matéria e a carne no reino das sombras, e em afirmar que ao homem se impunha o dever de ajudar à vitória do Bem por meio de práticas ascéticas, esp. evitando a procriação e os alimentos de origem animal” In: *Dicionário Houaiss de Língua Portuguesa*, Disponível em <<http://houaiss.uol.com.br>>. Acesso em: 11 dez. 2007.

Sua vida pré-conversão, poderia ser descrita como licenciosa em relação aos padrões morais do cristianismo. Ele mesmo comenta essa fase de sua vida em suas *Confissões*:

Eu pecava, Senhor Deus meu, agindo contra as disposições dos pais e dos mestres, pois podia no futuro fazer bom uso desses conhecimentos que eles queriam que eu adquirisse, qualquer que tenha sido o motivo que os movia a isso. E eu desobedecia não para fazer coisa melhor, mas pelo amor ao jogo, amando nas disputas o orgulho da vitória, e amava também essas histórias frívolas, que tanto me deleitavam os ouvidos, com uma curiosidade que a cada dia brilhava aos meus olhos com os espetáculos e jogos dos adultos.¹²⁶

A conversão de Agostinho marcou o início de uma luta com o mundo e costumes que conheceu até então. Em seu encontro com Deus, resolveu abandonar muito daquilo que seria culturalmente aceito em sua época para um estilo de vida coerente com a prática da nova religião; o cristianismo. Ele mesmo conta o que aconteceu e como se sentiu no momento de sua conversão:

Quando essas severas reflexões me fizeram emergir do íntimo e expuseram toda a minha miséria à contemplação do coração, desencadeou-se uma grande tempestade de portadora de copiosa torrente de lágrimas. Para dar-lhe vazão com naturalidade, levantei-me e afastei-me de Alípio, o necessário para que sua presença não me perturbasse, pois a solidão me parecia mais apropriada ao pranto. Alípio percebeu o estado em que me encontrava: o tom da voz embargada pelas lágrimas, ao dizer-lhe alguma coisa, havia-me traído. Levantei-me; ele permaneceu atônito, onde estávamos sentados. Deixei-me, não sei como, cair debaixo de uma figueira e dei livre curso às lágrimas, que jorravam de meus olhos aos borboletões, como sacrifício agradável a ti. E muitas coisas eu te disse, não exatamente nestes

¹²⁶ AGOSTINHO, *Confissões*, (São Paulo: Edições Paulinas, 1984) pp. 27-28.

termos, mas com o seguinte sentido: “*E tu, Senhor, até quando? Até quando continuarás irritado? Não te lembres de nossas culpas passadas.*” Sentia-me ainda preso ao passado, e por isso gritava desesperadamente: “Por quanto tempo, por quanto tempo direi ainda: amanhã, amanhã? Por que não agora? Por que não pôr fim agora à minha indignidade?” Assim falava e chorava, oprimido pela mais amarga dor do coração. Eis que, de repente, ouço uma voz vinda da casa vizinha. Parecia de um menino ou menina repetindo continuamente uma canção: “*Toma e lê, toma e lê*”. Mudei de semblante e comecei com a máxima atenção a observar se se tratava de alguma chantilena que as crianças gostam de repetir em seus jogos. Não me lembrava, porém, de tê-la ouvido antes. Reprimi o pranto e levantei-me. A única interpretação possível, para mim, era a de uma ordem divina para abrir o livro e ler as primeiras palavras que encontrasse. Peguei-o, abri e li em silêncio o primeiro capítulo sobre o qual caiu o meu olhar: *Não em orgias e bebedeiras, nem na devassidão e libertinagem, nem nas rixas e ciúmes. Mas revisti-vos do Senhor Jesus Cristo e não procureis satisfazer os desejos da carne* [Rm 13.13-14]. Não quis ler mais, nem era necessário. Mal terminara a leitura dessa frase, dissiparam-se em mim todas as trevas da dúvida, como se penetrasse no meu coração uma luz de certeza. Marcando a passagem com o dedo ou com outro sinal qualquer, fechei o livro e, de semblante já tranqüilo, o mostrei a Alípio.¹²⁷

3.1.3. O Pensamento de Agostinho

Durante boa parte de sua vida, Agostinho se ocupou em combater as idéias de Pelágio (360 – 425 dC) o qual defendia a idéia da neutralidade moral do homem em detrimento da imputação do pecado original, conforme cria Agostinho. Mesmo tendo motivos para combater qualquer mérito ou boa obra por parte do

¹²⁷ AGOSTINHO, *Confissões*, op. cit. pp. 213-215.

ser humano, Agostinho admite alguma virtude humana desassociada da soteriologia; um exemplo disso é *A Trindade*, na qual Agostinho afirma¹²⁸:

Com efeito, ainda que seja grande a dignidade de sua natureza, contudo pode-se ele viciar, porque não é a suprema natureza. E ainda que possa ter sido viciada, por não ser a suprema natureza, contudo essa natureza é grande por ser capaz de participar da natureza suprema.¹²⁹

Agostinho admite que o ser humano é capaz de praticar algum bem. Ele procura entender esse “bem” classificando-o como sendo “grandes bens”, “bens médios e outros inferiores”¹³⁰. Por todos eles, porém, “Deus deve ser glorificado”¹³¹, porque “todo bem procede de Deus. Não há, de fato, realidade alguma que não proceda de Deus”.¹³²

Em contraste com Agostinho, Tertuliano [155 -222], outro pai latino, afirmou que o conhecimento a parte da Igreja e do evangelho é totalmente descartável:

Que tem a ver Atenas com Jerusalém? Ou a Academia com a Igreja? Ou os hereges com os cristãos? A nossa doutrina vem do pórtico de Salomão, que nos ensina a buscar o Senhor na simplicidade do coração. Que inventem, pois, se o quiserem, um cristianismo de tipo estóico e dialético! Quanto a nós, não temos necessidade de indagações depois da vinda de Cristo Jesus, nem de pesquisas depois do Evangelho. Nós possuímos a fé e nada mais desejamos

¹²⁸ Área da Teologia Sistemática que estuda a doutrina da salvação humana.

¹²⁹ AGOSTINHO, *A Trindade* (São Paulo, Paulus, © 1995), 14.6, 444.

¹³⁰ AGOSTINHO, *O Livre-Arbítrio*, II.19.50, p.139.

¹³¹ Ibid..

¹³² AGOSTINHO, *A Doutrina Cristã*, prólogo 7, p.36.

crer. Pois começamos por crer que para além da fé nada existe que devamos crer.¹³³

Contrariando Tertuliano, Agostinho entende que “todo bom e verdadeiro cristão há de saber que a Verdade, em qualquer parte onde se encontre, é propriedade do Senhor.”¹³⁴ Frase esta célebre e citada por Calvino também, como veremos em lugar oportuno.

Por conta de perceber a verdade como tendo sua origem em Deus, Agostinho procura não descartar totalmente a cultura de sua época, antes, ela deve ser peneirada a fim de encontrar nela a verdade de Deus:

Os que são chamados filósofos, especialmente os platônicos, quando puderam, por vezes, enunciar teses verdadeiras e compatíveis com a nossa fé, é preciso não somente não serem eles temidos nem evitados, mas antes que reivindicemos essas verdades para nosso uso, como alguém que retoma seus bens a possuidores injustos. De fato, verificamos que os egípcios não apenas possuíam ídolos e impunham pesados cargos a que o povo hebreu devia abominar e fugir, mas tinham também vasos e ornamentos de ouro e prata, assim como quantidade de vestes. Ora, o povo hebreu, ao deixar o Egito, apropriou-se, sem alarde, dessas riquezas (Êx 3.22), na intenção de dar a elas melhor emprego. E não tratou de fazê-lo por própria autoridade, mas sob a ordem de Deus (Êx 12.35,36). E os egípcios lhe passaram sem contestação esses bens, dos quais faziam mau uso. Ora, dá-se o mesmo em relação a todas as doutrinas pagãs. Elas possuem, por certo, ficções mentirosas e supersticiosas, pesada carga de trabalhos supérfluos, que cada um de nós, sob a conduta de Cristo, ao deixar a sociedade dos pagãos, deve rejeitar e evitar com horror. Mas eles possuem, igualmente, artes liberais

¹³³ TERTULIANO. *De Praescriptione Haereticorum*. c. 7. Apud: BOEHNER, Philotheus; GILSON Etienne. *História da Filosofia Cristã, Desde as Origens até Nicolau de Cusa*. (Rio de Janeiro: VOZES, 7ªed.,2000). p.138.

¹³⁴ Agostinho, *A Doutrina Cristã*, II.19.28, p. 116.

bastante apropriadas ao uso da verdade e ainda alguns preceitos morais muito úteis. E quanto ao culto do único Deus, encontramos nos pagãos algumas coisas verdadeiras, que são como o ouro e a prata deles. Não foram os pagãos que os fabricaram, mas os extraíram, por assim dizer, de certas minas fornecidas pela Providência divina, as quais se espalham por toda parte e das quais usaram, por vezes, a serviço do demônio. Quando, porém, alguém se separa, pela inteligência, dessa miserável sociedade pagã, tendo-se tornado cristão, deve aproveitar-se dessas verdades, em justo uso, para a pregação do evangelho. Quanto às vestes dos egípcios, isto é, às formas tradicionais estabelecidas pelos homens, mas adaptadas às necessidades de uma sociedade humana, da qual não podemos ser privados nesta vida, será permitido ao cristão tomá-las e guardá-las a fim de convertê-las em uso comum.¹³⁵

Através da metáfora da veste dos egípcios, Agostinho confirma a necessidade de uma conversão para um uso comum por parte dos cristãos; isso vai ao encontro do que afirmou Niebuhr sobre a perspectiva transformacionista de Agostinho.

Em sua obra *Cidade de Deus*, Agostinho ratifica a idéia anterior: “O lampejo da razão, de certo modo, em virtude da qual ele foi feito à semelhança de Deus, não se extinguiu completamente.”¹³⁶ Mesmo crendo que existam duas cidades, a dos homens – Babilônia, e a de Deus – Jerusalém; as quais eram fruto de dois amores distintos, o amor egoísta humano e o amor de Deus, Agostinho buscava fugir do dualismo procurando observar que a cidade dos homens se tornaria a cidade de Deus a medida que os valores de Deus fossem nela vividos, como afirma Antônio Henrique Martins:

¹³⁵ AGOSTINHO, *A doutrina cristã*, 2.41.60, p. 144-5.

¹³⁶ AGOSTINHO, *The City of God in The Nicene and Post-Nicene Fathers* (Albany, AGES Software, Vol 2, 1997), 1061.

Ora, Agostinho é aqui, na Cidade de Deus, o crítico contundente deste dilema dualista; ensina-nos que a ação de Deus se encontra no mundo, na medida em que os homens se humanizam. Quando reinam a justiça e o amor verdadeiro entre os homens, a alma de toda civilização e o fundamento da paz, a Cidade de Deus acontece.¹³⁷

Outros conceitos observados em Agostinho são de que as operações do Espírito Santo não estão limitadas aos eleitos¹³⁸ e também de que Deus governa o coração e a vontade do ímpio¹³⁹. Ambos os conceitos intrinsecamente ligados à doutrina da graça comum, como veremos em capítulo posterior.

É importante, no entanto, a observação de Kelly¹⁴⁰ de que em nenhum momento Agostinho nega a depravação total do ser humano. Mas sim em todas as páginas de suas obras Agostinho enfatiza a impossibilidade de o ser humano quer por natureza, quer por esforço atingir a graça salvadora.

Através das citações anteriores, localizamos então, centelhas da doutrina da graça comum em algumas proposições como:

a possibilidade de realização de algum bem não salvífico por parte do ímpio;

a possibilidade de operação do Espírito Santo no não eleito.

¹³⁷ MARTINS, Antônio Henrique Campolina, A Cidade de Deus: *Revista Ética & Filosofia Política* (Volume 6, Número 2, Novembro/2003). s/n.

¹³⁸ AGOSTINHO, *A Graça (I)* (São Paulo, Paulus, 1998), 3.5, 20.

¹³⁹ AGOSTINHO, *A Graça (II)* (São Paulo, Paulus, 1999), 19.41, 67.

¹⁴⁰ KELLY, J. N. D., *Doutrinas Centrais da Fé Cristã* (São Paulo, Vida Nova, 1994), 276.

Agostinho, no entanto, não atribuía essas “virtudes naturais” a uma atuação do Espírito Santo e sim a um resquício da imagem de Deus ainda presente no ser humano.¹⁴¹ Mesmo assim, Agostinho chamava essas virtudes de “vícios esplêndidos” porque o ímpio realizava não para a glória de Deus e sim para benefício próprio e ufanização.¹⁴²

¹⁴¹ AGOSTINHO, *A Trindade*, op. cit., 14.6, 444.

¹⁴² AGOSTINHO, *The City of God*, op. cit., 232-233.

3.2. CALVINO: A MATURAÇÃO DA DOCTRINA DA GRAÇA COMUM

Assim como Agostinho, Calvino viveu um período de profundas transformações por conta do humanismo renascentista, como pode ser observado a partir das afirmações de R. G. Clouse:

Durante a Idade Média, pouca atenção foi prestada ao humanismo, mas com o início da Renascença, houve um reavivamento daquela perspectiva. O humanismo renascentista era não somente uma cosmovisão como também um método. Ele foi descrito como “a descoberta que o homem fez de si mesmo e do mundo”. O valor da existência terrena em si mesma foi aceito, e o não-mundanismo do cristianismo medieval foi criticado. Os humanistas acreditavam que a promoção da vida secular não somente era apropriada como também até mesmo meritória. Em estreita aliança com esse novo conceito de vida terrena havia uma devoção à natureza e à sua beleza como parte de um conceito religioso mais amplo. Apesar disso, o humanismo renascentista deve ser examinado de outro ponto de vista. Os que se envolviam no movimento dedicavam-se às *studia humanitatis*, às artes liberais, incluindo história, crítica literária, gramática, poesia, filologia e retórica. Essas matérias eram ensinadas com base nos textos clássicos do período grego-romano e visavam ajudar os estudantes a compreenderem outras pessoas e a lidarem com elas. Além disso, os humanistas davam muito valor aos artefatos e manuscritos antigos, e procuravam reavivar estilos clássicos de vida.¹⁴³

Por conta da quebra de paradigmas de vida segundo o escolasticismo¹⁴⁴ da igreja medieval associada à Reforma Protestante já iniciada por Martinho Lutero

¹⁴³ CLOUSE, R. G., Humanismo Cristão, In: ELWELL, Walter A. (org), *Enciclopédia Histórico-teológica da Igreja Cristã* (São Paulo, Vida Nova, 1990), Vol 2, p. 277.

¹⁴⁴ Sobre essa quebra de paradigmas escolásticos trazida pela reforma, Pearcey escreve: “Um dos motivos motrizes da Reforma foi vencer esse dualismo medieval e recuperar a unidade de vida e conhecimento debaixo da autoridade da Palavra de Deus. Argumentaram que a escolástica medieval se amoldara demais aos filósofos pagãos, como Aristóteles, e exortaram a uma atitude

(1483 – 1546)¹⁴⁵ pode-se entender que o contexto no qual João Calvino nasceu e viveu sua juventude fora uma época de intensas mudanças sociais.

Apesar de nascer em um lar simplório, João Calvino contou com um pai interessado em que tivesse uma educação de qualidade. Por conta disso, estudou em prestigiadas instituições de ensino de sua época como o Collège de la Marche e o Collège de Montaigu. A princípio Calvino foi direcionado para a carreira eclesiástica, mas essa trajetória tomou um novo rumo por um desentendimento de seu pai com os clérigos de Noyon. Calvino foi mandado então para a conceituada universidade de Orléans na qual se formou bacharel em direito em 1531.

Nos anos seguintes à sua formatura como advogado se deu a conversão do catolicismo à fé protestante. As circunstâncias não são claras a respeito desse momento de sua vida, mas Hermisten Costa¹⁴⁶ elenca duas declarações do próprio Calvino que mais se aproximam da descrição desse evento.

A primeira declaração pode ser encontrada na *Resposta ao Cardeal Sadoleto*, na qual Calvino discute a conversão à fé evangélica usando a si mesmo como exemplo:

mais crítica para com as alegadas verdades da razão, surgidas independentemente da revelação divina (é como temos que entender a acusação exagerada que Lutero fez quando disse que ‘a razão é a prostituta do Diabo’; ele não era contra a razão, mas contra a razão aplicada fora dos limites da Palavra de Deus). Os reformadores procuraram um retorno ao campo de conhecimento unificado no qual a revelação divina é a luz que ilumina todas as áreas de estudo.” PEARCEY, Nancy. *Verdade Absoluta* (Rio de Janeiro: CPAD, 2006), p. 91.

¹⁴⁵ O fato que marcou o início da Reforma Protestante foi a afixação das 95 teses elaboradas por Lutero na porta da Igreja do Castelo de Wittemberg em 31 de outubro de 1517. Por essa ocasião, Calvino tinha apenas oito anos de idade.

¹⁴⁶ COSTA, Hermisten M. P., *Calvino de A a Z* (São Paulo: Vida, 2006), p. 16.

E eu, ofendido por essa novidade, nem sequer quis dar-lhe ouvidos; confesso que primeiramente a combati com violência e intrepidez. E porque os homens são por natureza obstinados e teimosos na manutenção das instituições recebidas, por isso me incomodava muito confessar que por toda a vida me criei no erro e na ignorância.¹⁴⁷

A segunda declaração pode ser lida na introdução que Calvino faz ao estudo dos Salmos:

Inicialmente, visto eu me achar tão obstinadamente devotado às superstições do papado, para que pudesse desvencilhar-me com facilidade de tão profundo abismo de lama, Deus, por um ato súbito de conversão, subjuguou e trouxe minha mente a uma disposição suscetível, a qual era mais empedernida em tais matérias do que se poderia esperar de mim naquele primeiro período de minha vida.¹⁴⁸

Calvino enxerga sua conversão como uma transposição do abismo e da lama.

3.2.1. Calvino e Agostinho

Como fruto de uma mente humanista, Calvino procurou se aproximar de Agostinho em detrimento a tradição tomista da Igreja Católica. O próprio João Calvino admitiu a dependência de seus escritos e pensamentos para os de Agostinho de Hipona, como afirma Alister MacGrath:

Embora a principal preocupação de Calvino fosse a interpretação das Escrituras, sua leitura desse texto era

¹⁴⁷ CALVINO, Juan, *Resposta al Ccardeal Sadoleto* (Barcelona, Felire, 1990, 4 ed), p. 29.

¹⁴⁸ CALVINO, João, *O livro dos Salmos*, op. cit., v. 1, p. 38.

informada e enriquecida pela tradição cristã. Ele não hesitava em desenvolver a tese que havia, originalmente, defendido na Disputa de Lausanne – a tese de que a Reforma representava a restauração dos autênticos ensinamentos da Igreja primitiva, com a eliminação das distorções e das adições ilegítimas do período medieval. Sobretudo, Calvino considerava seu pensamento como uma exposição fiel das principais idéias de Agostinho de Hipona: “Agostinho é totalmente nosso!”¹⁴⁹

O entusiasmo de Calvino por Agostinho não era irrefletido, muito pelo contrário. Um exemplo, como afirma Hoekema, apesar de Calvino concordar com os argumentos de Agostinho em a relação do cristão com a cultura, ele não estava plenamente satisfeito com a resposta sobre as virtudes inatas.¹⁵⁰

3.2.2. As proposições de Calvino que apóiam a Doutrina da Graça Comum

Através de alguns posicionamentos adotados por Calvino principalmente sobre a natureza humana e as formas de atuação do Espírito Santo, podemos constatar o ensinamento sobre o que viria a ser chamado pela Teologia Reformada posterior de doutrina da “graça comum”. Principalmente nas páginas de sua obra *Institutas da Religião Cristã*, Calvino expressa de maneira esses conceitos como veremos a seguir.

¹⁴⁹ MCGRATH, Alister, *A Vida de João Calvino* (São Paulo: Cultura Cristã, 2004), pp.177-178. “Agostinho é totalmente nosso!” citação de OC 8.266. McGraph indica também como fonte bibliografia a análise de Smits em *Saint Augustin dans l'oeuvre de Jean Calvin*.

¹⁵⁰ Ver HOEKEMA, Anthony, *Criados à Imagem de Deus* (São Paulo: Cultura Cristã, 1999), 210.

3.2.2.1. Calvino crê na existência de uma graça não salvadora

Calvino entende que pode existir uma manifestação da graça de Deus de uma maneira não salvadora. “Temos então que admitir que a corrupção universal da qual falamos, dá algum lugar para a graça de Deus; não para consertar a perversão natural, mas para reprimi-la e restringi-la interiormente”.¹⁵¹ Ou seja, o conceito de “graça” não é meramente soteriológico mas pode e deve ser usado para outras ações de Deus na humanidade como um todo tendo como exemplo a restrição de pecados. A Depravação Total – ou inabilidade total – afetou o ser humano como um todo mas não ao ponto de impedir que Deus ainda demonstre sua graça.

3.2.2.2. Calvino professar existir um conhecimento universal

Calvino admite também um “conhecimento universal” fruto da graça de Deus que capacita todo ser humano a utilizar seu entendimento e razão para, por exemplo, o exercício das artes:

Seguem-se as artes tanto as mecânicas como as liberais. Como em nós reside alguma aptidão para aprendê-las vê-se então que o entendimento humano possui alguma virtude. [...] Estes exemplos claramente demonstram que existe certo conhecimento universal do entendimento e da razão, naturalmente impresso em todos os homens; conhecimento

¹⁵¹ CALVINO João. *Institutas* (Países Baixos, FELiRé, 1986), II,3,3, p. 200.

tão universal, que cada um em particular deve reconhecê-lo como uma graça especial de Deus.¹⁵²

Toda a verdade procede de Deus – afirmou Calvino em consonância com Agostinho. No caso dos réprobos a demonstração da verdade através de suas obras é resultado da manifestação exterior do Espírito Santo em suas vidas. Negar este fato é injúria ao Espírito:

Quando lemos escritores pagãos vemos neles aquela admirável luz da verdade que resplandece em seus escritos, eles nos devem servir como testemunho de que o entendimento humano, por mais que seja caído e degenerado de sua integridade e perfeição, sem dúvida não deixa de estar ainda adornado e enriquecido com excelentes dons de Deus. Se reconhecemos no Espírito Santo a única fonte de manancial da verdade não menosprezaremos a verdade donde quer que saia, a não ser que queiramos fazer uma injúria ao Espírito de Deus. Porque os dons do Espírito não podem ser menosprezados sem que ele mesmo seja menosprezado”¹⁵³

O Espírito Santo é que promove a revelação de certas verdade na consciência do ser humano a despeito de seu estado de depravação.

3.2.2.3. Calvino e as excelentes virtudes dos ímpios

O Espírito Santo somente habita os eleitos. Entretanto, capacita os ímpios de virtudes:

¹⁵² CALVINO João. *Institutas*, II,2,14, p. 185.

¹⁵³ CALVINO João. *Institutas* II,2,15, p. 186.

Se alguém perguntar: o que o Espírito Santo tem a ver com os ímpios que estão tão longe de Deus? Respondo que ao dizer que o Espírito de Deus reside unicamente nos fiéis, temos que entender tratarmos de santificação pela qual somos consagrados a Deus como seus templos. Mas, entretanto, Deus não cessa de encher, vivificar e mover com a virtude desse mesmo Espírito todas as criaturas.¹⁵⁴

Essa atuação de Deus é fruto de sua bondade, admite Calvino. Todos os seres humanos experimentam da benevolência de Deus: “A benevolência divina se estende a todos os homens. E se não há um sequer sem a experiência de participar da benevolência divina, quanto mais aquela benevolência que os piedosos experimentarão e que esperam nela!”¹⁵⁵

Calvino chama os feitos proveitosos do homem natural de “imagens de virtudes”. Tanto estas como a própria providência, Deus derrama sobre todos os homens indistintamente:

Em primeiro lugar, não nego que sejam dons de Deus todas as virtudes e excelentes qualidades que são vistas nos infiéis. [...] Pois existe tamanha diferença entre o justo e o injusto que ela aparece mesmo em seus retratos. Porque, se confundirmos essas coisas, que ordem restará no mundo? Por isso não só o Senhor gravou a distinção entre atos honrados e ímpios na mente dos próprios homens, mas também a confirma muitas vezes pelo dispensar de sua providência. Pois vemos que concede muitas bênçãos da vida presente sobre aqueles que cultivam virtudes entre os homens. [...] Todas essas virtudes – ou melhor, imagens de virtudes – são dons de Deus, visto que nada é de algum modo louvável que não venha dele.¹⁵⁶

¹⁵⁴ CALVINO João. *Institutas*, II,2,16, p. 186.

¹⁵⁵ CALVINO João, *As Pastorais*, (São Paulo: Paracletos, 1998), (1Tm 4.10), pp. 120-121.

¹⁵⁶ CALVINO João, *Institutas*, III,14,2.

Tudo o que pode ser considerado como bom procede de Deus – conforme escreveu Calvino – mesmo que o exercício dessas virtudes seja por parte de infiéis.

Na opinião de John Macarthur, Calvino teria aprendido a partir da apreciação que o apóstolo Paulo tinha dos escritores pagãos, à entender a relação do cristianismo com a cultura:

O que deve ser observado em relação à citação de Paulo [At 17.28] – e à citação de Calvino da citação de Paulo – é que ele havia lido amplamente os poetas pagãos e não tinha objeções em citá-los. Além disso, Calvino havia lido sobre o uso do apóstolo Paulo dos autores pagãos e considerava isto como um texto importante referente à teologia em geral e ao conhecimento cultural em particular,[...]. Que característica Paulo, Lutero e Calvino compartilhavam? **O desejo de ler e pensar com discernimento.** Eles concordavam com tudo o que liam e ouviam? Claro que não, mas chegaram a uma concordância ou discordância por intermédio de cuidadosa análise e de raciocínio crítico baseado nos textos bíblicos. [...] É muito fácil enxergar esse processo nas obras de Calvino. Praticamente todas as páginas de suas **Institutas** e da maioria de seus outros trabalhos estão repletas de citações e alusões a obras pagãs. E elas são inevitavelmente comparadas às Escrituras. A maioria dos pagãos a interpreta equivocadamente na maior parte do tempo, mas alguns deles de vez em quando fazem observações corretas a respeito dela. Esse princípio conhecido como a doutrina da **graça comum**, tem como principal fonte escrita o trecho de Romanos 1.19,20.¹⁵⁷

Macarthur traz uma importante contribuição quando verifica que a fonte original da verdade é a revelação de Deus e quando pagãos escreveram a cerca da verdade eles vieram ao encontro da verdade divina e não o contrário.

¹⁵⁷ MACARTHUR, John. *Pense Biblicamente* (São Paulo: Hagnos, 2005), pp. 508-509.

3.2.2.4. Calvino e a providência de Deus

A riqueza da bondade de Deus também atinge toda a natureza. Por causa disso foi que Calvino disse que Deus “dá fertilidade e desenvolvimento à terra”.¹⁵⁸ Por detrás desse cuidado de Deus está, contudo, um cuidado com o próprio ser humano para com o qual zela a fim de que ele tenha a “subsistência diária”¹⁵⁹ Por isso, segundo ele “não existe parte alguma da terra negligenciada por Deus, e que as riquezas de sua liberalidade se estendem por todo o mundo”¹⁶⁰

O entendimento de Calvino sobre o tema “providência de Deus” pode ser apreendido principalmente em sua obra *Contra os Libertinos* (1545) na qual desmembra a Providência de Deus em três categorias diferentes. A primeira delas é chamada de providência universal (*providence universelle* ou *operation universelle*) e é por ela que “[Deus] guia todas as criaturas de acordo com as condições e propriedades que ele mesmo deu a cada uma delas quando as fez”¹⁶¹ A segunda categoria é chamada por Calvino de providência especial¹⁶² e trata do cuidado e envolvimento de Deus com toda a humanidade e compõe os “atos de Deus pelos quais ajuda seus servos, pune os ímpios e testa a paciências de seus fiéis ou os castiga paternalmente”¹⁶³ A terceira categoria é a providência sobre os

¹⁵⁸ CALVINO João, *O Livro dos Salmos*, op. cit., Vol. 2, (SI 65.9), p. 618

¹⁵⁹ CALVINO João, *O Livro dos Salmos*, Vol. 2, (SI 65.10), p. 618

¹⁶⁰ CALVINO João, *O Livro dos Salmos*, Vol. 2, (SI 65.12-13), p. 620

¹⁶¹ CALVINO João, *Treatises Against the Anabaptists and Against the Libertines* (Grand Rapids, Michigan: Baker Academic, 1982), pp. 242-243.

¹⁶² É importante que se seja feita a distinção entre providência especial e graça especial. Enquanto a primeira está ligada a um senso comum de cuidado, a segunda tem a ver com a atuação de Deus somente em seus eleitos.

¹⁶³ CALVINO João, *Treatises Against...*, op. cit., pp. 243-244.

crentes, a qual leva em conta os efeitos noéticos do pecado e a incapacidade humana de praticar qualquer bem. Então, por essa providência Deus

trabalha em nós tanto o querer quanto o realizar (Fp 2.13); nos ilumina com seu conhecimento, nos atrai para si, cria em nós um novo coração, quebra-nos a dureza, nos inspira a orar, nos dá graça e força para resistir a todas as tentações de Satanás e nos faz andar em seus mandamentos.¹⁶⁴

Pelas considerações feitas por Calvino, o cristão deve entender o mundo criado, mesmo destituído de seu estado de santidade original, como sendo lugar da manifestação da providência e governo de Deus. Deus, de uma forma indistinta, continua a atuar nos seres humanos concedendo a eles graças universais como a capacidade de exercitar excelentes virtudes. Por cause disso, o cristão não deve rejeitar *a priori* todos os frutos provenientes da cultura humana.

3.2.2.5. Calvino e a Graça Comum: Refutando Objeções

Embora Calvino tenha sido o primeiro grande expoente da idealização da doutrina da graça comum – como já foi explanado – o termo “graça comum” propriamente dito não teve origem nas páginas de seus escritos.¹⁶⁵ Por conta desse e outros motivos que serão explanados a seguir é que alguns entendem que não é possível encontrar elementos para defender o axioma de que foi em Calvino que de fato se originou a sistematização da doutrina da graça comum.

¹⁶⁴ CALVINO João, *Treatises Against...*, op. cit., pp. 247-248.

¹⁶⁵ KUIPER, Herman, *Calvin on Common Grace* (Oosterbaan & Le Cointre, Goes, Netherlands and Smitter Book Company: Grand Rapids, Michigan, 1928), 178.

John H. Leith, entende que a discussão de Graça Comum em Calvino é uma preocupação moderna e, portanto, tentar entendê-la a partir dos escritos de Calvino é um tanto quanto anacrônica: “Calvino não estava interessado nisso” – escreveu Leith.¹⁶⁶

Leith parece estar equivocado quanto a sua afirmação. Além do que já foi exposto anteriormente sobre Calvino ver nos escritores pagãos uma “admirável luz da verdade”, ele mostrou seu interesse sobre a necessidade de um estudo sobre a relação do cristão com a cultura ao confrontar, por exemplo, os anabatistas. Criam estes que não poderiam aproveitar coisa alguma desse mundo por ser ele mau e então o rejeitavam por completo, inclusive toda a forma de governo ímpio. Calvino, os chama de sectários e escreve um capítulo exclusivo de sua obra *Tratado Contra os Anabatistas* para ensinar a respeito de como o cristão deveria se sujeitar às autoridades.¹⁶⁷ Por outro lado, Calvino ensinou também que o aproveitamento da cultura não deveria ser sem escrúpulos conforme defendiam os libertinos de Genebra.¹⁶⁸

O artigo escrito por Leith faz parte de uma obra maior chamada, *John Calvin & the Church: A Prism of Reform*. Nessa mesma obra, Alexander McKelway escreve outro artigo intitulado *The Importance of Calvin Studies for Church and College* no qual não somente localiza a doutrina da graça comum em Calvino, mas também atribui a isso certo valor: “A partir da doutrina de Graça

¹⁶⁶ LEITH, John H., *Doctrine of the Proclamation of the Word, John Calvin & the Church: A Prism of Reform*. Timothy George, Ed. (Louisville: Westminster/John Knox Press, 1990), p.211.

¹⁶⁷ Para mais detalhes, ver *Treatises Against the Anabaptists and Against the Libertines*, pp. 76-91.

¹⁶⁸ Para mais detalhes, ver *Treatises Against the Anabaptists and Against the Libertines*, pp. 190-191.

Comum em Calvino podemos descobrir um respeito teológico pelo conhecimento científico¹⁶⁹ – escreveu ele.

É bastante atual, portanto, para Calvino, o diálogo sobre o relacionamento que os cristãos deveriam ter com a cultura quer para aceitá-la, quer para rejeitá-la. A percepção de Calvino é sempre guiada pelo seu senso de graça comum.

Outra objeção apontada por alguns e elencada em páginas anteriores desse estudo foi o fato de a doutrina da graça comum não poder conviver junto com a crença da depravação total. No próximo capítulo, trataremos desse caso em particular.

3.3. O LEGADO DE CALVINO PARA A DOCTRINA DA GRAÇA COMUM

Como fora dito anteriormente, Calvino, a partir das influências de Agostinho, iniciou a sistematização da doutrina da Graça Comum, muito embora não tenha dado esse nome para suas considerações. No entanto, ele influenciou consideravelmente gerações de cristãos a sua frente e seus escritos se tornaram a base para que a maioria dos calvinistas modernos entendessem a relação do cristão com a cultura.

¹⁶⁹ MCKELWAY, Alexander, The Importance of Calvin Studies for Church and College, *John Calvin & the Church: A Prism of Reform*. Timothy George, Ed. (Louisville: Westminster/John Knox Press, 1990), p.144.

3.3.1. Neocalvinismo

O neocalvinismo¹⁷⁰ foi o principal expoente para o desenvolvimento e popularização da doutrina da graça comum.

Herman Bavinck (1854 – 1921) foi um dos primeiros reformados posteriores a usar o termo “Graça Comum” e aliar ao termo o conceito da ação do Espírito Santo em todas as criaturas capacitando a realização de alguma virtude:

Desta graça comum procede tudo o que é bom e verdadeiro que ainda vemos no homem decaído. A luz ainda brilha nas trevas. O Espírito de Deus vive e trabalha em tudo o que foi criado. Logo, ainda permanecem no homem certos traços da imagem de Deus. Há ainda intelecto e razão; todas as espécies de dons naturais ainda estão presentes nele. O homem ainda tem uma percepção e impressão da divindade, uma semente da religião. A razão é um dom inestimável. A filosofia é um dom admirável de Deus. A música também é um dom de Deus. As artes e as ciências são boas, proveitosas e de alto valor. O Estado foi instituído por Deus [...] Há ainda uma aspiração por verdade e virtude, também pelo amor natural entre pais e filhos. Em assuntos que dizem respeito a esta vida terrena, o homem é capaz ainda de fazer muitas coisas boas [...] Pela doutrina da Graça Comum os Reformadores têm, por um lado, mantido o caráter específico e absoluto da religião cristã, mas, por outro lado, ninguém os têm ultrapassado em sua valorização do que for bom e belo como dádivas de Deus aos seres humanos pecaminosos.¹⁷¹

¹⁷⁰ Entenda-se por neocalvinismo como um movimento ocorrido a partir do século XIX na Holanda cujo principal representante é Abraham Kuyper. Tal como todo o cristianismo reformado, o neocalvinismo enfatiza o Reino de Deus, o Pacto e a Soberania de Deus. Além disso, há a ênfase sobre a necessidade do engajamento cultural do cristão a respeito de todas as esferas da vida. Para o neocalvinismo o termo “Esferas” é de extrema importância, pois celebra a diversidade da criação de Deus. Para estruturar tal pensamento o neocalvinismo desenvolveu a idéia da graça comum. Para mais detalhes e um quadro de referências mais completo, veja KUYPER, Abraham, *Calvinismo* (São Paulo: Cultura Cristã, 2002), 208 pp.

¹⁷¹ BAVINCK, Herman, *De Algemeene Genade*, (Grand Rapids: Eerdmans-Sevensma, 1922), 17. Apud: HOEKEMA, Anthony, *Criados à Imagem de Deus*, (São Paulo: Cultura Cristã, 1999), 212.

A despeito da importância de Bavinck, sem dúvida alguma o maior legado à graça comum foi deixado por Abraham Kuyper (1837 – 1920). Tal legado pode ser percebido pela influência que o ensino da graça comum teve na América do Norte através dos imigrantes holandeses na primeira metade do século XX, como salienta Terpstra:

Muitos daqueles que emigraram da Holanda para a América do Norte neste século [XX], vieram com uma forte crença na graça comum exatamente como Kuyper defendia. Esses imigrantes, além disso, disseminaram seus posicionamentos quanto a essa doutrina assim que chegaram à nova terra. Ministros promoviam a doutrina da graça comum de seus púlpitos e através de estudos bíblicos. Membros de igrejas programavam discussões em torno do tema e difundiam escritos. Professores de Escola Dominical ensinavam-na e aplicavam às crianças.¹⁷²

A influência desses teólogos holandeses, em especial Kuyper, foi tão grande que guiou o espírito e os passos dos imigrantes ao chegarem na América do Norte.

Agostinho, Calvino, Bavinck, Kuyper são nomes que de uma forma considerável representam a linha teológica da igreja reformada moderna. No entanto, a doutrina da Graça Comum, o assunto não é “unanimidade nos círculos reformados” como nos lembra Spykman.¹⁷³

Escreveu Kuyper:

Prossigo agora para considerar o dogma da “graça comum”, a consequência natural do princípio geral como apresentei a vocês, porém, em sua aplicação especial ao pecado

¹⁷² TERPSTRA, Charles J., A. Kuyper, Developer and Promoter of Common Grace, In: *The Standard Bearer*, LXXV: 2, (October 15, 1998).

¹⁷³ SPYKMAN, Gordon J., Common Grace, In: *The Banner* (March 5, 1965).

entendido como corrupção de nossa natureza. O pecado coloca-nos diante de um dilema que em si mesmo é insolúvel. Se você vê o pecado como um veneno mortal, como inimizade contra Deus, como levando à condenação eterna, e se você descreve um pecador como sendo “totalmente incapaz de fazer qualquer bem, e inclinado a todo mal”, e por causa disso salvável somente se Deus mudar seu coração pela regeneração, então parece que, necessariamente, todas as pessoas incrédulas e não regeneradas devem ser homens maus e repulsivos. Mas isto está longe de ser nossa experiência na vida atual. Pelo contrário, o mundo incrédulo leva vantagem em muitas coisas.¹⁷⁴

Kuyper apela para o pragmatismo contra o argumento de que a Graça Comum não pode existir em função da depravação humana. Mesmo todo o argumento que alguém possa apresentar a fim de evidenciar a corrupção humana não invalida aquilo que se vê no dia-a-dia: homens e mulheres não-crentes que vivem e trabalham dignamente e produzem com isso, o bem social. Como lidar com esse fato senão localizá-lo e entendê-lo à partir da graça de Deus?

A graça comum, como já foi dito, não foi uma unanimidade no meio das igrejas reformadas a fim de explicar a relação do cristão com o mundo. Uma denominação americana se dividiu na discussão do tema, como veremos.

A importância dessa história de cisma eclesial reside no fato de que foi justamente nesse contexto que foi forjado o conceito moderno dessa doutrina: “Os Três pontos da Graça Comum”.

¹⁷⁴ KUYPER, Abraham, op. cit., 128.

3.3.2. Graça Comum e o Cisma na Christian Reformed Church: Os Três Pontos da Graça comum

A história da *Christian Reformed Church* (CRC) e da *Protestant Reformed Church* (PRC) mostra que pelo menos para estas denominações, a doutrina da graça comum não é secundária em suas crenças, mas pelo contrário, foi o estopim da separação da CRC, que resultou na criação da PRC.

Por não ter até aqui elaborada uma teologia no que diz respeito à doutrina da graça comum, a *Christian Reformed Church* foi obrigada a desenvolvê-la em meio a algumas controvérsias até adotar em 1924, no Sínodo de Kalamazoo, os “Três pontos da Graça Comum”.

5.3.2.1. Uma história de controvérsias

Formada inicialmente por imigrantes holandeses, a *Christian Reformed Church* nasceu em solo americano em 1857 e em 1896 já contava com mais de 100 igrejas filiadas à denominação nos Estados Unidos.¹⁷⁵

No século XX, iniciou-se um ciclo de controvérsias que ficou conhecido como “O caso Maranatha”¹⁷⁶ em 1918. O Rev. H. Bultema escreveu um livro

¹⁷⁵ HISTORY of the CRCNA - The Birth Of The C.R.C.N.A, Disponível em: <<http://www.crchurches.net/resources/crcstuff/WhoWeAre/history/index.html>>. Acesso em: 14 dez. 2007.

¹⁷⁶ BRUMMEL, Allen, *A Brief History of the Protestant Reformed Churches*, Disponível em <<http://reformed.net/prc/histprc.html>>. Acesso em: 14 dez. 2007.

chamado “Maranatha” no qual defendia o pré-milenismo dispensacionalista. Negou também o reinado de Cristo sobre a Igreja e a unidade do Antigo e Novo Testamento.¹⁷⁷ Por seus ensinamentos serem contrários às confissões reformadas, o Sínodo o retirou da denominação.

A seguir, a denominação enfrentou a controvérsia chamada de “O caso Janssen”. Dr. Ralph Janssen era professor de Antigo Testamento no Calvin Theological Seminary quando foi denunciado por colegas professores pelo fato de questionar a infalibilidade e autoridade das Escrituras e por duvidar de alguns milagres atribuindo a eles conseqüências de “causas naturais”.¹⁷⁸ A reunião do Sínodo em 1922 condenou seus ensinamentos e destituiu-o da cadeira que lecionava no Calvin Seminary.

O maior argumento que Janssen alegava em sua defesa era a doutrina da graça comum¹⁷⁹, principalmente analisada pela ótica de Abraham Kuyper¹⁸⁰, o qual cria, segundo Janssen, que o não crente é capaz de fazer algum bem, portanto, seus argumentos oriundos da alta-crítica seriam plenamente adequáveis à tradição reformada. Como Janssen se recusou a comparecer diante do Sínodo, foi julgado somente com base em suas notas de aula tomadas por seus alunos. Sua condenação, embora tenha sido clara em relação aos seus métodos de

¹⁷⁷ BRUMMEL, Allen, op. cit.

¹⁷⁸ Ibid.

¹⁷⁹ HISTORY of the CRCNA, op. cit.

¹⁸⁰ JANSSEN, R., *De Crisis in de Christelijke Gereformeerde Kerke in Amerika*, (Grand Rapids: Grand Rapids Printing, 1922). Apud: BOLT, John., *Common Grace and the Christian Reformed Synod of Kalamazoo* (1924), In: *Calvin Theological Journal*, I XXXV:1, 9.

interpretação das Escrituras, nada disse em relação à doutrina da graça comum.¹⁸¹

5.3.2.2. O Sínodo de Kalamazoo de 1924

Diante da lacuna deixada pelo Sínodo de 1922 em relação à doutrina da graça comum, alguns teólogos logo começaram a debater o assunto. Foi o caso do Rev. H. Hoeksema que com o apoio do Rev. H. Danhof¹⁸² escreveu em sua coluna, no periódico da denominação, uma série de artigos combatendo a doutrina da graça comum.¹⁸³

Do periódico, o assunto começou a tomar conta dos púlpitos das igrejas. Aproveitando que Hoeksema tornou-se o centro de uma nova discussão, os simpatizantes do deposto Dr. Janssen viram nisso a oportunidade de vingá-lo pelo fato de ter sido Hoeksema o principal acusador de Janssen. Dentre esses simpatizantes, lideraram o movimento contrário a Hoeksema os Revs. J. Van Baalen, J. VanderMey, e M. Schans que, por levantarem várias queixas, foi convocado para 18 de junho de 1824 o Sínodo de Kalamazoo.¹⁸⁴

¹⁸¹ BRUMMEL, Allen, op. cit.

¹⁸² Ibid..

¹⁸³ A *Christian Reformed Church* possui até hoje este periódico chamado *The Banner*. A coluna escrita naquela época pelo Rev. H. Hoeksema chamava-se “Nossa Doutrina” [*Our Doctrine*]. Para mais detalhes veja “History of the CRCNA - EARLY DOCTRINAL CONTROVERSIES”.

¹⁸⁴ Cidade localizada no Estado de Michigan (EUA).

O Sínodo posicionou-se a favor da doutrina da graça comum elaborando um parecer oficial da *Christian Reformed Church* chamado de “Três Pontos Sobre a Graça Comum”.¹⁸⁵

Com respeito à atitude favorável de Deus em relação ao ser humano em geral e não somente em relação ao eleito, o Sínodo declara que isto está certo baseando-se nas Escrituras e Confissão e ainda que há, além da graça salvadora de Deus, mostrada somente àqueles que foram escolhidos para a vida eterna, há um certo favor ou graça de Deus que ele demonstra a todas as suas criaturas. Isso fica evidente quando analisadas várias passagens das escrituras e também *Os Cânones de Dort* II,5, III, IV, 8 e 9, onde a oferta universal do evangelho é discutida; tudo isso é evidente nas declarações dos escritores reformados mencionados do período da florescência da Teologia Reformada, que nossos pais reformados desde há muito tempo defenderam esta concepção.

Em relação à restrição de pecado na vida do indivíduo e da sociedade o Sínodo declara que concorda com as Escrituras e com a Confissão, há uma tal restrição de pecado. Isso fica evidente das passagens da Escritura citadas e da Confissão Belga, art.13 e 36, onde ensina que Deus, através de uma operação geral de seu Espírito, sem regenerar o coração, restringe sua vontade desenfreada de pecar, possibilitando assim a vida em sociedade; tudo isso é evidente nas declarações dos escritores reformados mencionados do período da florescência da Teologia Reformada, que nossos pais reformados desde há muito tempo defenderam esta concepção.

Com relação à atuação da assim chamada justiça civil pelos não-regenerados, o Sínodo declara que concorda que concorda com as Escrituras e com a Confissão que apesar do não-regenerado não ser capaz de algum bem em relação à salvação (*Cânones de Dort*, II, IV, 3), pode executar o bem civil. Isso fica evidente das passagens da Escritura citadas, dos *Cânones de Dort*, II, IV, 4, e da Confissão Belga, onde é dito que Deus, sem regenerar o coração, exerce alguma

¹⁸⁵ John Bolt., op. cit., pp. 7-8.

influência sobre o homem que é habilitado para executar o direito civil; tudo isso é evidente nas declarações dos escritores reformados mencionados do período da florescência da Teologia Reformada, que nossos pais reformados desde há muito tempo defenderam esta concepção.

Após as declarações do Sínodo e não concordância de Hoeksema e Danhof, ambos se desligaram na CRC e fundaram a Protestant Reformed Church.

Por conta da história do cisma na CRC e conseqüentemente a elaboração dos Três Pontos é que os reformados modernos, na maioria das vezes, se referem a graça comum nesses três aspectos: prática do bem comum, restrição do pecado e exercício da magistratura, como veremos no próximo capítulo.

4. UMA PROPOSTA DE FORMULAÇÃO DA DOCTRINA DA GRAÇA COMUM

Como já vimos, Machen entende que o cristianismo pode interagir com a cultura porquanto que essa seja convertida; Niebuhr localiza Calvino como o grande expoente Np que tange ao transformacionismo cultura. Vimos também que as posições de Calvino estavam embasadas em pressupostos que o levaram a desenvolver uma doutrina que ficou conhecida mais tarde como Graça Comum. Nesse capítulo tentaremos mostrar uma proposta do que vem a ser essa doutrina de uma maneira mais detalhada

4.1. DEFINIÇÃO DE GRAÇA COMUM

Antes de entrar propriamente no estudo da doutrina, faz-se necessário definir o que os teólogos conceituam por Graça Comum.

Grudem afirma que Graça comum “é a graça de Deus pela qual ele dá às pessoas inumeráveis bênçãos que não fazem parte da salvação”.¹⁸⁶ Essa definição, embora assertiva, carece de maiores incrementos.

¹⁸⁶ GRUDEM, Wayne, *Teologia Sistemática* (São Paulo: Vida Nova, 1999), p. 549.

Também de maneira resumida, afirma C. Hodge: “Por graça comum, entende-se a influência do Espírito que em maior ou menor medida é concedida a todos os que ouvem a verdade” .¹⁸⁷

Já Martyn Lloyd-Jones, expande um pouco mais sua definição e a concatena à soberania de Deus:

Graça Comum é o termo aplicado àquelas bênçãos gerais que Deus comunica a todos os homens e mulheres, indiscriminadamente, como Lhe apraz, não só a seu próprio povo, mas a todos os homens e mulheres, segundo o Seu beneplácito.¹⁸⁸

As definições acima são alguns exemplos da infinidade de pensamentos sobre a doutrina. John Murray prefere a definição de A. A. Hodge¹⁸⁹, a qual também adotar-se-á nesse estudo por ser a mais completa e também por enfatizar a terceira pessoa da Trindade como o agente divino na operação da graça:

A Graça Comum é a influência restritiva e persuasiva do Espírito Santo, operando somente por meio das verdades reveladas no evangelho, ou por meio da luz natural da razão e da consciência, aumentando o natural efeito moral dessas verdades sobre o coração, a inteligência e a consciência. Não envolve mudança do coração, e, sim, unicamente um aumento do poder natural da verdade, uma ação restritiva das más paixões e um aumento das emoções naturais em face do pecado, do dever e do interesse próprio.¹⁹⁰

¹⁸⁷ HODGE, Charles. *Teologia Sistemática* (São Paulo: Hagnos, 2001), 972 .

¹⁸⁸ LLOYD-JONES, Martyn, *Deus o Espírito Santo* (São Paulo: PES, 1998), 36.

¹⁸⁹ MURRAY, John, Common Grace. In: *Westminster Theological Journal* V:1, (Novembro 1942):1.

¹⁹⁰ HODGE, A. A., *Esboços de Teologia* (São Paulo: PES, 2001), 625-626.

Como já há uma definição que acople em seu bojo todos os elementos daquilo que chamamos “graça comum”, é mais do que necessário legitimar os termos que nomeiam a definição: “graça” e “comum”.

4.1.1. Definição de “Graça”

Nas línguas originais da Bíblia a palavra “graça” é escrita em grego χάρις¹⁹¹ (karis) e em hebraico חֶסֶד (ḥeṣedh) e חֵן (ḥên).¹⁹² Em ambas as línguas significa “conceder um favor”, “ser gracioso” ou como prefere C. Hodge, “uma disposição favorável, especialmente o amor exercido para com os inferiores, os dependentes ou indignos”.¹⁹³

A Graça Comum pode então ser chamada “graça” porque pelo estado caído do ser humano ele não pode merecer qualquer favor da parte de Deus. Os “méritos” do homem natural não podem atrair outra coisa senão a própria ira de Deus (Rm 1.18). Por ser depositário de uma ação não merecida da parte de Deus é o motivo pelo qual pode-se chamar de “graça”.¹⁹⁴

¹⁹¹ ESSER, H. H., Graça, In: COENEN, Lothar & BROWN, Colin (Ed). *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento* (São Paulo: Vida Nova, 1982), Vol. 2, p. 316.

¹⁹² YAMAUCHI, Edwin, Verbete 694, In: HARRIS, R.Laird & ARCHER JR., Gleason L.. & WALTKE, Bruce K (Ed). *Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento* (São Paulo: Vida Nova, 1998), 694.

¹⁹³ HODGE, Charles, op. cit., p. 972.

¹⁹⁴ PALMER, Edwin H., *El Espiritu Santo* (Edinburgh: El Estandarte de la Verdade, 1995), p. 35.

4.1.2. Definição de Comum

Esta Graça é denominada de “comum” para contrastar com a graça especial ou também chamada “graça eficaz”.¹⁹⁵

Destacam-se três diferenças fundamentais entre a graça comum e a graça eficaz¹⁹⁶:

A esfera de abrangência da graça comum atinge todos os homens sem exceção embora que em graus diferentes.¹⁹⁷

Não existe mudança de *natureza* na graça comum tendo sua ação limitada por uma influência moral do Espírito. Já na graça eficaz existe novo nascimento por atingir diretamente a natureza do ser humano eleito que através da ação imediata do Espírito Santo dá ao pecador redimido nova vida espiritual.

“Os *efeitos* da graça comum são superficiais e transitórios modificando somente a vida externa”¹⁹⁸. O ser humano pode obliterar em alguma medida essa ação do Espírito. A graça eficaz produz transformação interior na qual as

¹⁹⁵ É interessante registrar a argumentação de Palmer sobre a palavra “comum”. Diante de uma análise rigorosa, o termo “comum” também não poderia ser usado pois, por exemplo, o que refreia o pecado no justo não faz parte dessa graça e sim da graça especial e regeneradora do Espírito Santo. Para uma análise mais completa sobre a discussão, ver PALMER, op. cit., p. 35.

¹⁹⁶ HODGE, A. A. op. cit., p. 626.

¹⁹⁷ PALMER, Edwin H. op. cit., p. 35.

¹⁹⁸ HODGE, A. A. op. cit., p. 626.

vontades cognitivas e volitivas são modificadas sem que possa haver resistência por parte do eleito.

4.2. AS OPERAÇÕES GERAIS DO ESPÍRITO SANTO NA DOCTRINA DA GRAÇA COMUM

Há aqueles que afirmam que qualquer manifestação de graça da parte de Deus pressupõe uma operação especial do Espírito Santo. Foi nessa linha de pensamento que Danhof e Hoeksema desenvolveram suas crenças sobre o que seus opositores chamaram de Graça Comum. Segundo eles: ¹⁹⁹ a. não existe graça comum pois toda graça de Deus é especial e particular porque tem relação somente com os eleitos de Deus; b. o Espírito Santo não opera restrição de pecado no coração do réprobo; e c. até mesmo aquilo que é chamado de virtude nas práticas dos ímpios é pecado porque tais práticas têm motivações erradas.

Em refutação às teses acima mencionadas²⁰⁰, podemos observar a ação do Espírito Santo no Antigo Testamento a partir da própria Criação. Quer na criação da natureza de maneira geral quer na criação do próprio ser humano a presença

¹⁹⁹ ENGELSMA, David J., *The Reformed Worldview: The Failure of Common Grace*. Disponível em: <<http://members.aol.com/twarren28/worldview.html>>. Acesso em 14 dez. 2007.

²⁰⁰ Stephen K. Moroney, em sua obra *The Noetic Effects of Sin: A Historical and Contemporary Exploration of How Sin Affects Ours Thinking* registra em sua introdução destaca que muita ênfase tem sido dada a o estudo da graça comum em Calvino em detrimento ao estudo dos efeitos do pecado à partir também de suas obras: "Há muito mais literaturas voltadas as posições de Calvino concernentes ao conhecimento natural de Deus, teologia natural, lei natural, graça comum e outros tópicos relacionados" MORONEY, Stephen K., *The Noetic Effects of Sin: A Historical and Contemporary Exploration of How Sin Affects Ours Thinking* (Lanham: Lexington Books, 2000), p. 1.

do Espírito já revelava sua “função de comunicar vida”²⁰¹ conforme lemos nos relatos de Gênesis: “A terra, porém, estava sem forma e vazia; havia trevas sobre a face do abismo, e o Espírito de Deus pairava por sobre as águas.”²⁰² (Gn 1.2) – a também: “Então, formou o SENHOR Deus ao homem do pó da terra e lhe soprou nas narinas o fôlego de vida, e o homem passou a ser alma vivente.”²⁰³

A manifestação do Espírito Santo em toda a Criação já demonstra que desde o princípio sua atuação não estava limitada ao campo dos eleitos. Charles Hogde, ao tratar dessa operação geral, distingue em quais aspectos ela se dá.

Segundo C. Hodge “há uma influência do Espírito Santo distinta da verdade”.²⁰⁴ O evangelho é a verdade de Deus e como ele deve ser pregado a todas as pessoas, todos os ouvintes têm contato com a verdade divina embora somente os eleitos tenham uma ação efetiva e regeneradora em seus corações. A base dessa afirmação se encontra na própria depravação total da humanidade, pois o coração do ser humano por causa do pecado não está naturalmente preparado para ouvir a verdade se esta não vier acompanhada de uma ação especial da parte de Deus: “Desvenda os meus olhos, para que eu contemple as maravilhas da tua lei”²⁰⁵. Portanto, se a proclamação da verdade pode não estar acompanhada por uma ação do Espírito Santo, ambos têm que ser distintos.

²⁰¹ BERKHOF, Louis, op. cit., p. 426.

²⁰² Livro de Gênesis, capítulo 1, verso 2.

²⁰³ Livro de Gênesis, capítulo 2, verso 7.

²⁰⁴ HODGE, Charles, op. cit., p. 976.

²⁰⁵ Livro dos Salmos, capítulo 119, verso 18.

Ainda segundo Charles Hodge, “a influência do Espírito pode ser sem a Palavra”²⁰⁶ Embora a Palavra seja o instrumento habitual através do qual há a atuação do Espírito Santo, não há virtude própria nela. Uma amostra desse fato é a regeneração de infantes que ainda não atingiram a idade da razão. Há uma atuação do Espírito em suas vidas lhes dando a regeneração, mas não há a intermediação da Palavra.

Outra afirmação de C. Hodge é de que “a obra do Espírito é distinta da eficiência providencial”²⁰⁷. Para isso, ele expõe quatro argumentos:

(1.) Que Deus está presente em toda a parte presente no mundo, edificando todas as criaturas em existência e atividade. (2.) Que ele constantemente coopera com as causas secundárias na produção de seus efeitos. Ele formou nosso corpo. Ele dá a cada semente o seu próprio corpo. (3.) Além dessa eficiência ordenada (*potentia ordinata*), que opera uniformemente segundo leis fixas, ou a eficácias das causas secundárias, para determinar a ação delas segundo a própria vontade dele. Ele faz chover em um tempo e outro, não. Ele envia estações frutíferas, ou as faz secar. “Elias... orou, com instância, para que não chovesse sobre a terra, e, por três anos e seis meses, não choveu. E orou, de novo, e o céu deu chuva, e a terra fez germinar seus frutos” (Tg 5.17-18). (4.) Controle semelhante é exercido sobre o gênero humano. O coração dos reis está nas mãos do Senhor, ele os faz volver como ocorre com as águas dos rios. Ele faz os pobres e faz os ricos. Eleva um e abate outro. O coração do homem engendra seu próprio caminho; mas o Senhor dirige seus passos. Por ele os reis

²⁰⁶ HODGE, Charles, op. cit., p. 979.

²⁰⁷ Ibid..

governam e os príncipes fazem justiça. Tal, segundo as Escrituras, é o governo providente de Deus que opera todas as coisas segundo o conselho de sua vontade.

Há, portanto, uma forma de graça da parte de Deus que atinge todos os seres humanos sem exceção. Na linguagem de C. Hodge essa graça é chamada de “influência do Espírito”, mas não deixa de ter o mesmo sentido. Exemplos bíblicos:

“Então, disse o SENHOR: O meu Espírito não agirá para sempre no homem, pois este é carnal; e os seus dias serão cento e vinte anos”²⁰⁸. Keil e Delitzsch interpreta este texto como *Meu espírito não governará sempre no homem*.²⁰⁹ Sendo o Espírito Santo o doador da vida no que tange tanto à matéria quanto ao espírito, a ameaça divina foi no sentido de destruir a humanidade por causa de seus pecados. Nesta ameaça não há distinção. Todos sem exceção são ameaçados porque todos sem exceção são influenciados ou agraciados com o governo do Espírito.

“Homens de dura cerviz e incircuncisos de coração e de ouvidos, vós sempre resistis ao Espírito Santo; assim como fizeram vossos pais, também vós o fazeis”²¹⁰. E também: “Mas eles foram rebeldes e contristaram o seu Espírito Santo, pelo que se lhes tornou em inimigo e ele mesmo pelejou contra eles”²¹¹. Em ambos os textos, Deus responsabiliza o seu povo de ter contendido com o

²⁰⁸ Livro de Gênesis, capítulo 6, verso 3.

²⁰⁹ HODGE, Charles, op. cit., p. 981.

²¹⁰ Livro dos Atos dos Apóstolos, capítulo 7, verso 51.

²¹¹ Livro do profeta Isaías, capítulo 63, verso 10.

Espírito Santo. Eram pessoas que nem mesmo seriam salvas, mas de alguma forma tiveram sobre suas mentes a influência do Espírito Santo. Charles Hodge interpreta este fato como sendo uma extensão da onipresença de Deus: assim como Deus está em toda a parte da criação, assim também está na mente de todo ser humano “como o Espírito da verdade e da bondade”.²¹²

Por isso, Deus entregou tais homens à imundícia, pelas concupiscências de seu próprio coração, para desonrarem o seu corpo entre si; [...]Por causa disso, os entregou Deus a paixões infames; porque até as mulheres mudaram o modo natural de suas relações íntimas por outro, contrário à natureza; [...] E, por haverem desprezado o conhecimento de Deus, o próprio Deus os entregou a uma disposição mental reprovável, para praticarem coisas inconvenientes.²¹³

Três vezes aparece a palavra “entregou” (*paredoken* – παρέδωκεν) que em si é uma forma aorística que dá a idéia de que “houve épocas específicas na vida dessas pessoas quando este ‘abandonar’ aconteceu”²¹⁴. Ora, se foram questões pontuais, isso quer dizer que até que isso acontecesse Deus restringia o pecado em suas vidas. Charles Hodge afirma em relação a Deus no seu comentário à Epístola aos Romanos: “Ele retira do ímpio a restrição de sua providência e graça, e os entrega ao domínio do pecado”.²¹⁵

“É impossível, pois, que aqueles que uma vez foram iluminados, e provaram o dom celestial, e se tornaram participantes do Espírito Santo,”²¹⁶. A

²¹² HODGE, Charles, op. cit., p. 982.

²¹³ Carta do Apóstolo Paulo aos Romanos, capítulo 1, versos 24,26,28.

²¹⁴ HOEKEMA, Anthony, op. cit., p.216.

²¹⁵ Charles Hodge, *Commentary on the Epistle to the Romans* (Grand Rapids, Eerdmans, 1994), 40.

²¹⁶ Carta aos Hebreus, capítulo 6, verso 4.

Bíblia é muito nítida ao afirmar que pode existir participação no Espírito Santo sem, contudo haver regeneração.²¹⁷

4.3. ASPECTOS POSITIVOS E NEGATIVOS DA DOCTRINA DA GRAÇA COMUM

Vimos no capítulo anterior um breve apanhado de como a doutrina da graça comum se desenvolveu através da história da igreja. Terminamos mostrando quais foram as fórmulas elaboradas pela CRC a respeito do assunto.

O esclarecimento de Klooster é extremamente relevante neste ponto: "... é importante notar que o Comitê Consultivo e o Sínodo elaboraram os três pontos não para delimitar o todo da doutrina da graça comum. Os Três Pontos não pretenderam constituir um sumário bem elaborado da doutrina da graça comum".²¹⁸

No entanto, a fim de afunilar nosso estudo, usaremos as afirmações sobre os Três Pontos para, a partir delas, construir uma pesquisa escriturística e teológica a fim de concordar com a decisão do Sínodo.

Podemos entender a atuação do Espírito Santo na vida do não regenerado de duas maneiras: ação negativa e a ação positiva do Espírito Santo. Esta

²¹⁷ HODGE, Charles, *Teologia Sistemática*, op. cit., p. 982.

²¹⁸ KLOOSTER, Fred H., *The Synodical Decisions of 1924 of Common Grace*.

diferenciação foi introduzida por Abraham Kuyper em sua obra intitulada *De Gemeene Gratie*. Van Til resume muito bem o pensamento de Kuyper:

No primeiro dos três volumes intitulados *De Gemeene Gratie*, ele formula a definição de modo mais negativo enquanto no segundo ele desenvolve a definição de modo mais positivo. No primeiro volume ele fala da essência da graça comum como sendo uma certa restrição de Deus sobre o processo de pecaminosidade desenvolvido na história. No segundo volume ele fala da essência da graça comum como sendo uma certa realização positiva na história que o pecador é habilitado a fazer por um dom de Deus a ele.²¹⁹

Vejamos o que são ambas.

4.3.1. Aspectos negativos

Pode-se definir por operação negativa do Espírito Santo não porque traz algum efeito maléfico sobre o ímpio, mas porque sua função é de impedir que os pecadores chafurdem em todo o mal que desejam. John Murray divide este ponto em três tópicos: restrição sobre o pecado, sobre a ira divina e sobre o Mal.²²⁰

6.3.1.1. Ação Restringente do Espírito Santo sobre o Pecado

²¹⁹ VAN TIL, Cornelius, *Common Grace and the Gospel* (Nutley: Presbyterian and Reformed Publishing Co., 1977), p. 15.

²²⁰ MURRAY, John, op. cit., p. 6.

A Palavra de Deus é clara ao declarar a depravação total do ser humano:

...como está escrito: Não há justo, nem um sequer, não há quem entenda, não há quem busque a Deus; todos se extraviaram, a uma se fizeram inúteis; não há quem faça o bem, não há nem um sequer. A garganta deles é sepulcro aberto; com a língua, urdem engano, veneno de víbora está nos seus lábios, a boca, eles a têm cheia de maldição e de amargura; são os seus pés velozes para derramar sangue, nos seus caminhos, há destruição e miséria; desconhecaram o caminho da paz. Não há temor de Deus diante de seus olhos.²²¹

Para impedir que o ser humano chegue ao absoluto do seu potencial pecador, Deus, através de seu Espírito, restringe no seu coração, em maior ou menor intensidade o pecado, o desejo de praticar o mal bem como adiando a manifestação da ira divina.

Sobre esta obra retentora diz Jonathan Edwards:

Há na alma do não justificado aqueles princípios satânicos reinando, que estariam presentemente acesos e queimando se não fosse pela restrição de Deus. Está posta em toda natureza corrupta dos homens carnis o fundamento para os tormentos do inferno. Há aqueles princípios corruptos que os reina e os possui e que mostra o começo do fogo do inferno. Esses princípios são ativos e poderosos, tremendamente violentos em sua natureza, e se não fosse pela mão restringente de Deus sobre eles, logo se irromperiam. [...] A corrupção do coração do homem é imoderada e incontida em sua fúria; enquanto os ímpios vivem aqui, sua corrupção é igual fogo encurralado pela ação restringente de Deus... Se o pecado não fosse refreado, isto tornaria imediatamente

²²¹ Carta do Apóstolo Paulo aos Romanos, capítulo 3, versos 10 a 18.

a alma num fogo ardente, em uma fornalha de fogo e enxofre.²²²

Há exemplos claros dessa restrição divina sobre a capacidade humana de pecar na Palavra de Deus:

Então, disse o SENHOR Deus: Eis que o homem se tornou como um de nós, conhecedor do bem e do mal; assim, que não estenda a mão, e tome também da árvore da vida, e coma, e viva eternamente. O SENHOR Deus, por isso, o lançou fora do jardim do Éden, a fim de lavrar a terra de que fora tomado.²²³

Como podemos observar no texto acima, desde o primeiro pecado, Deus já tomou providências para que o ser humano não pecasse sem que porventura tivesse algum freio. Deus expulsou Adão e Eva do paraíso com propósito gracioso muito claro: não permitir que vivessem eternamente no estado de pecado.²²⁴

Na história de Caim o fato se repete. Após ter matado seu irmão Abel, Caim temeu por sua vida e então... “O SENHOR, porém, lhe disse: Assim, qualquer que matar a Caim será vingado sete vezes. E pôs o SENHOR um sinal em Caim para que o não ferisse de morte quem quer que o encontrasse.”²²⁵

²²² EDWARDS, Jonathan, *The Works of Jonathan Edwards* (Albany, AGES Software, Vol 4, 1997), 571

²²³ Livro de Gênesis, capítulo 3, versos 22 e 23.

²²⁴ MURRAY, John, op. cit., p. 7.

²²⁵ Livro de Gênesis, capítulo 4, verso 15.

“Deus proveu restrição para restringir em outros o impulso assassino através do sinal posto sobre Caim.”²²⁶

O caso de Abimeleque é ainda mais claro: Ao entrar em Gerar Abraão mentiu a respeito de Sara dizendo que esta era sua irmã. O rei da terra, Abimeleque a tomou para possuí-la. Antes que isso se consumasse, Deus avisou que o rei seria destruído. Abimeleque argumentou que desconhecia o fato e então Deus respondeu: “Bem sei que com sinceridade de coração fizeste isso; daí o ter impedido eu de pecares contra mim e não te permiti que a tocasses”²²⁷. O que Deus fez foi não permitir que houvesse a consumação do pecado.²²⁸

Algo parecido aconteceu com Senaqueribe. Deus pôs freios em sua mente de modo que seus intentos seriam mudados:

Mas eu conheço o teu assentar, e o teu sair, e o teu entrar, e o teu furor contra mim. Por causa do teu furor contra mim e porque a tua arrogância subiu até aos meus ouvidos, eis que porei o meu anzol no teu nariz e o meu freio na tua boca e te farei voltar pelo caminho por onde vieste.²²⁹

6.3.1.2. Ação Restringente do Espírito Santo sobre a Ira Divina

Com isso não queremos dizer que Deus deixa de se irar com o pecado ou que a sua santidade não mais é incomodada pela natureza humana pecaminosa. Queremos sim, enfatizar que esta ira não é plenamente e imediatamente

²²⁶ MURRAY, John, op. cit., p. 8.

²²⁷ Livro de Gênesis, capítulo 20, verso 6.

²²⁸ MURRAY, John, op. cit., p. 8.

²²⁹ Segundo livro dos Reis, capítulo 19, versos 27 e 28.

descarregada sobre o ser humano. Já no Éden vemos esta graça. Deus prometeu que “...no dia em que dela comeres, certamente morrerás”²³⁰. Mas mesmo após o pecado, a ira divina foi designada para tempo oportuno. Em última análise o objeto da restrição pelo Espírito na graça comum não é a ira de Deus e sim a execução da sua ira.²³¹

No pacto que Deus fez com Abrão, ele lhe promete a terra somente para a quarta geração de seus descendentes, pois os atuais moradores da terra ainda podiam ser suportados por Deus em seus pecados: “Na quarta geração, tornarão para aqui; porque não se encheu ainda a medida da iniquidade dos amorreus”²³². É desse mesmo tipo de paciência que Paulo escreve aos romanos: “Ou desprezas a riqueza da sua bondade, e tolerância, e longanimidade, ignorando que a bondade de Deus é que te conduz ao arrependimento?”²³³. Embora haja um aspecto redentor no texto, também pode ser vista a supressão da ira divina por determinado tempo²³⁴. Isso é obra do Espírito através da graça comum. O mesmo é ensinado por Pedro: “Não retarda o Senhor a sua promessa, como alguns a julgam demorada; pelo contrário, ele é longânimo para convosco, não querendo que nenhum pereça, senão que todos cheguem ao arrependimento”²³⁵ (2 Pe 3.9).

²³⁰ Livro de Gênesis, capítulo 2, verso 17.

²³¹ MURRAY, John, op. cit., p. 9.

²³² Livro de Gênesis, capítulo 15, verso 16.

²³³ Carta do Apóstolo Paulo aos Romanos, capítulo 2, verso 4.

²³⁴ MURRAY, John, op. cit., p. 9.

²³⁵ Segunda Carta de Pedro, capítulo 3, verso 9.

6.3.1.3. Ação Restringente do Espírito Santo sobre o Mal

Para esta explanação, John Murray apresenta um argumento bastante convincente. O mal é a consequência da degeneração trazida pela entrada do pecado na criação.²³⁶ Isto é, toda a criação sofre pela queda. Por isso, houve um elemento diferente na sentença pronunciada por Deus a Adão que não é encontrado na declaração a Eva ou à serpente: "...maldita é a terra por tua causa;..."²³⁷.

A natureza vive em uma ordem disfuncional em relação à sua condição primeira. A ferocidade dos animais é um elemento dessa queda. Por isso vemos a graça (comum) de Deus no pacto estabelecido com a humanidade através de Noé: "Pavor e medo de vós virão sobre todos os animais da terra e sobre todas as aves dos céus; tudo o que se move sobre a terra e todos os peixes do mar nas vossas mãos serão entregues"²³⁸.

Através do Espírito Santo na graça comum, Deus não permite que o mal²³⁹ produzido no mundo chegue a ponto de levar a Criação à própria destruição.

²³⁶ MURRAY, John, op. cit., p. 10.

²³⁷ Livro de Gênesis, capítulo 3, verso 17.

²³⁸ Livro de Gênesis, capítulo 9, verso 2.

²³⁹ Muito importante a observação de Campos no que se refere ao mal: "Por mal aqui não queremos dizer o pecado, pois nem toda a classe de mal é pecado. São males dos homens sobre a natureza, pois o pecado que tem nascedouro no coração do homem, se espalha e se multiplica de várias formas, tomando várias nuances. O pecado do homem traz pecado sobre a natureza e sobre tudo o que o cerca". CAMPOS, Héber Carlos de, *Anotações de Aula – Soteriologia*, p.12.

4.3.2. Aspectos Positivos

A ação do Espírito Santo no coração humano vai além de algo negativo ou restritivo. O ser humano, mesmo em estado de miséria espiritual, é capaz até mesmo de “obras heróicas” como comenta Calvino:

Estes exemplos parecem que nos dirigem a pensar que a natureza humana não é de todo viciada, pois vemos que alguns, por inclinação natural, não somente fizeram obras heróicas, mas também se conduziram de maneira honesta por toda a sua vida.²⁴⁰

Essa ação positiva do Espírito é distinta por Murray da seguinte forma: o ser humano é recipiente da generosidade de Deus, de seu favor e bondade e de virtudes, ou seja, o ser humano é capaz de fazer alguma coisa boa que não considerada pela soteriologia.²⁴¹ Também, segundo ele, o próprio governo instituído é fruto desta operação positiva do Espírito a qual promove o mínimo de justiça comum, elemento crucial para a manutenção da vida comunitária. Vejamos com mais detalhes:

6.3.2.1. A bondade divina sobre toda a criação

²⁴⁰ CALVINO, João, *Institutas*, op. Cit., II,3,3, p.200.

²⁴¹ MURRAY, John, op. cit., pp. 11-18.

Mesmo tendo a criação tendo sofrido transformações terríveis por causa da queda de Adão, mesmo assim Deus ainda continua através de sua graça, fazendo com que haja os elementos necessários para a preservação da vida:

Com tremendos feitos nos respondes em tua justiça, ó Deus, Salvador nosso, esperança de todos os confins da terra e dos mares longínquos; que por tua força consolidas os montes, cingido de poder; que aplacas o rugir dos mares, o ruído das suas ondas e o tumulto das gentes. Os que habitam nos confins da terra temem os teus sinais; os que vêm do Oriente e do Ocidente, tu os fazes exultar de júbilo. Tu visitas a terra e a regas; tu a enriqueces copiosamente; os ribeiros de Deus são abundantes de água; preparas o cereal, porque para isso a dispões, regando-lhe os sulcos, aplanando-lhe as leivas. Tu a amoleces com chuviscos e lhe abençoas a produção. Coroas o ano da tua bondade; as tuas pegadas destilam fartura, destilam sobre as pastagens do deserto, e de júbilo se revestem os outeiros. Os campos cobrem-se de rebanhos, e os vales vestem-se de espigas; exultam de alegria e cantam.²⁴²

O mesmo feito grandioso da manutenção da vida é atribuído a Deus no Salmo 104:

Do alto de tua morada, regas os montes; a terra farta-se do fruto de tuas obras. Fazes crescer a relva para os animais e as plantas, para o serviço do homem, de sorte que da terra tire o seu pão, o vinho, que alegra o coração do homem, o azeite, que lhe dá brilho ao rosto, e o alimento, que lhe sustém as forças. Avigoram-se as árvores do SENHOR e os cedros do Líbano que ele plantou, em que as aves fazem seus ninhos; quanto à cegonha, a sua casa é nos ciprestes. Os altos montes são das cabras montesinhas, e as rochas, o refúgio dos arganazes. Fez a lua para marcar o tempo; o sol conhece a hora do seu ocaso. Dispões as trevas, e vem a noite, na qual vagueiam os animais da selva. Os leõezinhos rugem pela presa e buscam de Deus o sustento; em vindo o

²⁴² Livro dos Salmos, capítulo 65, versos 5 a 13.

sol, eles se recolhem e se acomodam nos seus covis. Sai o homem para o seu trabalho e para o seu encargo até à tarde.²⁴³

De fato a generosidade de Deus deve ser observada por toda providência sobre sua criação: "...e dá alimento a toda carne, porque a sua misericórdia dura para sempre."²⁴⁴

6.3.2.2. A bondade divina sobre todo ser humano

Existem não poucos testemunhos na Escritura que apontam para esta realidade: "... o SENHOR abençoou a casa do egípcio por amor de José; a bênção do SENHOR estava sobre tudo o que tinha, tanto em casa como no campo".²⁴⁵

No entanto, Murray destaca²⁴⁶ que em sua opinião o texto bíblico mais contundente é o testemunho de Paulo e Barnabé no livro de Atos: "o qual, nas gerações passadas, permitiu que todos os povos andassem nos seus próprios caminhos; contudo, não se deixou ficar sem testemunho de si mesmo, fazendo o bem, dando-vos do céu chuvas e estações frutíferas, enchendo o vosso coração de fartura e de alegria"²⁴⁷. Neste texto, Paulo mostra que Deus dá testemunho de

²⁴³ Livro dos Salmos, capítulo 104, versos 13 a 23.

²⁴⁴ Livro dos Salmos, capítulo 136, verso 25.

²⁴⁵ Livro de Gênesis, capítulo 39, verso 5.

²⁴⁶ MURRAY, John, op. cit., p. 13.

²⁴⁷ Livro dos Atos dos Apóstolos, capítulo 14, versos 16 e 17.

si mesmo através da bondade expressada a toda a raça humana. A mesma verdade é dita por Jesus de uma maneira incontestável:

Amai, porém, os vossos inimigos, fazei o bem e emprestai, sem esperar nenhuma paga; será grande o vosso galardão, e sereis filhos do Altíssimo. Pois ele é benigno até para com os ingratos e maus. Sede misericordiosos, como também é misericordioso vosso Pai.²⁴⁸

6.3.2.3. O Bem é atribuído ao não regenerado

O ser humano é capaz de realizar o bem através da própria lei que está escrita em seu coração e consciência, como diz Paulo:

Quando, pois, os gentios, que não têm lei, procedem, por natureza, de conformidade com a lei, não tendo lei, servem eles de lei para si mesmos. Estes mostram a norma da lei gravada no seu coração, testemunhando-lhes também a consciência e os seus pensamentos, mutuamente acusando-se ou defendendo-se,²⁴⁹

Murray interpreta:

A norma divinamente estabelecida tem relevância para, e efeito sob, aqueles, os débeis, os que estão alheios não apenas à graça redentiva mas também à revelação especial que é o meio da sua aplicação nos corações e vidas do ser humano.²⁵⁰

Portanto, o ser humano caído só é capaz de fazer o bem pela constante aplicação da graça comum de Deus em seu coração, conforme definiu Murray,

²⁴⁸ Evangelho de Lucas, capítulo 6, versos 35 a 36. Grifo meu..

²⁴⁹ Carta de Paulo aos Romanos, capítulo 2, versos 14 e 15.

²⁵⁰ MURRAY, John, op. cit., p. 18.

que quanto a isso se expressa através do senso comum. Kuyper destaca o exercício desse bem dando como exemplo os avanços científicos da humanidade:

Mas apesar de tudo isso, afirmo e sustento que um único Aristóteles conhecia mais do cosmos do que todos os pais da igreja juntos; que melhor ciência cósmica prosperou sob o domínio do Islamismo do que nas catedrais e escolas monásticas da Europa; que a recuperação dos escritos de Aristóteles foi o primeiro incentivo para a renovação do estudo antes deficiente; e que somente o Calvinismo, por meio deste princípio dominante que constantemente impele-nos a voltar da cruz para a criação, e não menos por meio de sua doutrina da graça comum, novamente abriu para a ciência o vasto campo do cosmos, agora iluminado pelo Sol da Justiça, de quem as Escrituras testificam que nele estão escondidos todos os tesouros de sabedoria e conhecimento. Vamos, então, fazer uma pausa para considerar primeiro o princípio geral do Calvinismo e posteriormente o dogma da “graça comum”.²⁵¹

6.3.2.4. O exercício da magistratura

Diz o apóstolo Pedro: “quer às autoridades, como enviadas por ele, tanto para castigo dos malfeitores como para louvor dos que praticam o bem”²⁵²

Toda a autoridade é instituída por Deus.²⁵³ Jesus ratifica essa premissa no seu próprio julgamento, do qual foi réu: “Respondeu Jesus: Nenhuma autoridade terias sobre mim, se de cima não te fosse dada...”²⁵⁴. Kuyper implementa:

Assim sustenta a palavra da Escritura: “Por mim reis reinam”, ou como o apóstolo noutra parte tem declarado: “E as autoridades que existem foram por ele instituídas. De

²⁵¹ KUYPER, op. cit., p. 125.

²⁵² Primeira carta de Pedro, capítulo 2, verso 14.

²⁵³ Carta de Paulo aos Romanos, capítulo 13, versos 1 a 7.

²⁵⁴ Evangelho de João, capítulo 19, verso 11.

modo que aquele que se opõe à autoridade resiste à ordenação de Deus”. O magistrado é um instrumento da “graça comum”, para frustrar toda desordem e violência e para proteger o bem contra o mal. Mas ele é mais. Além de tudo isso, ele é instituído por Deus como seu servo, a fim de que ele possa preservar a gloriosa obra de Deus, na criação da humanidade, da destruição total. O pecado ataca o trabalho manual de Deus, o plano de Deus, a justiça de Deus, a honra de Deus como o supremo Artífice e Construtor. Assim, Deus ordena os poderes que existem, a fim de que através de sua instrumentalidade possa manter sua justiça contra os esforços do pecado, tem dado ao magistrado o terrível direito da vida e da morte. Portanto, todos os poderes que existem, quer em impérios ou em repúblicas, em cidades ou em estados, governam “pela graça de Deus”.²⁵⁵

Concluindo, o estudo da doutrina da Graça Comum deve apontar ao cristão, o caminho do relacionamento entre sua fé e a cultura na qual está inserido.

Fazemos, então, nossas palavras aquilo que foi escrito por Joe Holland:

Há muitas outras facetas da Graça Comum de Deus que nós poderíamos e deveríamos explorar. É suficiente, contudo, simplesmente provar que a glória de Deus é manifesta no mundo, do lado de fora da igreja e fora de suas obras salvíficas de redenção. Deus tem abençoado homens e mulheres não cristãos com talentos que trazem glória a Deus. Se nos rejeitarmos ver e apreciar esses dons, vamos nos encontrar em uma posição precária de rejeição a boas obras de Deus e desprezo de nossos olfatos por suas boas graças. Está incumbido, então, ao cristão, apreciar os dons

²⁵⁵ KUYPER, op. cit., p. 90.

graciosos de Deus onde quer que eles forem achados. Dê glória a Deus por VanGogh, Robert Plant, e George Lucas!²⁵⁶

A graça comum, então, é uma doutrina bíblica defendida pelos reformados e apoiada sobre os escritos de Agostinho e principalmente João Calvino. Essa doutrina é a chave hermenêutica do transformacionismo de Niebuhr (e do conversionismo de Machen) pela qual podemos entender como um cristão pode aproveitar da cultura que o cerca sem deixar-se, contudo, ser dominado por ela.

²⁵⁶ HOLLAND, Joe. *Mining Grace*. Disponível em: <<http://mininggrace.com/2007/10/17/mining-common-grace/>>. Acesso em: 14 dez. 2007.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Conforme vimos, Niebuhr foi assertivo quando diagnosticou que Calvino propunha a transformação da cultura como meio de ser aproveitada em um relacionamento com o cristianismo.

Sobre uma gama de pressupostos, conforme expostos, Calvino de fato comprova que crê no proveito da interação do cristão com a cultura porquanto que essa seja convertida aos padrões do cristianismo, usando a terminologia de Machen.

Sobre os escritos de Calvino foi desenvolvida a doutrina da Graça Comum a qual, compreende a chave hermenêutica para a interpretação do relacionamento do cristianismo com a cultura.

A partir desse corolário, muitas portas se abrem para outras relevantes pesquisas, principalmente em relação aos mais diversos campos que compreendem a cultura, como por exemplo: política, arte, ciência, cinema, música, etc. Áreas essas de profundo interesse desse autor. Consideramos, então, esse estudo como sendo apenas introdutório.

REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA

- AGOSTINHO, A *Graça I*. São Paulo: Paulus, 1998.
- _____, *A Graça II*. São Paulo: Paulus, 1999.
- _____, *A Trindade*. São Paulo, Paulus, © 1995.
- _____, *Confissões*, São Paulo: Edições Paulinas, 1984.
- _____, *The City of God in The Nicene and Post-Nicene Fathers Albany*, AGES Software, Vol 2, 1997.
- _____, *A Doutrina Cristã*, Paulus, 1999.
- BAVINCK, Herman. Common Grace. *Calvin Theological Journal*. Vol. 24, nº 1, abril 1989.
- BEETS, H.; KUIPER, H. J. (Ed.). *Reports and Decisions in the Case of Dr. R. Janssen*. Iowa: Sinod of Orange City, 1922.
- BENTON, John. *Cristão em uma Sociedade de Consumo*. São Paulo: Cultura Cristã, 2002.
- BERKHOF, Louis. *Teologia Sistemática*. Campinas: Luz Para o Caminho, 1990.
- BIELÉR, André. *A Força Oculta dos Protestantes*. São Paulo: Cultura Cristã, 1999.
- BOEHNER, Philotheus; GILSON Etienne. *História da Filosofia Cristã, Desde as Origens até Nicolau de Cusa*. Rio de Janeiro: VOZES, 7ªed., 2000.
- BOLT., John. Common Grace and the Christian Reformed Synod of Kalamazoo 1924, *Calvin Theological Journal*, XXXV:1, 9.
- BRATT, James D. *Abraham Kuyper: A Centennial Reader*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1998.
- BROWN, Colin (Ed). *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 1982.

BRUMMEL, Allen. *A Brief History of the Protestant Reformed Churches*, [http://reformed.net].

CALVINO, João, *O Livro de Salmos*. São Paulo: Paracletos, 1999

_____ *A Verdadeira Vida Cristã*. São Paulo: Novo Século, 2003.

_____ *Institución de la Religión Cristiana*. Países Bajos: FELiRé, 1986.

_____ *O Livro de Salmos*, São Paulo: Paracletos, 1999.

_____ *Exposição de Efésios*. São Paulo: Paracletos, 1998.

_____ *Resposta al Ccardeal Sadoletto*. Barcelona, Felire, 1990.

_____ *As Pastorais*, São Paulo: Paracletos, 1998.

_____ *Treatises Against the Anabaptists and Against the Libertines*. Grand Rapids, Michigan: Baker Academic, 1982.

CAMPOS, Héber C. Anotações de Aula – Soteriologia.

_____ *O Ser de Deus e Suas Obras – A Providência e a sua Realização Histórica*. São Paulo: Cultura Cristã, 2001.

CARRIKER, Timóteo. *Missão Integral – Uma Teologia Bíblica*. São Paulo: Editora SEPAL, 1992.

CATECISMO MAIOR DE WESTMINSTER.

CLOUSE, Robert G.; PIERARD, Richard V.; YAMAUCHI Edwin M. *Dois Reinos*. São Paulo: Cultura Cristã, 2003.

COLSON, Charles.; PEARCEY, Nancy. *O Cristão na Cultura de Hoje*. Rio de Janeiro, CPAD, 2006.

CONSULTATION on Gospel and Culture, Disponível em: <http://community.gospelcom.net/printable_template.jsp?show_print=no&backPageID=14322&smpl_sakey=44904>. Acesso em: 13 jun. 2007.

COSTA, Hermisten M. P., *A Imagem de Deus no Homem segundo Calvino*, p. 7. Disponível em <http://www.monergismo.com/textos/jcalvino/A_Imagem_Deus_Homem_Calvino.pdf>, Acesso em: 15 jun.2007.

_____ *Calvino de A a Z*, São Paulo: Vida, 2006.

- EDWARDS, Jonathan, *The Works of Jonathan Edwards*. Albany: AGES Software, Vol 4, 1997.
- ELWELL, Walter A. (org), *Enciclopédia Histórico-teológica da Igreja Cristã*. São Paulo, Vida Nova, 1990
- ENGELSMA, David J. *Common Bounty or Common Grace?* Disponível em: <www.prca.org/articles/article_4.html>. Acesso em 14 dez. 2007.
- _____ *The Reformed Worldview: The Failure of Common Grace*. Disponível em: <<http://members.aol.com/twarren28/worldview.html>>. Acesso em 14 dez. 2007.
- ESSER, H. H. Graça, *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, Vol II, 1982.
- FABER, Jelle, *Essays in Reformed Doctrine*. Alberta : Inheritance Publications, 1990.
- FERREIRA, Franklin. *Agostinho de A a Z*. São Paulo: Vida, 2006.
- FRAME, John M. "What is Culture?", *Reformed Perspectives Magazine*, IX:11, March 11-17, 2007.
- GEORGE, Timothy. *Teologia dos Reformadores*, São Paulo: Vida Nova, 1994.
- _____ *John Calvin & the Church: A Prism of Reform*. Louisville: Westminster/John Knox Press, 1990.
- GRAHAM, W. Fred. (Ed.). *Later Calvinism: International Perspectives*. Kirksville: Sixteenth century journal, ©1994.
- GRENZ, Stanley J. *Pós-modernismo : um guia para entender a filosofia do nosso tempo*. São Paulo : Vida Nova, 1997.
- GRITTERS, Barry. *Graça Incomum – Uma Consideração Protestante Reformada da Doutrina da Graça Comum*. Disponível em: <<http://www.monergismo.com>>. Acesso em 14 dez. 2007.
- GRUDEM, Wayne. *Teologia Sistemática*. São Paulo: Vida Nova, 1999.
- GUDER, Darrell L.; BARRETT, Lois. *Missional Church: A Vision for the Sending of the Church in North America*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co, 1998.
- HARRIS, R.Laird & ARCHER JR., Gleason L.. & WALTKE, Bruce K (Ed). *Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 1998

- HANKO, Herman C. Another Look At Common Grace, *Protestant Reformed Theological Journal*. Abril, 1996.
- HANKO, Ronald. *Providência e "Graça Comum*. Disponível em: <<http://www.monergismo.com>>. Acesso em 14 dez. 2007.
- HESLAM, Peter S. *Criating a Christian Worldview: Abraham Kuyper's Lectures on Calvinism*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1998.
- HEXHAM, Irving. Calvinism and Culture: A Historical Perspective, in *Crux*, Vol. XV, No. 4, December, 1979.
- HIEBERT, Paul G., *O Evangelho e a Diversidade das Culturas*. São Paulo: Vida Nova, 1999.
- HODGE, A. A. *Esboços de Teologia*. São Paulo: PES, 2001.
- HODGE, Charles. *Commentary on the Epistle to the Romans*. Grand Rapids: Eerdmans, 1994.
- _____ *Teologia Sistemática*. São Paulo: Hagnos, 2001.
- HOEKEMA, Anthony. *A Bíblia e o Futuro*. São Paulo: Cultura Cristã, 1989.
- _____ *Criados a Imagem de Deus*. São Paulo: Cultura Cristã, 1999.
- HOEKSEMA, Herman. *A teoria da Graça Comum*. Disponível em: <<http://www.monergismo.com>>. Acesso em 14 dez. 2007.
- _____ *Reformed Dogmatics*. Grand Rapids, MI: Reformed Free Publishing Association, 1966.
- HOLLAND, Joe. *Mining Grace*. Disponível em: <<http://mininggrace.com/2007/10/17/mining-common-grace/>>. Acesso em: 14 dez. 2007.
- HORTON, Michael. *O Cristão e a Cultura*. São Paulo: Cultura Cristã, 1998.
- INNES, William C. *Social Concern in Calvin's Geneva*. Allison Park, Pennsylvania: Pickwick Publication, 1983.
- JONES, Ian F., *The Counsel of Heaven on Earth: Foundations for Biblical Christian Counseling*, Neshville, Tennessee: Broadman & Holman Publishers, 1999.

- KELLY, D. F., John Gresham Machen (1881–1937). Disponível em: <http://www.monergismo.com/textos/biografias/machen_kelly.htm>, Acesso em: 18 jun. 2007.
- KELLY, J. N. D. *Doutrinas Centrais da Fé Cristã*. São Paulo: Vida Nova, 1994.
- KLOOSTER, Fred H. *The Synodical Decisions of 1924 os Common Grace*.
- KUIPER, Herman. *Calvin on Common Grace*. Grand Rapids, Michigan: Oosterbaan & Le Cointre, Goes, Netherlands and Smitter Book Company, 1928.
- KUIPER, R. B. *As To Being Reformed*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1926?.
- KUYPER, Abraham. *Calvinismo*. São Paulo: Cultura Cristã, 2002.
- LEITH, John H., São Paulo: Pendão Real, 1996.
- LELAND, Ryken Ed.. *The Christian Imagination: Essays on Literature and the Arts*. Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1981.
- LIENHARD, Joseph T. (Org.), *Biographical Dictionary of Christian Theologians*. Westport: Greenwood Press, 2000.
- LLOYD-JONES, Martyn. *Deus o Espírito Santo*. São Paulo: PES, 1998.
- _____ *Os Puritanos: suas origens e seus sucessores*. São Paulo: PES, 1993.
- MACARTHUR, John. *Pense Biblicamente: Recuperando a Visão Cristã de Mundo*. São Paulo: Hagnos, 2005.
- MACHEN, J. Gresham. Christianity & Culture. *The Princeton Theological Review*, Vol 11.
- MARSHAL, Paul.; GILBERT, Lela. *Heaven is Not My Home: Living in the Now of God's Creation*. Nashville: Word Publishing, 1999.
- MARTINS, Antônio Henrique Campolina, A Cidade de Deus: *Revista Ética & Filosofia Política*. Volume 6, Número 2, Novembro/2003. s/n.
- MASSELINK, Willian. *General Revelation and Common Grace*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1953.
- McGOLDRICK, James Edward. *God's Renaissance man: The Life and Work of Abraham Kuyper*. Darlington:Evangelical Press, 2000.

- MCGRATH, Alister, *A Vida de João Calvino*. São Paulo: Cultura Cristã, 2004.
- MEETER, H. Henry, *The Basics Ideas of Calvinism*. Grand Rapids: Baker Book House, 1990.
- MOORE, T. M. Abraham Kuyper and the Christian Cultural Consensus. *Reformation e Revival Journal.*, Vol 14, Número 4, 2005.
- MORONEY, Stephen K., *The Noetic Effects of Sin: A Historical and Contemporary Exploration of How Sin Affects Ours Thinking*. Lanham: Lexington Books, 2000.
- MOUW, Richard J. *He Shines in All That's Fair: Culture and Common Grace*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 2002.
- MURRAY, John. Common Grace. *Westminster Theological Journal* V:1, Novembro 1942.
- NAUGLE, David K. *Christianity and Popular Culture*. Paper: 2003.
- NIEBUHR, H. Richard. *Cristo e Cultura*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, © 1951.
- NORTH, Gary. *Dominion and Common Grace: The Biblical Basis of Progress*. Tyler, Texa: Institute for Christian Economics, © 1987.
- OLSON, Roger. *História das Controvérsias na Teologia Cristã*. São Paulo: Vida, 2004.
- PALMER, Edwin H. *El Espiritu Santo*. Edinburgh: El Estandarte de la Verdade, 1995.
- PEARCEY, Nancy. *Verdade Absoluta*. Rio de Janeiro: CPAD, 2006.
- PLANTINGA, Cornelius Jr. *Engaging God's World*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 2002.
- REID, W. Stanford Ed.. *Calvino e sua Influência no Mundo Ocidental*. São Paulo: CEP, 1990.
- SANDLIN, Andrew. La Cultura: ¿La abandonamos, nos unimos a Ella o La transformamos? In *El Estadista Cristiano*, Vol. 143, Nº 5.
- SANTOS, José Luiz. *O que é Cultura?* Coleção Primeiros Passos. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- SCHAEFFER, Francis A. *Poluição e a Morte do Homem*. São Paulo: Cultura Cristã, 2003.

_____ *Como viveremos?* São Paulo: Cultura Cristã, 2003.

SIRE, James W. *O Universo ao Lado: a vida examinada*. São Paulo: Editorial Press, 2001.

SKINNER, Quentin, *As Fundações do Pensamento Político Moderno*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

PORTELA Neto, Francisco Solano. "Cultura: A Fé é Contra ou a Favor?", [<http://www.solanoportela.net/artigos/cultura.htm>], acessado em 13.06.2007.

SOUZA, José Carlos de. *Cultura e Igreja no Brasil*. São Paulo: ASTE, 1979.

SPYKMAN, Gordon J. Common Grace. *The Banner*. March 5, 1965.

TERPSTRA, Charles J. A. Kuyper, Developer and Promoter of Common Grace. *The Standard Bearer*, LXXV: 2, October 15, 1998.

VAN DYKE, Fred et al. *A Criação Redimida*. São Paulo: Cultura Cristã, 1999.

VAN GRONINGEN, Gerard. *Criação e Consumo Vol. 1*. São Paulo: Cultura Cristã, 2002.

VAN GRONINGEN, Harriet e Gerard. *A Família da Aliança*. São Paulo: Cultura Cristã, 1997.

VAN TIL, Cornelius. *Common Grace and the Gospel*. Nutley: Presbyterian and Reformed Publishing Co., 1977.

VAN TIL, Henry R., *O Conceito Calvinista de Cultura*. São Paulo: Cultura Cristã, no prelo.

WALKER, Williston, *História da Igreja Cristã*, São Paulo: JUERP & ASTE, 4. Ed, 1983.

WALTKE, Bruce K. *Gênesis – Comentário*. São Paulo: Cultura Cristã, no prelo.

WENCELIUS, Leon G., *The Word of God and Culture*. Grand Rapids. MI: Baker's Book Store, 1943.

WOLTERS, Albert M. *Criation Regained: Biblical Bases for a Reformation Worldview*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 2000.