

# A Criação Restaurada

BASE BÍBLICA PARA UMA COSMOVISÃO REFORMADA



Albert M. Wolters

*A criação restaurada* © 2006, Editora Cultura Cristã. Título original *Creation regained* © 1985 por Wm. B. Eerdmans Publishing Co. 255 Jefferson Ave. S.E., Grand Rapids, Mich. 49503.  
Todos os direitos são reservados.

1ª edição - 2006  
3.000 exemplares

*Tradução*  
Denise Pereira Ribeiro Meister

*Revisão*  
Claudete Água de Melo  
Wilton Vidal de Lima

*Editoração*  
Assisnet

*Capa*  
Munhoz Design - [www.munhozdesign.com.br](http://www.munhozdesign.com.br)

**Conselho Editorial**  
Cláudio Marra (*Presidente*), Ageu Cirilo de Magalhães Jr., Alex Barbosa Vieira, André Luiz Ramos, Fernando Hamilton Costa, Francisco Solano Portela Neto, Mauro Fernando Meister, Valdeci da Silva Santos e Francisco Baptista de Mello.

---

Wolters, Albert M.

W868c Criação restaurada / A.M.Wolters [tradução Denise Pereira Ribeiro Meister] São Paulo: Cultura Cristã, 2006.

128p. ; 14x21 cm.

Tradução de *Creation regained*  
ISBN: 85-7622-168-3

1. Cosmovisão reformada. 2. Economia de Deus. Ensino bíblico. 3. Teologia bíblica. Fé reformada. I. Wolters, A.M. II. Título.

CDD 230.57

---



EDITORIA CULTURA CRISTÃ

Rua Miguel Teles Junior, 382/394 - Cambuci  
01540-040 - São paulo - SP - Brasil  
C. Postal 15.136 - São Paulo - SP 01599-070  
fone (11) 3270-7089 - Fax (11) 3279-1255  
[www.cep.org.br](http://www.cep.org.br) - [cep@cep.org.br](mailto:cep@cep.org.br)

*Superintendente:* Haveraldo Ferreira Vargas  
*Editor:* Cláudio Antônio Batista Marra

Para Alice,  
*sine qua non*



## *Agradecimentos*



Este pequeno livro surgiu do meu ensino no Institute for Christian Studies em Toronto, Canadá, e deve bastante à minha interação com os alunos do penúltimo ano, aos quais agora cordialmente agradeço. Ele nunca teria alcançado a forma final escrita sem o apoio e a ajuda de Bob e Mark Vander Vennen, aos quais também expresso minha sincera gratidão. A influência do pai foi reforçada pela do filho. O que eu devo à minha esposa, Alice, é mais bem expresso na dedicação desta obra a ela, com todo o meu amor.

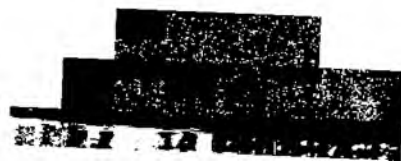
### Nota do autor

Para os leitores interessados nos temas levantados nestas páginas, recomendo *All of Life Redeemed: Biblical Insight for Daily Obedience*, de Bradshaw Frey et al. (Jordon Station, Ont.: Paideia Press, 1983), e *The Transforming Vision*, de Richard Middleton e Brian Walsh (Downer's Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1984), duas boas obras introdutórias. Para um estudo mais aprofundado, recomendo o clássico de Herman Dooyeweerd, *Roots of Western Culture: Pagan, Secular, and Christian Options* (Toronto: Wedge, 1979).

# Sumário



<i>Agradecimentos</i> .....	7
<i>Nota do autor</i> .....	8
Capítulo 1. O que é uma cosmovisão? .....	11
Capítulo 2. Criação .....	25
Capítulo 3. Queda .....	63
Capítulo 4. Redenção .....	79
Capítulo 5. Discernindo estrutura e direção .....	97
<i>Conclusão</i> .....	125





## Capítulo 1

# *O que é uma cosmovisão?*



Este livro é uma tentativa de explicar o conteúdo de uma cosmovisão bíblica e o seu significado para a nossa vida enquanto buscamos ser obedientes às Escrituras. As idéias que formam essa cosmovisão não são minhas. Elas vêm de uma longa tradição de reflexão cristã na Escritura e na nossa perspectiva geral do mundo, uma tradição arraigada na própria Escritura. Alguns dos seus mais proeminentes representantes são os pais da igreja Irineu e Agostinho, bem como os reformadores Tyndale e Calvino.

Essa cosmovisão escriturísticamente instruída é, às vezes, chamada de “reformada”, por causa da Reforma Protestante que redescobriu o ensino bíblico a respeito da profundidade e da extensão do pecado e da redenção. O desejo de viver apenas segundo as Escrituras, em vez de segundo estas e a tradição, é uma marca dos reformadores. Nós seguimos os seus caminhos nessa ênfase, assim como no desejo de uma reforma contínua, no desejo de ser “re-formados” continuamente pelas Escrituras (ver At 17.11, Rm 12.2), em vez de viver de acordo com tradições não comprovadas.

Ao entrar no século 20, a reflexão reformada sobre cosmovisão adquiriu uma forma distinta, que pode ser vista especificamente na obra de líderes holandeses como Abraham Kuyper, Herman Bavinck, Herman Dooyeweerd e H. T. Vollenhoven. Suas contribuições para um

entendimento mais claro e profundo da cosmovisão bíblica têm sido sancionadas pela teologia, pela filosofia e por outras disciplinas acadêmicas, e especialmente pelas ações sociais e culturais que surgem de um desejo profundo de obedecer às Escrituras em todas as áreas da vida e do serviço.

O termo *cosmovisão* surgiu na nossa língua como tradução do alemão *Weltanschauung*. Ele tem a vantagem de ser distinto de “filosofia” (pelo menos no uso alemão) e de ser menos problemático do que a expressão “cosmovisão e vida”, favorecida pelos neocalvinistas (provavelmente seguindo um uso tornado popular pelo filósofo alemão Dilthey). Um sinônimo aceitável é “perspectiva de vida” ou “visão confessional”. Podemos também falar vagamente sobre os “princípios” e “ideais” de uma pessoa. Um marxista o chamaria de “ideologia”; a expressão que prevalece na ciência secular social atual é provavelmente “sistema de valores”. Esses termos não são aceitáveis porque têm conotações de determinismo e relativismo que revelam uma cosmovisão inaceitável.

Para os nossos propósitos, *cosmovisão* será definida como “a estrutura compreensiva da crença de uma pessoa sobre as coisas”. Olhemos mais de perto os elementos dessa definição.

Em primeiro lugar, “coisas” é um termo deliberadamente vago que se refere a qualquer coisa sobre a qual é possível ter uma crença. Eu a estou tomando no sentido mais abrangente possível, englobando o mundo, a vida humana em geral, o significado do sofrimento, o valor da educação, a moralidade social e a importância da família. Até mesmo Deus, nesse sentido, pode ser incluído nas “coisas” sobre as quais temos crenças básicas.

Em segundo lugar, uma cosmovisão diz respeito às *crenças* de uma pessoa. As crenças são diferentes de sentimentos ou de opiniões porque fazem uma “reivindicação cognitiva”, isto é, pressupõem algum tipo de conhecimento. Eu posso dizer, por exemplo, que “creio” na instrução como um caminho para a felicidade. Isso significa que eu estou afirmando algo sobre o modo como as coisas são, qualquer que seja o caso. Eu estou disposto a defender essa crença com argumentos. Os sentimentos não pressupõem conhecimento nem podem ser discutidos.

As crenças não são nem opiniões nem hipóteses. Com certeza, às vezes usamos a palavra *crença* de modo atenuado ("Creio que Johnny chegará tarde de novo hoje à noite"), mas nesse caso a palavra não tem sentido de "credo", uma crença *compromissada*, algo pelo qual estejamos dispostos não apenas a argumentar, mas também a defender ou promover à custa de dinheiro ou resistência à provação. Por exemplo, pode ser minha crença que a liberdade de expressão seja um direito inalienável da sociedade humana, ou que ninguém deva impor a sua religião a outra pessoa. Sustentar uma crença pode exigir um sacrifício da minha parte ou fazer com que eu tenha de suportar desprezo ou insultos caso eu acredite em uma idéia não-ortodoxa ou impopular – por exemplo, que as prisões deveriam tanto punir quanto reabilitar ou a de que a livre iniciativa é o flagelo da nossa sociedade. Isso tem a ver com as *convicções* de uma pessoa.

Em terceiro lugar, é importante observar que as visões de mundo se referem às crenças *básicas* sobre as coisas. Elas dizem respeito às questões fundamentais com as quais somos confrontados; envolvem princípios gerais. Posso dizer que tenho uma crença segura de que os Yankess ganharam a World Series de 1956;\* estou tão certo disso a ponto de querer fazer uma aposta, mas essa crença não constitui uma cosmovisão. É diferente de questões morais profundas: a violência pode ser aceitável em certos casos? Existem normas permanentes para a vida humana? Há um objetivo no sofrimento? Sobrevivemos à morte?

Finalmente, as crenças básicas que alguém sustenta sobre as coisas tendem a formar uma *estrutura* ou *padrão*: de certo modo, elas têm uma unidade. Essa é a razão pela qual os humanistas freqüentemente falam de "sistema de valores". Todos nós reconhecemos, pelo menos num certo grau, que devemos ser consistentes nas nossas visões se queremos que nos levem a sério. Não adotamos um grupo arbitrário de crenças básicas sem

\* World Series: campeonato anual de beisebol dos Estados Unidos. (N. do T.)

coerência ou aparência de consistência. Algumas crenças básicas entram em conflito com outras. Por exemplo, a crença no casamento como uma ordenança de Deus não condiz com a idéia do divórcio fácil. A convicção de que o cinema e o teatro são essencialmente “entretenimentos mundanos” não é consonante com o ideal cristão de artes. A crença otimista no progresso histórico é difícil de ser harmonizada com a crença na depravação do homem.

Isso não é o mesmo que dizer que as visões de mundo nunca são internamente inconsistentes – muitas são (de fato, a inconsistência pode ser uma das coisas mais interessantes numa cosmovisão) –, mas permanece verdadeiro que a característica mais importante das visões de mundo é a tendência à coerência, ao padrão; mesmo as suas inconsistências tendem a cair em padrões claramente reconhecíveis. Além disso, a maioria das pessoas não admite uma inconsistência na sua cosmovisão, mesmo quando esta é óbvia a outros.

Presumimos até agora que todos nós temos alguma cosmovisão. Isso, de fato, é verdade? A maioria das pessoas, com certeza, não saberia dizer qual é a sua cosmovisão, e teria ainda mais dificuldade de responder a perguntas sobre a estrutura de suas crenças básicas. Porém, suas crenças básicas emergem rápido o suficiente quando elas são confrontadas com situações práticas, com os temas políticos atuais ou com convicções que são incompatíveis com as delas. Como elas reagem ao serviço militar obrigatório, por exemplo? Qual é a resposta delas ao evangelismo ou à contracultura, ao pacifismo ou ao comunismo? Que palavras de condolência elas oferecem à beira da sepultura? A quem elas culpam pela inflação? Quais são as opiniões delas sobre o aborto, a pena de morte, a disciplina na criação dos filhos, o homossexualismo, a segregação racial, a inseminação artificial, a censura, o sexo extraconjugal: e temas semelhantes? Todos esses temas fazem surgir respostas que oferecem indicações sobre a cosmovisão de uma pessoa ao sugerir certos padrões (“conservador” ou “progressista” são os padrões mais toscos e precários que a maioria reconhece). Todos, assim, têm uma cosmovisão, por mais inarticulados

que sejam ao expressá-la. Ter uma cosmovisão é simplesmente parte de ser um humano adulto.

Qual é o papel que a cosmovisão desempenha na nossa vida? Creio que a resposta a isso seja: a nossa cosmovisão atua como um *guia para a nossa vida*. Uma cosmovisão, mesmo quando é meio inconsciente e inarticulada, atua como uma bússola ou um mapa. Ela nos orienta no mundo em geral, nos dá uma noção do que é positivo ou negativo, do que é certo ou errado na confusão de acontecimentos e fenômenos que nos confrontam. Nossa cosmovisão molda, a um grau significativo, o modo como valorizamos os acontecimentos, os temas e as estruturas da nossa civilização e do nosso tempo. Ela nos permite “classificar” ou “situar” os vários fenômenos que entram no nosso raio de visão. Não há dúvida de que outros fatores exercem influência nesse processo de orientação (interesse pessoal econômico ou psicológico, por exemplo), mas não eliminam o papel orientador da cosmovisão de uma pessoa; eles freqüentemente exercem a sua influência precisamente *via* nossa perspectiva de vida.

Uma das características ímpares dos seres humanos é não poder fazer nada sem o tipo de orientação e direção que uma cosmovisão dá. Precisamos de orientação porque somos criaturas inevitavelmente responsáveis, por natureza, incapazes de sustentar opiniões puramente arbitrárias e de tomar decisões sem princípios. Precisamos de algum credo pelo qual possamos viver, algum mapa com base no qual possamos traçar o nosso curso. A necessidade de uma perspectiva diretiva é básica à vida humana, talvez mais básica do que alimento ou sexo.

Não são apenas as nossas visões e os nossos argumentos que são decisivamente afetados pela nossa cosmovisão, mas todas as decisões específicas que somos forçados a tomar. Quando o casamento se torna difícil, o divórcio é uma opção? Quando os impostos são injustos, você sonega na sua declaração? O crime deveria ser punido? Você despediria um empregado se isso fosse economicamente vantajoso? Você se envolveria com a política? Você desencorajaria o seu filho ou filha se ele ou ela quisesse ser artista? As decisões que você toma sobre essas e outras questões são guia-

das pela sua cosmovisão. As discussões sobre elas freqüentemente envolvem um confronto entre as perspectivas básicas de vida.

Novamente, temos de admitir que pode haver inconsistência aqui: não apenas sustentamos crenças conflitantes, como também às vezes podemos agir em desarmonia com as crenças que sustentamos. Esse é um fato sobre a nossa experiência do dia-a-dia que devemos reconhecer. Porém, isso significa que a nossa cosmovisão, conseqüentemente, não tem o papel diretivo que estamos lhe atribuindo? Não necessariamente. Um navio pode ser desviado do seu curso por uma tempestade e ainda se dirigir ao seu destino. É o modelo geral que conta, o fato de que o timoneiro faz todo o possível para permanecer no curso. Se os seus atos não se afinam com as suas crenças, você tende a mudar os seus atos ou as suas crenças. Você não conseguirá manter a sua integridade (ou saúde mental) por muito tempo se não fizer um esforço para resolver o conflito.

Essa visão da relação entre a nossa cosmovisão e a nossa conduta é discutida por muitos pensadores. Os marxistas, por exemplo, sustentam que o que realmente orienta o nosso comportamento não são as nossas crenças, mas os interesses de classe. Muitos psicólogos acreditam que as visões de mundo são mais dirigidas que diretivas, ou seja, são racionalizações para o comportamento que é realmente controlado pela dinâmica da nossa vida emocional. Outros psicólogos sustentam que as nossas ações são basicamente condicionadas por estímulos físicos que partem do ambiente em que vivemos. Seria insensatez desconsiderar a evidência que esses pensadores apresentam para substanciar os seus pontos de vista. É verdade que o comportamento humano é muito complexo e inclui temas como interesses de classes, condicionamento e influência de sentimentos reprimidos. A questão é o que constitui o fator *dominante e decisivo* no julgamento para o modelo da ação humana. O modo como respondemos a essa questão depende da nossa visão da natureza essencial da humanidade: ela é, em si mesma, uma questão de nossa cosmovisão.

De um ponto de vista cristão, devemos dizer que a crença é um fator decisivo na nossa vida, embora as nossas crenças professas possam estar

em desacordo com as que, de fato, são operantes na nossa vida. É ordem do evangelho que vivamos em conformidade com as crenças ensinadas nas Escrituras. O fato de freqüentemente falharmos em cumprir esse mandamento não invalida o fato de que podemos e devemos viver de acordo com as nossas crenças.

Qual é, então, a relação entre cosmovisão e Escritura? A resposta cristã a essa pergunta é clara: a nossa cosmovisão deve ser moldada e testada pelas Escrituras. Ela só pode legitimamente orientar a nossa vida se for baseada nas Escrituras. Isso significa que na questão da cosmovisão há um abismo significativo entre aqueles que aceitam a Escritura como palavra de Deus e aqueles que não a aceitam como tal. Também significa que os cristãos devem constantemente checar a sua cosmovisão à luz das Escrituras, porque a falha em fazer isso produz uma inclinação poderosa de apropriação das crenças, mesmo das básicas, de uma cultura que tem se secularizado a uma velocidade tremenda por gerações. Um dos propósitos deste livro é oferecer ajuda no processo de reformar a nossa cosmovisão para conformá-la mais precisamente ao ensino das Escrituras.

Como cristãos, confessamos que as Escrituras têm a autoridade de Deus, que é suprema sobre tudo o mais — sobre a opinião pública, a educação, a criação de filhos, a mídia, em suma, todas as poderosas forças em ação na nossa cultura pelas quais a nossa cosmovisão é constantemente moldada. No entanto, uma vez que essas forças na nossa cultura deliberadamente ignoram e, na verdade, normalmente rejeitam instantaneamente a suprema autoridade da Escritura, há uma pressão considerável sobre os cristãos para que restrinjam o reconhecimento da autoridade da Bíblia à área da igreja, da teologia e da moralidade privada — uma área que tem se tornado basicamente irrelevante à direção da cultura e da sociedade como um todo. No entanto, essa pressão é, em si mesma, o fruto de uma cosmovisão secular, e os cristãos devem resistir a ela com todos os recursos à sua disposição. Os principais recursos são as Escrituras.

As Escrituras representam muitas coisas para o cristão, mas no centro do seu propósito está a *instrução*. Não há passagem na Escritura que não possa nos ensinar algo sobre Deus e sua maneira de se relacionar conosco. Devemos abordar as Escrituras como estudantes, particularmente quando começamos a pensar criticamente sobre a nossa cosmovisão. “Pois tudo quanto, outrora, foi escrito para o nosso ensino foi escrito”, diz Paulo a respeito do Antigo Testamento (Rm 15.4), e o mesmo se aplica ao Novo Testamento. Essa é a razão pela qual o conceito da “sã doutrina” é tão central no testemunho apostólico – não a doutrina no sentido de teologia acadêmica, mas no de instrução prática nas realidades de vida e morte na nossa caminhada no pacto com Deus. É mediante esse tipo de ensino que a estabilidade e o encorajamento que a Escritura traz nos capacitará, como Paulo prossegue mostrando na mesma passagem, a não nos desesperarmos, mas persistirmos na nossa esperança em Cristo. Isso também está envolvido no que Paulo chama de “renovação da v[n]ossa mente” (Rm 12.2). Precisaremos dessa renovação se quisermos discernir a vontade de Deus em toda a extensão da nossa vida – “sua boa, agradável e perfeita vontade”. Testar a nossa cosmovisão à luz da Escritura e revisá-la de acordo com a Bíblia, é parte da renovação da mente.

Essa ênfase no ensino da Escritura é, certamente, um aspecto fundamental da religião cristã. Toda a variedade de cristãos, a despeito de suas diferenças, concorda nesse ponto de algum modo. Porém, é necessário enfatizá-lo novamente com relação à questão da nossa cosmovisão porque quase todos os ramos da igreja cristã também concordam que o ensino das Escrituras é basicamente uma questão de teologia e moralidade pessoal, um setor privado classificado como “sagrado” e “religioso”, separado de um âmbito muito maior das questões humanas classificado como “secular”. As Escrituras, de acordo com essa visão, deveriam moldar a nossa teologia (incluindo a nossa “ética teológica”), mas, na melhor das hipóteses, ser apenas indireta e tangencialmente relacionada a questões seculares como política, arte e conhecimento: a Bíblia nos ensina uma visão de igreja e uma visão de Deus, não uma cosmovisão.



Esse é um erro perigoso. Com certeza, somos ensinados nas Escrituras sobre o batismo, a oração, a eleição e a igreja, mas as Escrituras falam de modo central sobre *tudo* na nossa vida e no mundo, incluindo tecnologia, economia e ciência. A abrangência do ensino bíblico inclui questões “seculares” ordinárias como trabalho, grupos sociais e educação. A não ser que essas questões sejam abordadas mediante uma cosmovisão baseada inteiramente em categorias centrais das Escrituras, como criação, pecado e redenção, a avaliação dessas dimensões supostamente não-religiosas da nossa vida será provavelmente dominada por uma das visões de mundo concorrentes do Ocidente secularizado. Consequentemente, é essencial relacionar os conceitos básicos da “teologia bíblica” à nossa cosmovisão – ou antes, entendê-los como *constituintes* da cosmovisão. Em certo sentido, o apelo feito aqui por uma cosmovisão bíblica é simplesmente para que o crente tome a Bíblia e o seu ensino de modo sério para a totalidade da civilização *agora* e não a relegue a uma área opcional chamada “religião”.

Tudo isso levanta a questão da relação entre o que tenho chamado de “cosmovisão” e a teologia e a filosofia. Esse tema causa alguma confusão visto que, na linguagem comum, qualquer perspectiva sobre as coisas que apele para a autoridade da Bíblia é chamada de “teologia” e qualquer uma que apele para a autoridade da razão, é considerada “filosofia”. O problema com esse modo de falar é que ele falha ao fazer uma distinção entre a perspectiva de vida que cada ser humano tem pela virtude de ser humano e as disciplinas acadêmicas especializadas ensinadas pelos professores de teologia e filosofia. Além disso, supõe erroneamente que a teologia não pode ser pagã ou humanista e a filosofia, bíblica. A diferença entre cristãos e não-cristãos não pode ser tão facilmente dividida entre duas disciplinas acadêmicas.

Teologia e filosofia são campos especializados de questionamento nos quais nem todos podem se envolver. Elas requerem habilidades especiais, certo tipo de inteligência e uma considerável instrução. São campos para especialistas. Isso não é o mesmo que dizer que elas são fechadas para o

leigo inteligente; simplesmente significa que os leigos estão em desvantagem nelas, assim como nas ciências médicas, na economia e nos campos especiais não-acadêmicos, como altas finanças e diplomacia internacional. Em todos esses campos, há profissionais – homens e mulheres – especializadas. A teologia e a filosofia não são exceções.

Porém, cosmovisão é um assunto completamente diferente. Você não precisa de graus ou habilidades especiais para ter uma perspectiva de vida. A sabedoria bíblica ou a sã doutrina não aumenta com estudo teológico avançado. Se aumentasse, os profetas e apóstolos, para não mencionar o próprio Jesus, teriam sido completamente deficientes comparados aos jovens e brilhantes teólogos recém-formados. O talento acadêmico é algo bem diferente da sabedoria e do senso comum – e uma cosmovisão é uma questão de sabedoria e senso comum, seja bíblica ou não.

Sem tentar definir com precisão a natureza da “ciência” e da “teoria” (que, neste contexto, podemos considerar sinônimos), pode ser dito que a filosofia e a teologia, como disciplinas acadêmicas, são científicas e teóricas, enquanto a cosmovisão não é. Cosmovisão é uma questão de experiência diária da humanidade, um componente inescapável de todo o saber humano e, como tal, é não-científica ou preferivelmente (visto que o saber científico é sempre dependente do saber intuitivo de nossa experiência diária) *pré-científica*, em natureza. Ela pertence a uma ordem de cognição mais básica do que a ciência e a teoria. Assim como a estética pressupõe algum sentido inato de beleza e a teoria legal, uma noção fundamental de justiça, a teologia e a filosofia pressupõem uma perspectiva pré-teórica do mundo. Elas fornecem uma elaboração científica da cosmovisão.

Em geral, então, podemos dizer que a cosmovisão, a filosofia e a teologia são semelhantes em abrangência, mas diferentes visto que a cosmovisão é *pré-científica*, enquanto a filosofia e a teologia são científicas. A distinção entre filosofia e teologia talvez possa ficar mais clara se introduzirmos dois conceitos-chave: “estrutura” e “direção”. A filosofia pode ser descrita como aquela disciplina científica abrangente (orientada para a inte-

gralidade) cujo foco está na *estrutura* das coisas – ou seja, na unidade e diversidade das coisas criadas. A teologia (i.e., a teologia sistemática cristã), por outro lado, pode ser definida como a disciplina científica abrangente (orientada para a integralidade) que tem o seu foco na *direção* das coisas – ou seja, no mal que infecta o mundo e na cura que pode salvá-lo. A filosofia cristã olha para a criação à luz das categorias básicas da Bíblia; a teologia cristã olha para a Bíblia à luz das categorias básicas da criação. Uma cosmovisão, por contraste, está igualmente preocupada tanto com as questões estruturais e com as direcionais. Ela não tem a diferenciação de foco característica das disciplinas científicas abrangentes.

Muito pode ser dito sobre essas distinções, especialmente sobre a que é feita entre estrutura e direção, mas isso deverá esperar até mais tarde na nossa discussão. No momento, estamos apenas tocando brevemente no ponto para esclarecer a relação entre os três modos abrangentes de entender o mundo.

Agora que temos uma idéia geral do que é uma cosmovisão, ainda nos resta abordar a questão do que distingue a cosmovisão reformada. Que atributos característicos a diferenciam de outras visões de mundo, tanto pagãs ou humanistas quanto cristãs?

Devemos começar concordando com o fato de que há diferentes visões de mundo cristãs, até mesmo na corrente predominante da ortodoxia cristã histórica. Naturalmente há um sentido no qual as igrejas cristãs ortodoxas (que neste contexto iremos entender por aquelas que aceitam os chamados credos ecumênicos da igreja primitiva) compartilham uma boa quantidade de ensinamentos bíblicos básicos. Todas elas aceitam a Bíblia como a Palavra de Deus, crêem num Criador transcendente que fez todas as coisas, confessam que a situação grave do homem é devida ao pecado e que Jesus Cristo veio para expiar o pecado e redimir a humanidade da sua maldição, afirmam que Deus é pessoal e triúno, que Cristo é tanto divino quanto humano, e assim por diante. Não devemos minimizar a extensão em que a Igreja Ortodoxa Oriental, a Católica Romana e várias tradições protestantes compartilham da mesma herança bíblica e confissão.

Contudo, estamos cientes das divisões profundas na igreja cristã. Essas divisões refletem diferenças de cosmovisão assim como diferenças de teologia no sentido estrito da palavra. Gostaria de identificar as diferenças básicas entre a cosmovisão reformada e as outras visões de mundo cristãs.

Um modo de ver essa diferença é usar a definição básica da fé cristã dada por Herman Bavinck: “Deus, o Pai, reconciliou o seu mundo criado, mas caído, por meio da morte de seu Filho, e o renova num Reino de Deus pelo seu Espírito”. A cosmovisão reformada assume todos os termos-chave dessa confissão trinitariana ecumênica num sentido universal, todo-inclusivo. Os termos “reconciliou”, “criado”, “caído”, “mundo”, “renova” e “Reino de Deus” são tidos como cósmicos em extensão. Em princípio, nada à parte do próprio Deus sai do limite dessas realidades fundamentais da religião bíblica.

Todas as outras visões de mundo cristãs, por contraste, restringem a extensão de cada um desses termos de uma maneira ou outra. Cada um é entendido como se se aplicasse a apenas uma área do universo da nossa experiência, normalmente chamada de domínio “religioso” ou “sagrado”. Tudo à parte dessa área delimitada é chamado de domínio “mundano”, ou “secular”, ou “natural”, ou “profano”. Todas essas teorias “dois domínios”, como são chamadas, são variações de uma cosmovisão basicamente *dualista*, oposta a uma perspectiva *integral* da cosmovisão reformada, que não aceita uma distinção entre os “domínios” sagrado e secular no cosmo.

Esse é um modo de explicar a diferença da cosmovisão reformada. Outro modo é dizer que os seus atributos característicos são organizados com base no discernimento central de que a “graça restaura a natureza”, ou seja, a redenção em Cristo Jesus significa a *restauração* de uma criação original boa. (Por *natureza* quero dizer “realidade criada” nesses contextos). Em outras palavras, a redenção é recriação. Se olharmos para isso mais de perto, poderemos ver que essa afirmação básica envolve três dimensões fundamentais: a criação original boa, a perversão dessa criação

pelo pecado e a restauração dessa criação em Cristo. É evidente o modo como a doutrina da criação se torna central nessa visão, visto que o objetivo da salvação é salvar a criação corrompida pelo pecado. Nas visões de mundo não-reformadas, no entanto, a graça inclui algo somado à natureza, resultando que a salvação é algo basicamente “não-criacional”, supercriacional, ou até mesmo anticriacional. Nessas perspectivas, seja o que for que Cristo traga sobre a criação, pertence ao domínio sagrado, enquanto a criação original constitui o domínio secular.

Nos próximos três capítulos, veremos as três categorias bíblicas básicas da criação, da queda e da redenção. Até agora falamos de modo abstrato sobre a cosmovisão reformada a fim de situá-la no contexto mais amplo das visões de mundo cristãs como um todo. Agora é hora de nos tornarmos mais específicos, e relacionar a cosmovisão reformada aos temas centrais das Escrituras e às realidades básicas da nossa experiência cultural e social.



## Capítulo 2

# Criação



### *A lei da criação*

A palavra *criação* tem um duplo significado. Quando falamos sobre “a história da criação”, referimo-nos à atividade de Deus ao criar o mundo; quando falamos sobre as “belezas da criação”, nos referimos à ordem criada como o *cosmo* resultante (a palavra grega para “ornamento”, “arranjo bonito”). A atividade criativa e a ordem criada não devem ser confundidas.

Contudo, embora distintos, esses dois sentidos de *criação* estão intimamente relacionados. Isso é verdade não apenas no sentido da atividade criativa de Deus que aconteceu há muito tempo, “no princípio”, e da ordem criada que tem estado conosco desde então. Embora isso seja verdade suficiente, se não dissermos mais, navegaremos nas águas traiçoeiras do deísmo, a heresia de que passamos a prescindir da atividade criativa de Deus assim que foi dada a corda no relógio do cosmo e este começou a funcionar. O fato é que o mesmo Deus Criador e o mesmo poder soberano que chamou o cosmo à existência no princípio o *mantém* na existência de momento a momento até hoje. “... de longo tempo, houve céus bem como terra, a qual surgiu da água e através da água pela palavra de Deus”, escreve o apóstolo Pedro referindo-se à história da criação em Gênesis 1, mas “os céus que agora existem e a terra, *pela mesma palavra*, têm sido

entesourados para fogo, estando reservados ..." (2Pe 3.5,7). A onipotência do comando de Deus, pela qual ele faz todas as coisas como são, é a mesma que foi no princípio da criação e em cada momento da história. Isso é o que os teólogos querem dizer quando escrevem que é difícil, se não impossível, fazer uma distinção decisiva entre "criação" e "providência" como obras de Deus. A obra diária de Deus, de preservar e governar o mundo, não pode ser separada do seu ato de chamar o mundo à existência. No vocabulário de Deus, "fazer" e "governar" são sinônimos. Dia a dia, cada detalhe da nossa existência de criaturas (a partir dos cabelos da nossa cabeça) continua a ser constituído pelo "Haja" da vontade soberana do Criador. A ordem criativa é, em cada instante, inimaginável sem a atividade criativa de Deus. As duas são correlatas: ambos os sentidos de *criação* são inseparáveis.

Assim, aos considerarmos a idéia bíblica da criação, não devemos por um só momento perder de vista a atividade soberana do Criador ao originar, sustentar, guiar e dominar o mundo. De fato, se queremos fazer justiça ao ensino da Bíblia a respeito da soberania de Deus sobre todas as coisas, devemos dar como definição de *criação* "a correlação entre a atividade soberana do Criador e a ordem criada".

Isso faz surgir um tipo de dificuldade terminológica familiar ao estudante de teologia bíblica e dogmática. Que termos devem ser usados para descrever os atos da soberania de Deus pelos quais ele constitui e sustenta a realidade? A Bíblia usa muitas palavras diferentes; ela fala do poder de Deus, do seu hálito, da sua palavra, do seu governo, do seu plano, da sua vontade, do seu chamado, do seu decreto, das suas ordenanças e dos seus estatutos. Todos esses termos expressam alguns aspectos do que chamamos de atividade soberana pela qual foi criada uma realidade correspondente, mas nenhum deles capta o todo. Há um termo que podemos escolher para representar essa atividade, para facilitar a discussão de uma cosmovisão bíblica global? Ou deveríamos inventar um novo termo técnico, não encontrado na Escritura, do mesmo modo que os teólogos inventaram termos como *trindade*, *sacramento* e *onipotência*?



Por razões que ficarão claras à medida que prosseguirmos, usaremos a palavra *lei* para representar a totalidade dos atos ordenadores de Deus com relação ao cosmo. Seria tentador usar a palavra *criação*, mas temos visto o quanto ela é inútil – muito ampla porque também comumente se refere a coisas criadas e muito limitada porque o seu uso normal (diferentemente do da Bíblia) exclui os atos de providência de Deus. Outra boa palavra bíblica é *sabedoria*; porém, na Escritura, ela refere-se muito mais freqüentemente à sabedoria humana. Um equivalente da tradição teológica poderia ser “a vontade revelada de Deus” ou *opera ad extra* de Deus, mas cada um destes está carregado de conotações enganosas. *Lei* tem a vantagem de não apenas ser uma palavra bíblica central, mas também de focar a atenção em Deus como *soberano*, como Senhor absoluto e Rei. A lei é uma manifestação da soberania de Deus na criação. O Criador prescreve a lei para todas as suas criaturas; ele governa o mundo por decreto; todas as coisas vivem, se movem e existem pelo seu decreto legislativo soberano. “Pois ele falou, e tudo se fez; ele ordenou, e tudo passou a existir” (Sl 33.9).

Ao usar *lei* nesse sentido, devemos ter o cuidado de manter em mente o fato de que nos referimos à lei relacionada à *criação*, o plano de Deus para o mundo e para a vida humana desde o começo. Isso deve ser distinguido dos atos salvadores da graça de Deus na *recriação*, embora estejam intimamente ligados com a lei na criação. Em outras palavras, nesse contexto, também devemos fazer uma distinção entre *lei* e *evangelho*, embora eles não devam ser lançados um contra o outro.

*Lei*, nesse sentido, mesmo quando é distinguida das obras da redenção, é muita rica e diversificada em sua extensão. Ela engloba uma grande variedade de coisas, fenômenos, relações e princípios – de fato, engloba todo o âmbito da realidade criada. Não nos interessa catalogá-los agora (é trabalho da filosofia fazer esse inventário), mas há dois pares de distinções, que devem ser feitos na categoria mais ampla da lei, que devem chamar a nossa atenção imediatamente: a distinção entre leis da natureza e normas e a distinção entre leis gerais e leis particulares.

Há dois modos pelos quais Deus impõe a sua lei sobre o cosmo, dois modos pelos quais a sua vontade é feita na terra assim como no céu. Ele age de modo direto, sem mediação, ou indiretamente, pelo envolvimento da responsabilidade humana. Deus age do mesmo modo que um soberano humano, que faz certas coisas por si mesmo, mas dá ordens aos seus subordinados para outras. Ele põe os planetas nas suas órbitas, faz as estações se sucederem no tempo apropriado, faz com que as sementes cresçam e os animais se reproduzam, mas confia à humanidade as tarefas de fabricar ferramentas, fazer justiça, produzir arte, buscar a erudição. Em outras palavras, o governo da lei de Deus é imediato no domínio não-humano, mas tem um mediador na cultura e na sociedade. No domínio humano, homens e mulheres tornam-se co-trabalhadores com Deus; como criaturas feitas à imagem de Deus, eles também têm um tipo de senhorio sobre a terra, são vice-regentes na criação.

Correspondendo a esses dois tipos de governo, há dois tipos de lei: as leis da natureza e as normas. Todos nós somos familiarizados com as leis da natureza, a ordem regular no domínio das coisas físicas, das plantas e dos animais. Estas incluem as leis da gravidade, do movimento, da termodinâmica, da fotossíntese e da hereditariedade – todas as “leis naturais” descobertas pela física, pela química, pela biologia e pelas outras “ciências naturais”. Não somos tão familiarizados, ou sentimo-nos menos seguros, com as leis de Deus para a cultura e a sociedade, as quais chamamos de *normas*. Com certeza, reconhecemos as normas para os relacionamentos interpessoais, mas hesitamos sobre quaisquer normas para as instituições sociais como tais ou para algo tão mundano como a agricultura. Contudo, tanto a Escritura como a experiência nos ensinam que a vontade de Deus deve ser discernida ali também, que o Criador é soberano sobre o Estado tanto quanto sobre o reino animal, que ele é Senhor sobre a agricultura tanto quanto sobre a troca de energia. Os estatutos e as ordenanças de Deus estão sobre todas as coisas, certamente não excluindo o amplo domínio dos assuntos humanos.

Há, contudo, uma diferença decisiva entre as leis da natureza e as normas. Ao falar dos “ventos procelosos que lhe executam a palavra” (Sl 148.8), o salmista não atribui responsabilidade ao vento. O vento não pode senão obedecer. Porém, os seres humanos têm responsabilidade: são considerados responsáveis pelo modo como executam os mandamentos de Deus e estão sujeitos ao castigo se não os executarem. As normas são complexas. Elas podem ser violadas de várias maneiras, e também deixam muito para a imaginação responsável e engenhosa do ser humano chamado para implementá-las. A ordem “Seja justo” deve ser aplicada a muitas situações humanas complexas e diferentes, mas não é sempre fácil determinar numa dada situação o que a justiça requer. Contudo, é tarefa unicamente humana colocar em prática os requerimentos da norma para a justiça. Uma pedra que cai não tem uma tarefa comparável a essa ao obedecer à lei da gravidade nem uma águia, ao observar as ordens de Deus ao criar os seus filhotes. A pedra obedece necessariamente, a águia responde instintivamente, mas uma pessoa deve exercer responsabilidade pessoal; somos chamados para *afirmar* a norma, para aplicá-la a situações específicas na nossa vida. A vida humana, em toda a sua vasta série de relacionamentos culturais, sociais e pessoais, é *normativa* nesse sentido. O Criador todo-poderoso reivindica tudo; o Soberano universal estabelece suas leis para tudo; o Rei absoluto requer que a sua vontade seja discernida em tudo.

Para a mente ocidental secularizada, a distinção entre as leis da natureza e as normas é tão grande que elas não parecem ser variedades diferentes da mesma categoria, mas categorias totalmente diversas. Muitas pessoas querem falar de “leis” da natureza (a não ser que sejam um tanto sofisticadas; nesse caso, elas rejeitam o termo *leis* como muito metafísico e, em vez disso, falam de “modelos”), mas há muito abandonaram a idéia de normas dadas para o comportamento humano. Na melhor das hipóteses, elas falam de “valores”, um termo que retrata claramente a tentativa da humanidade contemporânea de emancipar-se de todos os imperativos divinos. Para a mente moderna ver as leis da natureza e as

normas como uma continuidade é confundir fatos com valores, uma mistura entre o que “é” e o que “deveria ser”.

No entanto, a mente moderna ocidental é excepcional nessa visão. A despeito de todas as divergências entre as visões de mundo ao longo da história da humanidade – primitiva ou “superior”, cútica ou filosófica, pagã ou bíblica –, quase todas as visões de mundo estão unidas na crença numa ordem mundial divina que estabelece a lei tanto para o domínio humano quanto para o natural. Essa ordem tem sido chamada por vários nomes – *Tao* no Extremo Oriente, *Maat* no Egito antigo, *Anankē* e *Moirá* na religião grega, *Logos* ou forma na filosofia grega, sabedoria na Bíblia –, mas todos têm em comum a idéia de uma ordem à qual tanto a humanidade quanto a natureza estão sujeitas. Contudo, entre elas, a religião bíblica é ímpar ao proclamar um Deus que não é, ele mesmo, sujeito à ordem mundial, pois como Criador ele *estabeleceu* a ordem mundial. A Bíblia, também, menciona as ordenanças para a natureza e para a humanidade ao mesmo tempo:

Ele envia as suas ordens à terra.  
E sua palavra corre velozmente;  
Dá a neve como lã  
E espalha a geada como cinza.  
Ele arroja o seu gelo em migalhas;  
Quem resiste ao seu frio?  
Manda a sua palavra e o derrete;  
Faz soprar o vento, e as águas correm.  
Mostra a sua palavra a Jacó,  
As suas leis e os seus preceitos, a Israel.  
Não fez assim a nenhuma outra nação;  
Todas ignoram os seus preceitos.  
Aleluia!

(Sl 147.15-20)

Parece que não há diferença essencial entre a palavra de comando de Deus para nevar e gear e a sua palavra de comando para o seu povo. Sejam leis da natureza ou normas, elas pertencem à lei universal para toda a criação.

Há uma segunda distinção na lei da criação entre a lei geral e lei particular, que também pode ser ilustrada com base na passagem citada na página anterior. Quando o salmista fala das leis e dos decretos de Deus, tem em mente regras como os Dez Mandamentos, que podem ser aplicados a uma grande variedade de circunstâncias. "Não matarás" não é um mandamento dado por Deus exclusivamente a uma pessoa particular num determinado tempo e lugar ("Não mate aquele egípcio, Moisés!"), mas trata-se de uma lei dada *geralmente* a todas as pessoas, em todos os tempos e em todos os lugares. Mesmo quando uma lei ou um decreto é mais restrito em extensão (p. ex., "se um homem quebra o Sábado, deverá ser apedrejado"), é válida para *todos* os casos que se encaixam na descrição enquanto a legislação está em vigor. No entanto, o caso é diferente quando o salmista canta: "Manda a sua palavra e o derrete". Ao demonstrar a soberania do Criador sobre a natureza, o poeta descreve um degelo no inverno (ou talvez no romper da primavera) e diz, na verdade: "Deus ordenou o degelo, naquele momento e naquela hora". O mandamento de Deus é bem particular aqui, restrito a um tempo e um lugar específicos. É tão particular quanto o cair de um fio de cabelo da minha cabeça ou de um pardal do céu, o que também é parte do plano de Deus.

É claro que a distinção entre as leis gerais e as leis particulares pega o atalho da distinção entre as leis da natureza e as normas. As leis da natureza são normalmente aceitas como universalmente válidas, porém as ocorrências naturais individuais envolvem características *ímpares* que não são redutíveis ao aspecto da regularidade universal. Essas características ímpares também estão de acordo com a vontade providencial de Deus. É evidente que as normas também são universalmente válidas, como no caso dos imperativos de Deus para sermos justos, fiéis, administradores, e assim por diante. Porém, a vontade de Deus para os seres humanos não

é apenas geral, mas também particular, tocando-nos no que tem sido tradicionalmente designado “chamado” ou “direção”. Portanto, o que chamamos de “lei” da criação é tanto constrangedora (leis da natureza) quanto invocadora (normas), e a extensão da sua validade pode ser tanto vasta (geral) quanto individual (particular).

Duas outras observações devem ser acrescentadas sobre a distinção geral/particular. A primeira é: a palavra *lei* deve ser estendida de alguma maneira além do seu sentido comum para acomodar o sentido de “comando particular”. Normalmente, nós não usamos *lei* nesse sentido, embora seja claramente próximo em sentido a “comando” e sustente esse significado mais amplo em expressões como “a sua palavra é lei”. A segunda é: a validade universal da lei de Deus reflete a sua *constância* ao lidar com as suas criaturas. Não devemos entender validade universal com o sentido absoluto de um determinismo metafísico divorciado da característica pessoal de Deus de fidelidade ou confiabilidade (hebraico *emet*, “verdade”) nas suas relações com os outros. O fato de Deus poder nos surpreender e assombrar (e frequentemente o faz; nós, então, falamos de “milagres”) não sugere que não possamos depender dele; ao contrário, destaca a sua completa confiabilidade. Em outras palavras, não há tensão entre o universal e o particular na lei de Deus.

### *A palavra de Deus na criação*

Nas Escrituras, há uma conexão íntima entre a “palavra” de Deus e sua lei. A palavra do Soberano é lei, e é totalmente apropriado traduzir o hebraico *dabar* (“palavra”) por “comando” quando se refere à fala de Deus. A frase “vendavais que cumprem o que ele determina” (Sl 148.8), por exemplo, é a revisão da NIV para a tradução mais literal “que lhe executam a palavra” da King James Version (na versão AR: “ventos procelosos que lhe executam a palavra” – N. do R.). Visto que a expressão “palavra de Deus” e suas equivalentes (“palavra do Senhor”, “sua palavra”) desempenham

um papel-chave em certas passagens da Escritura que tratam da criação, devemos examinar com cuidado algumas dessas passagens.

Para fazermos isso, devemos primeiramente considerar o relato da criação em Gênesis 1, que parece ser o pano de fundo para muitas, se não todas, as passagens da palavra de Deus que se referem à criação. Somos todos familiarizados com as palavras majestosas de abertura daquele capítulo ("No princípio, criou Deus os céus e a terra") e percebemos (embora tenha sido necessária uma colisão com a filosofia pagã para que se encontrasse uma formulação teológica precisa) que essas palavras referem-se a uma *creatio ex nihilo*, uma criação a partir do nada. A igreja primitiva teve de responder a certas heresias de acordo com as quais Deus trabalhava com matéria não-criada, eterna, preexistente, como matéria-prima, da mesma maneira que um artesão faz, e do modo como o artesão divino ou o Demiurgo fez o mundo em *Timeu*, de Platão. No entanto, nem sempre percebemos que os atos criativos de Deus nos seis dias subsequentes da criação pressupõem uma já criada "terra", sem forma, vazia e escura e que os soberanos "Haja" do Criador estabelecem uma variedade de distinções criacionais (luz/escuridão, acima/abaixo do firmamento, mar/terra seca, etc.) dentro do já criado, mas inicialmente não terminado domínio terreno. Em outras palavras, não podemos falar estritamente de *creatio ex nihilo* no caso dos *fiats* criativos de Deus nos seis dias. A criação aqui tem o caráter de *elaborar* e *completar* o estado não-formado da realidade terrena. Isso é o que os teólogos chamam de *creatio secunda*, distinta da primeira e primordial criação dos céus e da terra a partir do nada, a *creatio prima*. Isso novamente ilustra o quanto é difícil fazer uma distinção clara e aguda entre criação e providência.

De passagem, devemos observar que as Escrituras aqui usam tanto "céus" quanto "terra" nos sentidos amplo e restrito. Então no sentido amplo na declaração inicial de que Deus criou céus e terra. O foco da narrativa então imediatamente volta para a terra ("A terra, porém, estava sem forma e vazia ..."), e céus no sentido original (presumivelmente céus como o lugar do trono de Deus e o lar dos anjos) não é mais citado. No entanto,

ao prosseguir descrevendo as divisões que Deus ordena acontecer dentro da “terra” no sentido amplo – o que podemos chamar “realidade terrena” para evitar confusão – a história dá o nome “céus” para o firmamento (v. 8) e o nome “terra” para a porção seca (v. 10). “Céus”, então, pode significar tanto o domínio do trono de Deus e dos anjos quanto o domínio do sol, da lua e das estrelas. E “terra” pode significar tanto a realidade terrena (no sentido do cosmo criado fora do lugar de morada de Deus) quanto a porção seca distinta dos mares. Isso é importante ao considerarmos o domínio do homem sobre a “terra”. Uma segunda breve observação é de que a expressão “sem forma e vazia” do versículo 2 não descreve um caos – ou seja, a antítese do cosmo (a interpretação correntemente predominante que se aproxima dos paralelos babilônicos); antes, descreve o primeiro passo em direção à ordem do cosmo terreno, algo como o esboço do artista, mais tarde preenchido com cor e detalhe, ou como a estrutura vazia de uma casa antes de ela estar acabada e mobiliada. A questão é que não há distorção na boa criação de Deus antes do pecado do homem: *sem forma* significa “não-formada”, não “deformada”.

Para a discussão da “palavra” na criação, isso significa que os pronunciamentos criativos de Deus – “Haja luz”, “Haja firmamento”, e assim por diante (oito vezes no total) – referem-se à *creatio secunda*, à elaboração e ao equipamento do domínio terreno num lindo cosmo. Isso é o que o salmista quer dizer quando declara: “os céus por sua palavra se fizeram” (Sl 33.6), citando a segunda palavra de comando: “Haja firmamento”. Não há dúvida de que é a isso também que o apóstolo Pedro alude quando escreve as palavras que citamos anteriormente: “... de longo tempo, houve céus bem como terra, a qual surgiu da água e através da água pela palavra de Deus” (2Pe 3.5), lembrando também o terceiro *fiat* criacional: “Ajuntem-se as águas debaixo dos céus num só lugar, e apareça a porção seca” (Gn 1.9). “Criação secundária” também parece ser o que o autor da carta aos Hebreus tem em mente quando diz: “Pela fé, entendemos que foi o universo formado pela palavra de Deus” (Hb 11.3). Nesse versículo, a palavra “formado” é a mesma usada em outro lugar para designar a atividade do oleiro

de transformar barro em louça (cf. Rm 9.22). Pela sua palavra de comando, Deus “transforma” a terra não-formada na obra-prima do artista.

Podemos ser tentados a seguir certos teólogos e usar “palavra de Deus” para o que temos chamado de “lei” da criação de Deus. Certamente é verdade que a Escritura usa “palavra” para referir-se não apenas à criação, mas também ao sustento (Hb 1.3) e ao governo (Sl 147.18 e 148.8) da providência de Deus. Contudo, esse uso não seria prudente porque, na maioria dos casos, a expressão “palavra de Deus” é usada na Escritura para referir-se à mensagem de Deus a respeito do pecado e da graça expressa na linguagem humana, e na literatura teológica é usada para referir-se à própria Escritura. Dar a ela outro significado teológico seria apenas causar confusão.

A mais importante razão para essa digressão sobre a “palavra de Deus” como um dos termos da Bíblia para a lei da criação é a conexão feita no prólogo do Evangelho de João entre criação e Cristo como a Palavra eterna: “No princípio era o Verbo, e o Verbo estava com Deus, e o Verbo era Deus. Todas as coisas foram feitas por intermédio dele, e, sem ele, nada do que foi feito se fez”. A expressão repetida “no princípio” refere-se claramente à criação como descrita em Gênesis 1, quando “todas as coisas foram feitas”. O apóstolo João nos ensina aqui (como outros apóstolos antes dele – ver Cl 1.16 e Hb 1.12 e 2.10) que a criação aconteceu “por meio” de Cristo. Há um sentido no qual Cristo é o “mediador da criação”. Além disso, ao dar a Cristo o título “Palavra” (NVI – N. do T.) ele sugere uma conexão íntima entre Cristo, “por meio de quem”, e a palavra de Deus, “por quem” o universo foi formado. Ele parece, portanto, aludir especificamente aos *fiats* de Gênesis 1, mas não é claro se os distingue do *creatio ex nihilo* do seu versículo de abertura. (A expressão traduzida como “foi feito” e “foram feitos” não esclarece a questão; ela significa simplesmente “tornou-se” ou “veio a ser”, o que poderia facilmente referir-se à criação em qualquer sentido.) Se João tinha ou não a distinção em mente, no entanto, no mínimo nós podemos ver, pelas suas palavras, que Cristo está no centro do ato de criação de Deus.



Além disso, o Novo Testamento também ensina que Cristo está intimamente envolvido com a *preservação* da criação. Não é verdade apenas que “nele, foram criadas todas as coisas”, mas também que “Nele, tudo subsiste” (Cl 1.16,17). Ele é o Filho de Deus, “pelo qual também fez o universo”, mas é também “sustentador de todas as coisas pela palavra de seu poder” (Hb 1.2,3). A palavra sustentadora todo-poderosa de Deus é também a palavra do seu Filho. Resumindo, Cristo está intimamente presente em toda a extensão do que chamamos de lei da criação. Ele é o mediador tanto da criação quanto da recriação.

### *A extensão da criação*

Tudo o que dissemos até aqui serviu para marcar a centralidade na Escritura da lei soberana de Deus sobre toda a criação – ou, antes, do lugar integral que a lei tem na criação, biblicamente concebida. A idéia de uma lei da criação será o nosso ponto de partida e ponto constante de referência no restante da discussão sobre a criação.

Se entendermos a criação como uma correlação entre lei e cosmo (ou entre lei e “sujeito”, visto que toda a ordem criada está *sujeita* à lei abrangente de Deus), ficará imediatamente claro para nós que a “criação” tem uma extensão muito mais ampla que a que o uso comum dá a ela. Normalmente, quando falamos de criação, temos em mente as realidades investigadas pelas ciências naturais – a estrutura do átomo, os movimentos do sistema solar, o ciclo de vida de uma planta, a construção por instinto de um castor. Isso é o tipo de coisa que vem à mente quando falamos sobre “as maravilhas da criação”. Alternativamente, podemos pensar na majestade de uma montanha coberta de neve ou na vasta extensão de um céu estrelado. O nosso entendimento da criação é normalmente restrito ao domínio físico. O mesmo entendimento é refletido no nome “Creation Research Society” [Sociedade de Pesquisa sobre a Criação], uma associação muito preocupada com a abordagem escriturística de campos como a física, a geologia, a astronomia

e a biologia. As disciplinas da sociologia, da estética, das ciências políticas e da economia estão fora da área de investigação da Sociedade.

Não faremos essa distinção se entendermos a criação com base na correlação lei-sujeito. As ordens de Deus também se estendem às estruturas da sociedade, ao mundo das artes, dos negócios e do comércio. A civilização humana é totalmente *normatizada*. Em todo lugar descobrimos limites e propriedades, padrões e critérios: em cada campo dos negócios humanos, há maneiras certas e erradas de agir. Nada há na vida humana que não pertença à ordem criada. Tudo o que somos e o que fazemos é como *criaturas*.

Há algumas passagens nas Escrituras em que a confissão básica da soberania criacional de Deus é especificamente aplicada a essas realidades não-físicas. De acordo com Paulo, o casamento está entre as coisas “que Deus criou para serem recebidas com ações de graça”. Portanto, é uma heresia demoníaca proibir o casamento, “pois tudo o que Deus criou é bom, e ... nada é recusável” (1Tm 4.3,4). Na famosa passagem em que recomenda submissão às autoridades romanas, Paulo escreve: “não há autoridade que não proceda de Deus; e as autoridades que existem foram por ele instituídas. Desse modo, aquele que se opõe à autoridade resiste à *ordenação de Deus*” (Rm 13.1,2). A oração final é uma tradução de *diatagē*, uma palavra grega para “mandamento”, que é traduzida como “ordenança” na Versão King James. O apóstolo Pedro faz eco ao ensino de Paulo em palavras ainda mais claras: “Sujeitai-vos a toda *instituição* humana por causa do Senhor” (1Pe 2.13); o termo em itálico traduz o grego *ktisis*, a palavra bíblica regular para “criação” ou “criatura”. Portanto, parece claro que a autoridade civil pertence à ordem criada; o Estado é fundado numa ordenança de Deus.

Esses dados bíblicos incidentais sobre a natureza criacional do casamento e do estado não provam que as estruturas da sociedade em geral pertencem à criação; eles meramente ilustram um ponto que se conclui com base na confissão básica da extensão universal das ordenanças de Deus. O mesmo é verdade para estruturas como a família e a igreja, e instituições

modernas como os negócios e as escolas. Elas também estão baseadas nas realidades da ordem mundial de Deus e, assim, não são arbitrárias em suas configurações. Todas as escolas e negócios têm certas características constantes que as distinguem de outras instituições. A constância dessas características distintas deve referir-se à natureza da realidade dada por Deus. Os educadores, por exemplo, desenvolvem um senso intuitivo quanto à estrutura distinta de uma escola; se os diretores tentam administrá-la como um negócio, reconhecem que uma violência está sendo cometida contra a natureza de uma instituição educacional. Eles estão sintonizados com a sua estrutura normativa, com a lei que a sustenta. Do mesmo modo, os executivos sabem que um negócio não pode ser tratado como uma família. Os relacionamentos numa empresa têm de ser “eficientes e práticos” para ser normativos; eles são julgados por padrões distintivos de propriedade que não são arbitrários.

O que é válido para a vida em sociedade também é válido para a cultura. Os mundos da arte e da pedagogia estão vinculados a padrões dados. Muito da arte moderna, com a sua recusa em reconhecer qualquer norma estética, avança vagarosamente em direção ao niilismo: ela manifesta uma glorificação da criatividade humana autônoma e, ao fazer isso, nega a criatividade de Deus no domínio da estética. Nem toda arte é boa arte. Tanto os artistas quanto os estetas são chamados, cada um em seus próprios modos, para diferenciar os critérios que definem a boa arte – critérios que não são arbitrários, mas estão enraizados numa ordem dada de coisas que devem ser honradas. As coisas não são diferentes no campo da pedagogia e da criação de filhos. Há estágios de maturidade emocional e intelectual no desenvolvimento da criança que devem ser respeitados pelo educador. O professor não pode dar-se ao luxo de ignorar a curiosidade natural da criança ou a brincadeira espontânea. Uma pedagogia que ignora essas realidades é antinormativa; ela contraria a lei da criação.

E assim poderíamos prosseguir. A emoção e a sexualidade humana, por exemplo, não são isentas de normas. A nossa razão está sujeita às leis do pensamento, a nossa fala aos princípios da semântica. Tudo está sujeito

às leis de Deus: tudo é criacional. Todos os departamentos do que os teólogos chamam de “vida natural” são parte e parcela da realidade criaturística. Eles são apontados e ordenados por Deus como províncias do domínio terreno que ele criou.

### *A revelação da criação*

Definimos a lei da criação como a totalidade da atividade soberana de Deus com relação ao cosmo criado. Inclusa nessa atividade soberana está a revelação de Deus na criação, o que tradicionalmente tem sido chamado de “revelação geral”. A lei da criação é *reveladora*: ela comunica conhecimento. A Escritura é inteiramente explícita a respeito disso:

Os céus proclamam a glória de Deus,  
 E o firmamento anuncia as obras das suas mãos.  
 Um dia discursa a outro dia,  
 E uma noite revela conhecimento a outra noite.  
 Não há linguagem, nem há palavras,  
 E deles não se ouve nenhum som;  
 No entanto, por toda a terra se faz ouvir a sua voz,  
 E as suas palavras, até aos confins do mundo.

(Sl 19.1-4)

No Novo Testamento, é Paulo quem especialmente enfatiza a revelação de Deus na criação. Em Listra, onde os pagãos queriam adorar Barnabé como se fosse Zeus, Paulo apressou-se para os supostos adoradores e os instou para que se desviassem de seus ídolos para o “Deus vivo, que fez o céu, a terra, o mar e tudo o que há neles”. A respeito do Criador, ele prosseguiu dizendo: “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” (At 14.17). Não muito

depois disso, em Corinto, Paulo escreveu a sua famosa carta aos cristãos em Roma, na qual repetiu o mesmo tema. Ele falou da ira de Deus para a humanidade, a qual pela sua maldade suprime a verdade. Essa acusação não é injusta, “porquanto o que de Deus se pode conhecer é manifesto entre eles, porque Deus lhes manifestou. Porque os atributos invisíveis de Deus, assim o seu eterno poder, como também a sua própria divindade, claramente se reconhecem, desde o princípio do mundo, sendo percebidos por meio das coisas que foram criadas. Tais homens são, por isso, indesculpáveis” (Rm 1.18-20). Essa é uma linguagem muito ousada. A verdade está disponível à humanidade, mas nós a reprimimos. Nós “vemos claramente” e “entendemos” o poder eterno de Deus e a natureza divina (sinônimos, ou suficientemente próximos, do que chamamos de lei de Deus e sua soberania), mas torcemos e distorcemos esse conhecimento. Além disso, esse conhecimento origina-se “da criação” (o substantivo grego é *ktisis*, e a preposição normalmente significa “de”, não “desde”) e de “o que tem sido feito” (grego *poiēmata*, “as obras de arte do artesão”). Deus fala claramente por meio das suas obras, mas nós perversamente o interpretamos mal.

Contudo, a despeito da perversidade humana, algo da mensagem de Deus na criação transparece. Até mesmo os gentios “que não têm a lei” (i.é, a lei mosaica, explicação detalhada por Deus de sua lei criacional para o Israel do Antigo Testamento) têm noção da sua exigência normativa, como Paulo acrescenta no capítulo seguinte da sua carta: “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” (Rm 2.14,15). Mesmo sem a positivação verbal explícita de Deus a respeito das normas criacionais de justiça e fidelidade, gerência e respeito, as pessoas têm uma intuição dos padrões de conduta. Uma palavra para definir essa afinação intuitiva à normatização criacional é *consciência*. Como seres humanos, somos tão entretrecidos na trama de uma criação de normas que, a despeito do nosso motim religioso, nos conformamos aos pa-

drões criacionais “por natureza”, pela virtude da nossa constituição como criaturas. A lei criacional fala tão alto, está impressa de modo tão eficaz nos seres humanos, mesmo nas ilusões do paganismo, que as suas exigências normativas são levadas para o mais íntimo do ser, estão “escritas no coração deles” como a inscrição indelével de um código de lei sobre uma tábua de barro. Isso não se refere a alguma virtude inata do “homem natural”, não afetado pelo pecado, mas ao dedo do Criador soberano gravando lembranças de suas normas sobre a sensibilidade humana mesmo no meio da apostasia. Deus não se deixa sem testemunho; ele se recusa a ser ignorado. Ele faz valer os seus direitos por meio de uma amostra inequívoca de seu “eterno poder e natureza divina”, de modo que não podemos deixar de observar as reivindicações do Criador sobre a nossa obediência.

Tudo isso provavelmente está mais bem ilustrado na idéia de “sabedoria” do Antigo Testamento. Para o sábio do livro de Provérbios, escreve o estudioso do Antigo Testamento James Fleming, “a sabedoria ... foi entretecida na constituição do universo”, para que “a sabedoria do homem conhecesse essa Sabedoria divina – plano, ordem – e sintonizasse os seus caminhos com ela”. Conseqüentemente, a “sabedoria significava conformar-se à constituição divina. Deve-se descobrir o que é, e, então, ordenar-se de acordo”. Numa palavra, “a sabedoria é a conformidade ética à criação de Deus”.<sup>\*</sup> Assim, estes são os dois sentidos da sabedoria, que correspondem à lei e ao sujeito na criação: ao lado da lei está a sabedoria divina, o plano ou a ordem de Deus, “entretecida na constituição do universo”; ao lado do sujeito está a sabedoria humana, a sintonia ou conformidade à ordem criada.

É com a sabedoria ao lado da lei que devemos entender os termos que aparecem nos primeiros capítulos do livro de Provérbios. Ali, a Sabedoria é personificada como uma mulher que se coloca em lugares públicos, onde todos podem ouvi-la, chamando uma grande multidão de homens negligentes:

<sup>\*</sup> James Fleming, *Personalities of the Old Testament*, Nova York: Scribners, 1939, p. 502.

Até quando, ó néscios, amareis a necedade?

E vós, escarnecedores, desejareis o escárnio?

E vós, loucos, aborrecereis o conhecimento?

Atentai para a minha repreensão;

Eis que derramarei copiosamente

Para vós outros o meu espírito

E vos farei saber as minhas palavras

(Pv 1.22,23)

Esse chamado a todas as pessoas é o apelo da normatividade criacional, a batida de Deus na porta do nosso coração e da nossa mente, insistindo para que a abramos e respondamos aos caminhos da sua lei. Àqueles que a consideram, a Sabedoria promete as riquezas do seu conhecimento; os que a ignoram são insensatos e escarnecedores.

A conexão entre a Sabedoria e a criação é feita explicitamente em Provérbios 8. Ela novamente clama em público: “A vós outros, ó homens, clamo” (Pv 8.4). Porém, ela relaciona isso ao seu papel na criação:

O Senhor me possuía no início de sua obra,

Antes de suas obras mais antigas.

Desde a eternidade fui estabelecida,

Desde o princípio, antes do começo da terra.

...

Quando ele preparava os céus, aí estava eu;

Quando traçava o horizonte sobre a face do abismo;

Quando firmava as nuvens de cima;

Quando estabelecia as fontes do abismo;

Quando fixava ao mar o seu limite,

Para que as águas não traspassassem os seus limites;

Quando compunha os fundamentos da terra;

Então, eu estava com ele e era seu arquiteto [*'amōn*].

(Pv 8.22,23,27-30)

Numa metáfora ousada, o poeta descreveu a própria Sabedoria como um tipo de projeto vivo, anterior à criação, mas presente na sua execução. Parece ser a lei da criação antes da criação, descrita como uma “concepção do artista” personificada que o acompanha em sua obra. As últimas linhas citadas enfatizam que essa obra envolve a imposição dos limites sobre a criação; nessa atividade de Deus, a Sabedoria está “ao seu lado como um *'amôn*”. Vou acrescentar a minha opinião às que já foram dadas (“querido e deleite”, “trabalhador mestre”, “pequena criança”) sobre o significado dessa obscura palavra hebraica. Acredito que ela signifique algo como um modelo de escala, um ponto fixo de referência que serve ao artesão como um padrão para construir. Enquanto Deus, o artesão, modela o mundo, a Sabedoria é o padrão pelo qual ele opera.

Foi essa Sabedoria personificada, o protótipo do universo, de acordo com Provérbios 9, que construiu a sua casa com sete pilares (provavelmente outra referência à criação) e prepara uma festa para a qual todos são convidados: “Deixai os insensatos e vivei; andai pelo caminho do entendimento” (Pv 9.6). Esse convite é contrastado com o canto de sereia da mulher-loucura (ver Pv 9.13-18) e forma uma introdução adequada para os “provérbios de Salomão”, que começam no capítulo seguinte. Esses provérbios representam um banquete de discernimento e entendimento para o qual a Sabedoria faz um convite à humanidade. Eles tratam da sabedoria prática necessária para a vida diária, gerada de uma sensibilidade temente a Deus à ordem criada na vida familiar, na agricultura, no comércio e na administração. A sabedoria de Provérbios é o fruto da revelação de Deus na criação.

A concepção da sabedoria como a ordem da criação normativa não está, naturalmente, limitada ao livro de Provérbios. O livro de Jó é repleto dela (especialmente as famosas passagens dos capítulos 38-41), assim como Eclesiastes. Mas a que talvez seja a passagem mais instrutiva com relação à revelação da sabedoria de Deus na criação não é encontrada em nenhum dos “livros de sabedoria”. Estou me referindo ao final do capítulo 28 do livro de Isaías:



[Inclinai os ouvidos e ouvi a minha voz; atendei bem e ouvi o meu discurso. Porventura, lavra todo dia o lavrador para semear? Ou todo o dia sulca a sua terra e a esterroa?

Porventura, quando já tem nivelado a superfície, não lhe espalha o endro, não semeia o cominho, não lança nela o trigo em leiras, ou cevada, no devido lugar, ou a espelta, na margem?

Pois o seu Deus assim o instruiu devidamente e o ensina.

Porque o endro não se trilha com instrumento de trilhar, nem sobre o cominho se passa roda de carro. Mas com vara se sacode o endro, e o cominho, com pau.

Acaso, é esmiuçado o cereal? Não; o lavrador nem sempre o está debulhando. Nem sempre está fazendo passar por cima dele a roda do seu carro e os seus cavalos.

*Também isso procede do SENHOR dos Exércitos; ele é maravilhoso em conselho e grande em sabedoria.*

(Is 28.23-29)

O Senhor ensina ao fazendeiro a sua tarefa. Há um modo certo de arar, semear, debulhar, dependendo do tipo de grão que se está plantando. Endro, cominho, trigo e espelta (parente próximo do trigo – N. do T.) – cada um deve ser tratado de maneira diferente. Um bom fazendeiro sabe disso, e o conhecimento dele também vem do Senhor, porque o Senhor o ensina. Esse não é um ensino por meio da revelação de Moisés e dos profetas, mas da revelação da criação – o solo, as sementes e as ferramentas da experiência diária. É ao escutar a voz de Deus no trabalho das mãos que o fazendeiro encontra o caminho da sabedoria agrícola.

Uma implicação da revelação de Deus na criação é que a ordem da criação é *reconhecível*. Esse é também o significado do *chamado* da Sabedoria a todos – ela apela a todos para que prestem atenção e aprendam, visto que discernimento e entendimento estão verdadeiramente disponíveis a eles se a considerarem. Essa capacidade de conhecimento fundamental da ordem da criação é a base de todo o entendimento humano, tanto na

ciência quanto na vida diária. Isso é geralmente admitido no caso das ciências naturais (embora mesmo aqui a filosofia humanista da ciência há muito tenha abandonado a idéia de uma ordem dada de natureza que a ciência possa conhecer), mas depara com ceticismo e descrença total quando aplicada às ciências sociais e humanas. O mesmo se aplica ao conhecimento diário que precede a ciência. Se supusermos, só a título de argumentação, que há realmente normas criacionais dadas para a vida estética, por exemplo, elas podem ser conhecidas, especialmente nessa dispensação pecaminosa? Se há uma estrutura normativa para a escola, para o Estado, para os negócios, temos qualquer acesso cognitivo a ela? As interpretações e teorias conflitantes até de pessoas de mesma opinião sobre essas realidades não imprimem falsidade à sua capacidade de conhecimento? O velho provérbio do relativismo estético – *de gustibus non disputandum est* – não se aplica indiscriminadamente a todas as questões de “valor”?

Esse é um ponto a respeito do qual as visões de mundo se dividem. Os cristãos também diferem nesse ponto fundamental da capacidade de conhecimento da lei criacional. Muitos irão argumentar que o esquema criacional das coisas foi alterado pela queda (ou pelo menos tão obscurecido a ponto de se tornar inacessível ao nosso conhecimento) ou que os poderes humanos de cognição foram tão corrompidos pelo pecado que as pessoas se tornaram incapazes de discernir a vontade de Deus para áreas como artes, economia ou política. Essas visões não fazem justiça à constância da vontade de Deus para a criação (ou ao seu poder de revelação) ou então menosprezam o poder de Jesus Cristo em restaurar a nossa faculdade de discernimento. Trataremos de ambos os erros nos capítulos sobre o pecado e a redenção. No presente contexto, nos restringiremos a apresentar um argumento escriturístico a mais (em adição àqueles já introduzidos) a favor da capacidade de conhecimento das normas criacionais. Isso é o que a Escritura diz sobre *discernimento espiritual*.

Entre várias passagens representativas no Novo Testamento sobre esse tema (p. ex., Ef 1.17,18; Rm 12.2; Hb 5.14) podemos escolher as seguintes palavras de Paulo dirigidas aos colossenses: “Por esta razão, também

nós, desde o dia em que o ouvimos, não cessamos de orar por vós e de pedir que *transbordeis de pleno conhecimento da sua vontade, em toda a sabedoria e entendimento espiritual*; a fim de viverdes de modo digno do Senhor, para o seu inteiro agrado, frutificando em toda boa obra e crescendo no pleno conhecimento de Deus” (Cl 1.9,10). Há necessidade de um discernimento espiritual se queremos conhecer a vontade de Deus. Há muitas coisas sobre as quais as Escrituras não falam; no entanto, devemos buscar a vontade de Deus sobre elas. Acima e além da direção explícita da Escritura, precisamos de “sabedoria e entendimento espiritual”. Tradicionalmente, os cristãos entendem que isso se refere à orientação necessária ao tomarem decisões pessoais significativas, como a escolha de um cônjuge, a escolha de uma vocação, a consideração de mudar-se para outro país, ou algo semelhante – em resumo, o que chamamos de aspectos particulares da lei de Deus na nossa vida, sua direção ou chamado. Isso é, indubitavelmente, parte do que Paulo tem em mente aqui, mas podemos excluir os aspectos *gerais* da lei de Deus, os princípios normativos que governam as buscas sociais e culturais como o jornalismo, a educação, a propaganda, as relações internacionais? Nessas áreas, também, a Bíblia não fornece mais do que os parâmetros gerais. Não devemos buscar conhecer e honrar a vontade específica de Deus para essas áreas também? Fazer essa pergunta é respondê-la. A divisão implícita entre vida pública e privada que muitos cristãos fazem ao aplicar as palavras de Paulo é totalmente arbitrária. É, de fato, baseada num dualismo injustificado em sua cosmovisão.

O paralelo entre “direção” e “chamado” também é instrutivo de outros modos. No caso de uma decisão específica, confessamos que há uma vontade de Deus que somos chamados a conhecer e que Deus promete nos revelar. Mediante uma bem informada avaliação dos fatores envolvidos, de uma consulta a conselheiros cristãos confiáveis, por meio da oração e do estudo das Escrituras, buscamos a vontade de Deus; por meio do dom da “sabedoria e entendimento espiritual” começamos a discerni-la. Algumas vezes, tomamos a nossa decisão com total segurança de ter

encontrado o caminho de Deus, mas mais freqüentemente o fazemos com alguma hesitação, permanecendo abertos à correção. Em qualquer caso, podemos fazer uma escolha contra o conselho de amigos cristãos cuja sabedoria e discernimento nós respeitamos. Porém, o fato é que a falta de certeza ou unanimidade não invalida a confissão básica cristã de que *há* uma vontade de Deus para a minha vida, que *pode* ser conhecida, e *devo* buscá-la e agir de acordo com ela. Precisamente, as mesmas considerações se aplicam ao discernimento das normas criacionais gerais que sustentam cada área dos assuntos humanos. Isso também envolve a experiência perceptiva e a investigação da realidade imediata, o trabalho em equipe e o compartilhamento com os irmãos e irmãs num mesmo campo, a oração fervorosa por direção e discernimento, constante referência à Escritura e familiaridade com seus temas dominantes. E aqui, também, uma medida de “sabedoria e entendimento espiritual” é indispensável, visto que a vida humana, em todos os seus aspectos, é um acontecimento completamente espiritual. Cristãos de todas as vocações e modos de vida – negociantes, executivos, fazendeiros, acadêmicos, políticos, educadores, construtores, advogados – precisam assumir, não apenas na sua vida privada, mas também na sua capacidade profissional, a famosa exortação do apóstolo: “E não vos conformeis com este século, mas transformai-vos pela renovação da vossa mente, *para que experimenteis qual seja a boa, agradável e perfeita vontade de Deus*” (Rm 12.2). Resumindo, todo o universo de nossa experiência é constituído pela vontade criativa e pela sabedoria de Deus, e essa vontade e essa sabedoria – ou seja, a *sua lei* – estão em todo lugar, em princípio, reconhecíveis pela virtude da revelação criacional de Deus.

Uma última questão requer atenção antes de deixarmos o assunto da criação e da revelação: como o discurso de Deus na criação se relaciona com o seu discurso na Escritura? Ao colocar uma grande ênfase na revelação geral, não corremos o risco de minimizar a revelação especial? Não comprometemos, assim, o grande princípio do *sola Scriptura* da Reforma?

Essa é uma preocupação legítima. Para esclarecer o assunto, deveríamos primeiramente observar que a revelação bíblica inclui uma grande

porção que não tem qualquer paralelo com a revelação criacional. Num sentido fundamental, a Escritura é a história do nosso pecado em Adão e da graça perdoadora de Deus em Cristo. A criação, ao contrário, não nos conta uma história nem nos diz qualquer coisa sobre pecado ou graça. Como mensagem de salvação, a sua revelação é inútil. Quanto a isso, as duas revelações são incomparáveis. Elas *são* comparáveis, no entanto, como manifestações da *lei* de Deus, como dois modos de tornar conhecida a sua vontade, especificamente para a vida humana. É somente nesse sentido que a questão da Escritura surge no presente contexto.

Novamente, a analogia com “orientação” pode ser útil. Certamente é verdade que a preocupação com a “orientação do Espírito” em determinar a vontade de Deus para as decisões da vida diária pode resultar numa subestimação da Escritura, mas isso não é uma consequência necessária da ênfase em buscar a vontade de Deus na nossa vida diária. Uma abordagem sadia à vontade diretiva sempre enfatizará a primazia e indispensabilidade da Escritura, assim como o exercício do “senso comum santificado”, mas não desprezará a realidade da uma vontade específica e conhecível de Deus para a nossa vida pessoal. Na verdade, a própria Escritura, mediante o insistente ensino do senhorio de Deus sobre *toda* a nossa vida, continuamente nos leva a considerar questões de orientação. Imagine que John, um estudante do último ano do Ensino Médio, tenha de decidir entre ir para o seminário ou cursar filosofia. A Escritura não decide essa questão para ele. Em vez disso, ela lhe dá certas diretrizes indispensáveis: ele deve buscar a vontade do Senhor em todas as coisas, deve ser um bom mordomo dos dons que Deus lhe dá, deve fazer todas as coisas para a glória de Deus, Deus tem um plano para a sua vida e o orienta desde a sua infância, ele deve subordinar os seus próprios desejos a Deus, e assim por diante. Porém, essas diretrizes o pressionam a uma consideração sobre a vontade de Deus nessa situação, que dons ele deve ter para ser um mordomo, o que pode glorificar mais a Deus nesse caso particular, que plano e direção Deus tem dado em sua vida nesse ponto particular, que preferências pessoais devem ser desprezadas, e assim por diante. Ao considerar todas essas

questões individuais, ele deve continuamente ir à Escritura para certificar-se de que os seus procedimentos estão corretos, mas ele seria insensato e irresponsável se deixasse um texto isolado decidir a questão sem considerar as instituições disponíveis, seus talentos e temperamento, necessidades históricas específicas, e assim por diante.

A questão não é diferente no caso da Escritura e da determinação das normas criacionais em geral. As Escrituras nos ensinam a observar as normas de Deus na nossa experiência e também servem grandemente para aperfeiçoar a nossa visão. Há duas imagens que podem nos ajudar a entender a relação da revelação de Deus na sua Palavra e na sua obra. A primeira é a imagem de João Calvino das Escrituras como os óculos através dos quais somos capacitados a ler o livro da natureza:

Assim como as pessoas idosas ou aquelas que têm a visão turva ou fraca, quando você coloca diante delas o mais lindo volume, mesmo se o reconhecessem como contendo algum tipo de escrita, mal poderiam interpretar duas palavras, mas com a ajuda de óculos poderiam ler distintamente, a Escritura, ao juntar o outrora confuso conhecimento de Deus na nossa mente, e tendo dissipado o nosso embotamento, claramente nos mostra o verdadeiro Deus.

(*Inst.*, 1.6.1)

Outro modo de dizer isso é este: podemos discernir melhor a determinação das normas criacionais à luz da Escritura.

A “luz” da Escritura sugere também uma outra imagem. A Escritura é como a lanterna de um mineiro, pois ilumina o mundo para onde quer que olhemos. Os mineiros que estão trabalhando num poço escuro de uma mina subterrânea não podem fazer o seu trabalho sem uma lanterna fixa no capacete; eles são inúteis sem ela e, portanto, devem tomar muito cuidado e verificar se ela funciona adequadamente. Porém, a sua atenção, enquanto trabalham, está voltada para a rocha, não para a lanterna. A lanterna serve para iluminar o ambiente no qual eles são chamados a

trabalhar, capacita-os a discernir a natureza do que está diante deles: terra e rocha, minério e ganga. A Escritura é assim. “Lâmpada para os meus pés é a tua palavra e luz, para os meus caminhos” (Sl 119.105). Contudo, o caminho deve ser *encontrado* na experiência específica da minha vida, qualquer que seja o meu “caminho de vida”.

O que torna a luz da Escritura tão útil e indispensável é que ela traduz em linguagem humana a lei de Deus. Mesmo sem a Escritura, temos alguma noção dos requerimentos da justiça, mas Moisés e os profetas, Jesus e os apóstolos os apresentaram em imperativos claros, inconfundíveis. Cada sociedade tem alguma noção a respeito da integridade da família, mas a Bíblia a estabelece em termos inevitáveis e inequívocos. Algumas indicações da necessidade do uso responsável dos nossos recursos são encontradas quase em todos os lugares, mas a Escritura articula, de modo inequívoco, o princípio básico da mordomia. Talvez a ordem central da Bíblia de que amemos o nosso próximo seja mais estranha ao homem natural, mas é entendida num certo grau pela raça humana apóstata na criação de Deus. Porém, somente a mensagem da Escritura pode esclarecer para os filhos de Adão a centralidade e a natureza radical desse mandamento básico.

A revelação de Deus na criação não é *verbal*; sua mensagem não vem até nós em linguagem humana. “Não há linguagem, nem há palavras, e deles não se ouve nenhum som” (Sl 19.3). A humanidade perdeu, em grande medida, a capacidade de interpretar o que os céus estão dizendo em sua mensagem sem palavras. As Escrituras, por outro lado, são expressas em palavras do discurso humano comum. Na terminologia tradicional, ela é a *revelatio verbalis*, “palavra revelada”, oposta à *revelatio naturalis*, “revelação da natureza” (ou seja, da criação). Elas são manifestas de um modo que a revelação geral nunca é, tem uma “clareza” que não é encontrada no livro da natureza. De certo modo, portanto, a Escritura é como um comentário verbal sobre uma linguagem de sinais percebida da criação. Ou, mudando um pouco a imagem, a revelação da vontade de Deus na criação é como uma explicação verbal que um arquiteto dá a um construtor incompetente que não sabe como ler o projeto. Sem a explicação, o

construtor fica perdido, e talvez seja apenas capaz de entender em termos gerais o que o projeto indica – quantos cômodos e andares o prédio deve ter e assim por diante –, mas nada sabe sobre as mais básicas características do seu estilo e *design*, ou mesmo se será uma casa, uma fábrica ou um celeiro. Com as explicações, tudo se torna muito mais claro, e o construtor pode prosseguir confiantemente em sua tarefa.

Talvez a imagem do projeto possa esclarecer outro ponto. Vamos supor que o arquiteto tenha gravado a explicação. Não tendo como consultar diretamente o arquiteto sobre cada pequena dúvida, o construtor depende tanto da gravação quanto do projeto para obter informação suficiente a fim de construir a casa – a gravação para a informação geral, e o projeto para todas as medidas específicas e tamanhos e muitos outros detalhes que se tornam claros apenas mediante cuidadosos estudos e experiência à medida que a construção progride. É desse mesmo modo que devemos continuar tentando discernir, pelo estudo empírico e pela experiência histórica, as normas específicas de Deus para as áreas da vida humana a que a Escritura não se dirige explicitamente – as relações industriais, por exemplo, ou a mídia de massa ou a crítica literária.

Dizer isso não é desvalorizar a autoridade da Escritura. As explicações gravadas são indispensáveis, não menos importantes que um valioso corretivo para aqueles que têm as suas próprias interpretações do projeto. Em todos os debates sobre interpretação, as explicações do arquiteto são a autoridade final. A questão é que as explicações não podem ser totalmente entendidas sem o projeto ao qual elas se referem, assim como o projeto, por sua vez, é amplamente ininteligível sem as explicações. Porém, é inconcebível que se deva sempre recorrer ao projeto sem levar em conta as explicações verbais do arquiteto. Isso seria arrogância intolerável da parte do construtor.

Uma observação final deve ser feita sobre a revelação da lei de Deus na Escritura e na criação. Observamos anteriormente que a lei mosaica foi a implementação divinamente autorizada da lei criacional para o Israel antigo. Isso significa que a lei de Moisés foi fixada entre dois pontos



de referência: a lei criacional e o Israel antigo, os princípios universais e eternos da criação e a situação histórica de um povo particular (Israel) em um lugar particular (Palestina) e em um tempo particular (os séculos entre Moisés e Cristo). Por causa dessa referência dupla, a vinda de Cristo também envolve o “cumprimento” da lei num sentido duplo. Por um lado, a lei é cumprida no sentido de que a sombra é substituída pela substância, e a lei judaica não é mais obrigatória para o povo de Deus. Por outro lado, a lei é cumprida no sentido de que Cristo reafirma o seu mais profundo significado (ver Mt 5.17). Em outras palavras, na medida em que a lei mosaica é dirigida a uma fase particular da história do povo de Deus, perde a sua validade, mas na medida em que ela se baseia nos padrões duradouros da ordem da criação de Deus, retém a sua validade. Por exemplo, a lei a respeito do ano do Jubileu, aplicada a uma sociedade agrária no Oriente Próximo, não é mais obrigatória para o povo de Deus do Novo Testamento, mas, na sua reflexão de um princípio geral de mordomia como uma norma criacional, deveria continuar a atuar como guia para o novo Israel. A provisão para uma carta de divórcio não está mais em vigor, mas ainda permanece como um lembrete de Deus para nós como um princípio básico de justiça: deve haver garantias legais para minimizar os efeitos da dureza do coração humano. O mesmo poderia ser dito a respeito das leis para o dízimo, a proteção aos pobres e peregrinos e assim por diante.

Outro modo de dizer isso é: Deus deu as ferramentas para o seu povo no Antigo Testamento, enquanto no Novo, em grande escala, ele nos dá liberdade, em Cristo, para usarmos as nossas próprias. Isso é o que Paulo diz na sua carta aos Gálatas. Porém, em ambos os casos, ele nos mantém no plano da lei da criação. No Antigo Testamento, as explicações que ele deu incluíam instruções detalhadas para a implementação do plano; isso devia acontecer por meio do aprendizado. Em Cristo, somos construtores artesãos – ainda presos às direções explícitas do arquiteto, mas com liberdade considerável de implementar quando novas situações surgem.

## O desenvolvimento da criação

Na discussão anterior sobre o relato da criação em Gênesis 1, dissemos que os seis dias da criação representam realmente acabamento e equipamento de uma "terra" originalmente inacabada e vazia. Há um processo de desenvolvimento e evolução enquanto o domínio terreno assume, passo por passo, o contorno do mundo matizado de nossa experiência. No sexto dia, esse processo é completado com a criação do homem e, no sétimo dia, Deus descansa do seu labor. No entanto, esse não é o fim do desenvolvimento da criação. Embora Deus tenha se retirado do trabalho da criação, colocou uma imagem de si mesmo na terra com o mandato de continuar. A terra havia sido completamente sem forma e vazia; no processo de seis dias de desenvolvimento, Deus a formou e preencheu, mas não completamente. As pessoas devem agora prosseguir na obra do desenvolvimento: sendo frutíferas, devem enchê-la ainda mais; subjugando-a, devem formá-la ainda mais. A humanidade, como representante de Deus na terra, prossegue do ponto em que Deus parou. Mas agora, isso deve ser um desenvolvimento humano da terra. A raça humana encherá a terra com o seu tipo, e formará a terra para o seu tipo. De agora em diante, o desenvolvimento da terra criada será *social e cultural* em natureza. Numa única palavra, a tarefa à frente é a *civilização*.

Paralelamente à distinção entre os primeiros seis dias do desenvolvimento do mundo e a tarefa subsequente da civilização humana, está a distinção que fizemos anteriormente entre o modo direto e indireto que Deus tem de impor a sua lei no cosmo. Como observamos, a regra da lei de Deus é imediata na natureza, mas indireta na cultura e na sociedade. Essa distinção assume um novo significado neste ponto da discussão. As *leis da natureza* governam a terra enquanto desenvolvidas diretamente por Deus, na chamada *creatio secunda*; as *normas* governam a terra enquanto desenvolvidas por Deus indiretamente, por meio das pessoas, no que podemos chamar de *creatio tertia*. Assim como os oito "Haja" representam leis criacionais válidas para o mundo animal, vegetal e mineral, o

quádruplo “mandato cultural” representa a lei criacional válida para a sociedade e a cultura.

Esse mandato, mais apropriadamente chamado de “mandato da criação”, é de tal importância para toda a história bíblica da revelação e, portanto, para a cosmovisão bíblica que deveríamos considerá-lo com mais atenção:

Sede fecundos, multiplicai-vos, enchei a terra e sujeitai-a; dominai sobre os peixes do mar, sobre as aves do céu e sobre todo animal que rasteja pela terra (Gn 1.28).

Deveríamos observar que a palavra *terra* ocorre no sentido duplo como notamos anteriormente. Subjugar a terra (no sentido mais amplo) envolve ter domínio sobre a população do mar, do ar e da terra (no sentido mais estrito). A terra que o povo deve subjugar é todo o domínio terreno em necessidade de formação e preenchimento. Ela foi formada pela divisão entre mar, ar e terra, os quais foram ocupados por peixes, pássaros e animais terrestres, respectivamente. Este é o modo como a Bíblia, frequentemente, fala sobre o cosmo criado: “porque, em seis dias, fez o SENHOR os céus e a terra, o mar e tudo o que neles há” (Êx 20.11; cf. Sl 24.2 e At 14.15). A questão é que só o povo é chamado para encher e formar toda a terra; só das pessoas pode ser dito: “Deste-lhe domínio sobre as obras da tua mão e sob seus pés tudo lhe puseste” (Sl 8.6).

O mandato da criação provê um tipo de clímax aos seis dias da criação. O palco, com todas as suas ricas variedades de acessórios, foi arrumado pelo diretor do teatro, os atores foram apresentados, e, enquanto as cortinas se levantam e o diretor se movimenta nos bastidores, ouve-se a senha para o início do espetáculo. O drama da história humana está para começar, e a primeira e fundamental Palavra de Deus para seus filhos é a ordem “enchei ... e sujeitai-a”.

O drama tem início em Gênesis 2, que começa com as palavras: “Estas são as gerações dos céus e da terra quando foram criados” (KJV). Essa

é a primeira das dez seções em Gênesis que começam com a frase “estas são as gerações de ...”, em que o termo *gerações* (hebraico *tōledōt*, literalmente “criação”) parece significar algo como “desenvolvimento histórico surgindo do ...”. A história é a revelação criada e tornada acessível a partir de possibilidades escondidas no ventre da criação, tanto natural quanto humana. Prototípico dessa história é o erroneamente chamado “segundo relato da criação” em Gênesis 2, no qual o primeiro Adão é “criado” do pó da terra e, depois, Eva a partir de Adão, e o homem é colocado no jardim para “o cultivar e guardar” (Gn 2.15). Esse é o início paradigmático do homem no seu papel de encher e subjugar a terra. Adão e Eva, como o primeiro casal, representavam o início da vida em sociedade; a tarefa deles de cuidar do jardim, a primitiva tarefa da agricultura, representa o início da vida cultural. O mandato de desenvolver a criação está sendo cumprido na história.

Tudo isso tem a mais direta e imediata relação com a cosmovisão bíblica na sua concepção de criação. A criação não é algo que, uma vez feito, permanece estático. Há, por assim dizer, um crescimento (embora não num sentido biológico), uma revelação da criação. Isso acontece mediante a tarefa que as pessoas recebem de realizar as possibilidades de desenvolvimento implícito na obra das mãos de Deus. A realidade determinada da ordem criada é tal que é *possível* se ter escolas e indústria, produção de cópias e construção de foguetes, bordado e xadrez. A lei criacional clama para ser expressa em formas novas e surpreendentes. Todo o vasto conjunto da civilização humana não é o espetáculo das aberrações arbitrárias de um capricho evolucionário nem o panorama inspirador das realizações criativas do próprio eu; antes, é a demonstração da maravilhosa sabedoria de Deus na criação e o significado profundo da nossa tarefa no mundo. Somos chamados a participar na obra criacional de Deus que está em progresso, para sermos ajudadores de Deus na execução do projeto da sua obra-prima.

O significado da história, assim, deve ser buscado direção humana da obra de Deus. Há estágios de desenvolvimento na criação que correspondem

aos estágios da civilização humana. O que está envolvido aqui é a revelação da criação por meio do processo histórico. Se não virmos isso, se acreditarmos que a diferenciação histórica que tem levado a instituições como a escola e aos empreendimentos empresariais e desenvolvimentos como urbanização e mídia de massa está basicamente fora do alcance da realidade criacional e sua gerência responsável pela raça humana, seremos tentados a considerar esses e outros temas semelhantes fundamentalmente estranhos aos propósitos de Deus no mundo e nos inclinaremos a marcá-los como inerentemente “seculares”, num sentido religiosamente neutro ou completamente negativo. Nossa abordagem da história será fundamentalmente reacionária, embora possamos nos reconciliar, indecisos, com o presente estágio do desenvolvimento do Ocidente pós-industrial.

No entanto, se virmos que a história humana e o desenvolvimento da cultura e da sociedade formam um todo com a criação e o seu desenvolvimento, não estão fora dos planos de Deus para o cosmo, a despeito das aberrações pecaminosas, foram integrados desde o início, fazem parte do projeto que nós nunca entendemos, estaremos muito mais abertos às possibilidades positivas para o serviço a Deus em áreas como política e cinema, computação e administração de empresas, economia de desenvolvimento e pára-quedismo. Isso não impõe uma aceitação sonhadora e inocente da linguagem científica moderna, da tecnocracia e do capitalismo — a civilização do Ocidente está reconhecidamente nas garras de um processo desastroso de secularização, afinal de contas —, mas não acarreta necessariamente uma resolução de abandonar a nossa civilização a esse processo ou de admitir a ausência da mão criativa de Deus na construção da cultura do homem faustiano. Se Deus não desiste da obra de suas mãos, nós também não podemos desistir.

Uma análise da criação com base em Gênesis 1 e 2 (o desenvolvimento da terra) pode facilmente dar a impressão de um otimismo cultural, uma vez que ainda não falamos de Gênesis 3 (a queda e a maldição, assim como a promessa). Há sempre algo abstrato e irreal sobre falar acerca da criação à parte do pecado e da redenção. No entanto, será útil ilustrar a

questão do desenvolvimento da criação com a analogia que antecipa os pontos que iremos considerar nos próximos dois capítulos.

A criação da terra que precede os acontecimentos registrados em Gênesis 3 é como o nascimento de uma criança sadia. Em cada aspecto, pode ser pronunciado "muito bom", mas isso não significa que uma mudança não seja necessária. Há algo seriamente errado se o bebê continua na sua infância: espera-se que ele cresça, se desenvolva, amadureça até a idade adulta. Suponha agora que, enquanto ainda criança, a pessoa contraia uma doença crônica séria, para a qual não haja cura, e se torne inválida, a doença desgastando o seu corpo. É claro que há dois processos nitidamente perceptíveis avançando no seu corpo enquanto ela se aproxima da adolescência: um é o processo da maturação e crescimento que continua apesar da doença e que é natural, normal e bom; o outro é o progresso da doença, que corrói e debilita o funcionamento sadio do corpo. Agora, suponha que, quando a pessoa alcançou a adolescência, a cura para a doença foi encontrada, e vagarosamente começou a recuperar a sua saúde. Enquanto a criança aproxima-se da maioridade, há um terceiro processo operando no seu corpo: o processo da cura, que neutraliza e anula a ação da doença e não tem outro propósito a não ser o de conduzir o jovem à maturidade sadia, na qual só os processos normais de um corpo são ocorrem. Poderá ser dito, então, que a saúde dessa pessoa foi restaurada depois de muitos anos.

Há deficiências em cada analogia e a mais evidente nessa é que o processo da revelação criacional na história não é como um processo de crescimento biológico, mas como um processo de desenvolvimento responsável. Contudo, ela pode servir para indicar um ponto importante: as ruínas do pecado não destroem completamente o desenvolvimento criacional normativo da civilização, mas o explora. A maturação e a deterioração podem ser tão intimamente entrelaçadas na realidade que só a sensibilidade dirigida pela Escritura à norma criacional (alguma idéia de como deve ser o corpo saudável) pode esperar discernir. Contudo, é uma distinção absolutamente fundamental, cuja negligência acarreta o perigo de cairmos no pessimismo cultural (quando vemos apenas os efeitos debilitantes do

pecado) ou no otimismo cultural (quando vemos apenas o desenvolvimento normativo das possibilidades criacionais).

Adão e Eva no Paraíso não tinham ainda alcançado o nível de desenvolvimento que Deus havia planejado para eles. Teólogos têm aceitado isso como verdade (eles geralmente postulam uma progressão do estado de Adão ao estado de glória no plano de Deus para o desenvolvimento humano); contudo, e frequentemente negligenciam suas implicações mais amplas para a criação e a história.

O mesmo pode ser dito em relação à escatologia em geral. Fundamental a tudo o que dissemos é a convicção, baseada no testemunho bíblico, de que o Senhor não desampara a obra de suas mãos. Em fidelidade, ele sustenta a sua ordem da criação. Mesmo a grande crise que virá sobre o mundo na volta de Cristo não destruirá a criação de Deus ou o desenvolvimento cultural que operamos nela. O novo céu e a nova terra que o Senhor prometeu será uma continuação, purificada pelo fogo, da criação que agora conhecemos. Não há razão para crermos que as dimensões da realidade terrena (exceto na medida em que elas estão envolvidas com o pecado) estarão ausentes da nova e glorificada terra que está prometida. De fato, as indicações bíblicas apontam para a direção oposta. Ao descrever a nova terra como a nova Jerusalém, João escreve que "os reis da terra lhe trazem a sua glória ... E lhe trarão a glória e a honra das nações" (Ap 21.24,26). Isso, muito provavelmente, se refere aos tesouros culturais da humanidade que serão purificados pelo fogo do julgamento, como o ouro num crisol.

Uma passagem que algumas vezes é apresentada contra essa visão é 2 Pedro 3.10, mas, na verdade, esse texto a apóia. Na Bíblia (versão Revista e Atualizada, João Ferreira de Almeida), lê-se: "Virá, entretanto, como ladrão, o Dia do Senhor, no qual os céus passarão com estrepitoso estrondo, e os elementos se desfarão abrasados, também a terra e as obras que nela existem serão atingidas". Contudo, nenhum, exceto um dos mais velhos e mais confiáveis manuscritos gregos, tem as palavras "se desfarão abrasados". No lugar os manuscritos trazem "serão encontrados", o que

faz uma diferença enorme. (Esse é o texto grego aceito pelas traduções mais recentes, tais como a JB e NIV, que interpretam, um tanto obscuramente, “serão desnudados”). O texto, então, ensina que a despeito da dissipação dos céus e da dissolução dos elementos, “a terra e as obras que nela existem” irão sobreviver. E, quanto à dissipação e dissolução, isso certamente não se refere à aniquilação ou destruição completa. Alguns versículos antes, Pedro escreveu que o mundo “pereceu” no passado (v. 6), referindo-se à destruição catastrófica operada pelo Dilúvio, e traçou um paralelo entre aquele julgamento e o que está por vir. O dia do Senhor trará o fogo do julgamento e a convulsão cataclísmica de toda a criação, mas emergirão do crisol “novos céus e nova terra, nos quais habita justiça” (v. 13), e lá presumivelmente “a terra e as obras que nela existem serão encontradas”, agora purificadas da imundície e da perversão do pecado.

À luz do que vimos sobre a criação da terra e da tarefa do homem de subjugar-la e desenvolvê-la, essas obras purificadas sobre a terra com certeza devem incluir os produtos da cultura humana. Não há razão para duvidar de que eles serão transfigurados e transformados pela liberação da maldição, mas estarão em continuidade essencial com a nossa experiência atual – assim como o nosso corpo ressurreto, embora glorificado, ainda será corpo. Pode ser, como Herman Bavinck sugeriu, que a vida humana na nova terra, comparada com a vida humana atual, seja como a borboleta colorida que se desenvolve a partir da pupa: dramaticamente diferente, mas a mesma criatura. Talvez o símbolo mais apropriado de desenvolvimento da criação a partir do passado primitivo até o futuro escatológico seja o fato de que a Bíblia começa num jardim e termina numa cidade – uma cidade cheia de “glória e a honra das nações”.

### *A bondade da criação*

Antes de nos voltarmos para o tema do pecado humano e da devastação que ele opera, devemos enfatizar um ponto fundamental que assumi-



mos na discussão sobre a criação até aqui: o ensino bíblico decisivo de que a criação anterior e à parte do pecado é total e indiscutivelmente *boa*.

Em sete diferentes ocasiões no relato da criação de Gênesis 1, Deus declara que sua obra da criação é boa, com o clímax no último versículo: "Viu Deus tudo quanto fizera, e eis que era muito bom". Deus não produz lixo, e desonramos ao Criador quando assumimos uma visão negativa da obra de suas mãos quando ele mesmo tem uma visão tão positiva. Na verdade, ele teve uma visão tão positiva da criação que se recusou a descartá-la quando o homem a estragou, mas determinou, ao custo da vida de seu Filho, torná-la nova e boa outra vez. Deus não produz lixo e não joga no lixo aquilo que criou.

Na igreja primitiva, havia uma heresia chamada Gnosticismo que negava a bondade da criação de um modo fundamental. Ela sustentava que o Criador de Gênesis 1 era uma deidade má subordinada que tinha se rebelado contra o bom Deus supremo, e que o mundo que ele tinha feito era um lugar mau, uma prisão da qual as pessoas tinham de ser resgatadas. Os gnósticos consideravam a salvação como uma fuga deste mundo mau a fim de alcançar um tipo de união mística com o Deus supremo. O Gnosticismo apresentava uma ameaça importante à igreja primitiva e foi atacado ferozmente pelos Pais da Igreja, como Irineu. Já nos dias dos apóstolos, o perigo dessa heresia era aparente. Isso é o que Paulo pareceu ter em mente quando escreveu a Timóteo sobre uma mensagem especial do Espírito a respeito de um ensino demoníaco que surgiria "nos últimos dias" que proibiria o casamento e alimentar-se de certos tipos de comida. Essa mensagem, adverte Paulo, deprecia os dons de Deus, "que Deus criou para serem recebidos, com ações de graças, pelos fiéis e por quantos conhecem plenamente a verdade" (1Tm 4.3). Ele então acrescenta o retumbante manifesto: "Pois tudo que Deus criou é bom, e, recebido com ações de graças, nada é recusável, porque, pela palavra de Deus e pela oração, é santificado" (1Tm 4.4,5). Se Timóteo conseguisse fazer com que os crentes entendessem claramente *esse* ponto, diz Paulo, seria "um bom ministro de Cristo Jesus" (v. 6). Contra

a crença gnóstica na malignidade da criação de Deus (ou de alguma parte dela) ele deveria proclamar a bondade de toda a criação.

As ramificações dessa confissão básica são tremendas, especialmente porque criação inclui tudo o que foi formado pela sabedoria de Deus (incluindo as instituições como o casamento). Ela é o antídoto bíblico a todas as visões de mundo, religiões e filosofias que escolhem alguma característica ou características da ordem criada como a causa da situação difícil do homem, seja o corpo, a temporalidade, a finitude, a emotividade, a autoridade, a racionalidade, a individualidade, a tecnologia, a cultura ou qualquer outra coisa. Todos estes têm sido bodes expiatórios para desviar a atenção da real raiz do problema: a rebelião religiosa humana contra o Criador e suas leis para o mundo – a rebelião que indubitavelmente *não* é parte da criação de Deus e sua bondade. Profundamente arraigada nos filhos de Adão está a tendência de acusar alguns aspectos da criação (e, por implicação, o Criador), em vez de sua própria rebelião pela miséria da sua condição.

A bondade da criação também enfatiza outro ponto que defendemos durante todo o tempo – a saber, que a sujeição à lei não é uma restrição sobre as criaturas de Deus, particularmente homens e mulheres, mas o que faz com que seja possível a sua atuação livre e saudável. Se a criação é fundamentalmente constituída pela lei, se ela é, na verdade, definida pela correlação lei-sujeito, a lei não pode ser uma categoria primariamente negativa. Para a religião do humanismo renascentista que moldou o secularismo do Ocidente, isso é uma blasfêmia. O Humanismo define os seres humanos com base na liberdade e define a liberdade como autonomia, sem obediência a nenhuma lei a não ser à própria. A religião bíblica argumenta que justamente o contrário é verdadeiro: as pessoas são definidas pela sua capacidade de servir, e a capacidade de servir é definida pela heteronomia, pela obediência à lei do Criador. O Humanismo considera a lei como a *contradição* da liberdade; a Bíblia considera a lei como a *condição* da liberdade.

“Lei”, aqui, significa, em primeiro lugar, a lei criacional, a ordem da sabedoria de Deus em todo o mundo. Mas também inclui a “lei positiva”

– pela qual as normas criacionais são ordenadas em modos específicos no Estado e na igreja, na família e no casamento, na arte e na indústria. A lei é a condição para a liberdade e a saúde em ambos os sentidos, embora lei positiva, como obra humana, seja freqüentemente pecaminosa e repressiva. No entanto, o abuso da lei positiva (essencialmente o abuso da autoridade) não nega a bondade fundamental da própria lei (nem da autoridade).

A mais impressionante ilustração da bondade da lei positiva pode ser encontrada na lei mosaica. Como indicamos anteriormente, essa é a própria positivação por Deus das normas criacionais para o Israel antigo. Os livros do Antigo Testamento nunca se cansam de louvar a sua bondade e enfatizar que segurança e *shalom* só podem ser encontradas por meio de um retorno à Torá. O salmo mais comprido, o 119, é um longo canto de louvor à lei de Deus nesse sentido.

## Capítulo 3

# Queda



Concluimos a discussão anterior a respeito de cosmovisão enfatizando a centralidade da criação, da queda e da redenção numa cosmovisão reformada. Tendo tratado brevemente do alcance e algumas das características proeminentes da idéia da criação, podemos agora considerar a queda do homem em pecado e suas conseqüências para a criação, a morada que Deus originalmente havia feito muito boa.

### *A extensão da queda*

Em primeiro lugar, devemos enfatizar que a Bíblia ensina que a queda de Adão e Eva em pecado não foi apenas um ato isolado de desobediência, mas um acontecimento de significado catastrófico para a criação como um todo. Não apenas toda a raça humana, mas também todo o mundo não-humano foi afetado pelo fato de Adão não atender aos mandamentos e à advertência explícita de Deus. Os efeitos do pecado tocaram toda a criação; toda coisa criada está, em princípio, tocada pelos efeitos corrosivos da queda. Se examinarmos as estruturas da sociedade como o Estado ou a família, ou as atividades culturais como a arte ou a tecnologia, ou as funções físicas como a sexualidade ou a alimentação, ou ainda qualquer coisa no vasto âmbito da criação, descobriremos que o

bom trabalho da mão de Deus foi arrastado para a esfera da rebelião humana contra Deus. “Toda a criação”, Paulo escreve numa passagem profunda em Romanos, “a um só tempo, geme e suporta angústias até agora” (Rm 8.22).

Deveríamos observar agora que estamos usando a palavra *criação* aqui (de acordo com o uso de Paulo na citação) para falar especificamente da criação *terrena*, não da *celestial*. A Escritura não menciona a rebelião no céu entre os anjos, mas isso não quer dizer que o céu não foi infectado e escravizado como resultado. A escravidão, no entanto, caracteriza a região *terrena* dos domínios de Deus, a esfera comum da vida e da experiência humana. É a criação, nesse sentido terreno, que está totalmente corrompida pelo pecado.

No nosso mundo, não é difícil encontrar exemplos desses efeitos difundidos da queda. A sociedade está repleta desses exemplos. A instituição criacional do casamento está sob ataque especial no Ocidente contemporâneo – o divórcio e a monogamia em série são exemplos da perversão e da violação do bom desígnio de Deus para a vida da criatura. A família está severamente deformada pelas forças destruidoras de uma sociedade materialista na qual os pais freqüentemente negligenciam os interesses dos seus filhos em nome da carreira. O Estado, como ordem de Deus, é distorcido e corrompido em várias formas de totalitarismo e tirania no mundo de hoje. A distorção também é evidente nos sistemas políticos, que incentivam a formação de política governamental simplesmente em resposta à pressão de grupos de interesses especiais em vez de em resposta à exigência pela justiça verdadeira para todos. Podemos ver a exploração das estruturas criacionais na indústria da guerra tão predominante em muitas economias ocidentais e, do mesmo modo, no desperdício de recursos ambientais. Desprezo pelas consequências sociais e a crua ganância corrompem a boa união criacional tanto de sindicatos quanto de corporações, os quais deveriam ser governados por considerações de mordomia.

Nossa vida cultural também fornece muitos exemplos da perversão da boa criação de Deus. Pense no mau gosto nas artes, ou no mau gosto em

geral, na pintura, na música, na poesia. No domínio acadêmico, considere o fenômeno vastamente difundido da linguagem científica, da metodologia piegas e do raciocínio falacioso. Observe o quão eficiente tem se tornado o interesse dominante no mundo da tecnologia e observe o exagerado apego às técnicas nos assuntos humanos. Em todos os lugares para os quais nos voltamos, as boas possibilidades da criação de Deus são mal usadas, estão distorcidas e são exploradas para fins pecaminosos.

A distorção talvez seja mais óbvia na nossa vida pessoal, em que os efeitos da queda são mais prontamente reconhecidos pelos cristãos. O assassinato, o adultério, o roubo, a blasfêmia e muitos outros vícios são óbvios e transgressões comuns aos desígnios criacionais de Deus para a vida humana. Talvez menos óbvias sejam as violações como os distúrbios emocionais e as doenças mentais; estas também são distorções das funções humanas e participam do gemido da criação. A Bíblia até mesmo vincula a doença física, as causas que tão freqüentemente repousam fora da esfera de nossa responsabilidade pessoal, à raiz da pecaminosidade humana (ver, p. ex., 1Co 11.30).

Todos nós sentimos que, nas áreas acima mencionadas, devemos fazer uma distinção entre o que é “normal” e o que é “anormal”. Embora possamos achar difícil formular um critério para definir a normalidade, somos forçados a usar palavras que designam divergências do que consideramos normal, sejam palavras comuns como *anormal*, *mórbido* ou *doentio*, ou termos mais científicos como *desestruturado*, *desajustado* ou *patológico*. A Bíblia também reconhece essa realidade, usando termos fortes como *corrupção*, *vaidade* e *escravidão*. Essa linguagem aponta para um ensino escriturístico central – ou seja, onde quer que exista algo errado no mundo, qualquer coisa que experimentamos como antinormativo, mau, distorcido ou doentio, aí encontramos a perversão da boa criação de Deus.

Uma das características singulares e distintas do ensino da Bíblia para a situação humana é a de que todo mal e toda perversidade no mundo são basicamente resultados da queda da humanidade, da sua recusa em viver

de acordo com a boa ordem da criação de Deus. A desobediência humana e a culpa encontram-se, em última análise, na raiz de todos os problemas da terra. Que a queda está na raiz do mal é mais claro para o mal humano especificamente quando manifesto, por exemplo, nas distorções pessoais, culturais e sociais. Visto que todos caíram em Adão, o mal na vida humana, em geral, tem origem na inimizade para com Deus.

Porém, os efeitos do pecado vão muito além da área dos assuntos especificamente humanos, tocando também o mundo não-humano. Duas passagens bíblicas em particular tornam o âmbito do pecado indiscutivelmente mais amplo. A primeira é Gênesis 3.17, na qual, imediatamente depois da queda, Deus diz a Adão, "Maldita é a terra por tua causa". O próprio solo é afetado pelo pecado de Adão: fazendo com que a agricultura seja mais difícil. A passagem mais extensa é a de Romanos, à qual já nos referimos. A seguir, a passagem inteira:

A ardente expectativa da criação aguarda a revelação dos filhos de Deus. Pois a criação está sujeita à vaidade, não voluntariamente, mas por causa daquele que a sujeitou, na esperança de que a própria criação será redimida do cativeiro da corrupção, para a liberdade da glória dos filhos de Deus. Porque sabemos que toda a criação, a um só tempo, geme e suporta angústias até agora (Rm 8.19-22).

Paulo declara que toda a criação, não apenas o mundo humano, estava sujeita à frustração (ou seja, à "vaidade", "futilidade" ou "falta de sentido") pela vontade "daquele que a sujeitou" (ou seja, Adão, pela desobediência). Essa vaidade parece ser a mesma do "cativeiro da corrupção", do qual a criação será libertada. Portanto, aprendemos com Paulo que a criação, na sua totalidade, está presa na agonia da antinormalidade e da distorção, embora um dia vá ser libertada.

Toda a criação participa do drama da queda do homem e da libertação completa em Cristo. Embora as implicações não sejam fáceis de entender, esse princípio é um claro ensino escriturístico. Nós o enfatizaremos

novamente quando falarmos do reino de Deus como a restauração da criação. Na realidade, todos os tipos de mal – doença ou morte, imoralidade ou desajustes – estão relacionados, na Escritura, à culpa humana.

### *A relação entre o pecado e a criação*

Se é verdade que o pecado de Adão traz na sua esteira a corrupção, pelo menos em princípio, de toda a criação, torna-se muito importante entender como essa corrupção está relacionada com a originalmente boa criação. Essa relação é crucial para a cosmovisão cristã. O ponto central é que, biblicamente falando, o pecado não anula a criação nem se identifica com ela. Criação e pecado permanecem distintos, no entanto intimamente entrelaçados na nossa experiência. A prostituição não elimina a bondade da sexualidade humana; a tirania política não pode apagar o caráter divinamente ordenado do Estado; a anarquia e o subjetivismo da arte moderna não podem obliterar a legitimidade criacional da própria arte. Resumindo, o mal não tem o poder de arruinar a fidelidade imutável de Deus à obra de suas mãos.

O pecado introduz uma dimensão inteiramente nova à ordem criada. Não há sentido no qual o pecado “se encaixe” na boa obra da mão de Deus. Antes, ele estabelece um eixo sem precedente, por assim dizer, junto ao qual é possível marcar vários graus de bem e mal. Embora fundamentalmente distinto da boa criação, esse eixo se apegua à criação como um parasita. O ódio, por exemplo, não tem lugar na boa criação de Deus. Ele é inimaginável no contexto do plano de Deus para a terra. Contudo, o ódio não pode existir sem o substrato criacional da emoção humana e da afirmação sadia. O ódio participa simultaneamente da bondade da criação (composição psíquica do homem como parte da sua total humanidade) e da distorção demoníaca dessa boa criação em algo horrível como o mal. Resumindo, embora o mal exista apenas como uma distorção do bem, nunca é redutível ao bem.



Talvez isso possa ser esclarecido se falarmos das duas “ordens” que não podem ser reduzidas uma à outra. Nas palavras de João Calvino, devemos distinguir entre “a ordem da criação” e “a ordem do pecado e da redenção”, que se relacionam assim como a saúde se relaciona com a doença/cura. Essas duas ordens não são, em sentido algum, congruentes. Em cada ponto, por assim dizer, elas se encontram perpendiculares uma à outra, como o comprimento e a largura de uma figura plana. A perversão da criação nunca deve ser entendida como uma distinção inferior na ordem da criação, e nunca a criação deve ser explicada como uma função de perversão e redenção. Como ordens fundamentais da realidade, elas coexistem – uma original, a outra accidental; uma representando a bondade, a outra envolvendo a deformidade.

Ou, para esclarecer ainda mais, podemos dizer que o pecado e o mal têm sempre o caráter de uma caricatura – ou seja, de uma imagem distorcida que contém certas características reconhecíveis. Um ser humano após a queda, embora uma imitação grotesca da humanidade, ainda é um ser humano, não um animal. A escola humanista ainda é uma escola. Um relacionamento rompido ainda é um relacionamento. Um pensamento confuso ainda é um pensamento. Em cada caso, o que na criação caída “ainda é” aponta para a bondade duradoura da criação – ou seja, para a fidelidade de Deus em sustentar a ordem criada a despeito da devastação do pecado. A criação não será suprimida em qualquer sentido final.

No presente contexto, devemos enfatizar novamente que essas duas ordens não formam, em sentido algum, um par. O pecado, uma invasão alenígena à criação, é completamente estranho aos propósitos de Deus para as suas criaturas. Ele não foi planejado; não pertence à criação. Qualquer teoria que de algum modo sancione a existência do mal na boa criação de Deus não faz justiça ao caráter fundamentalmente ultrajante e profano do pecado e, sutil ou sofisticadamente, coloca a culpa pelo pecado no Criador em vez de em nós por causa de Adão.

## *Estrutura e direção*

Talvez seja útil reforçar esse ponto pela introdução de dois termos técnicos mencionados anteriormente, que terão um papel-chave no restante desta discussão: *estrutura e direção*. No contexto das duas “ordens” que estamos discutindo, pode ser dito que a estrutura se refere à ordem da criação, à constituição criacional constante de qualquer coisa, o que faz com o objeto ou entidade seja o que é. A estrutura é ancorada na lei da criação, o decreto criacional de Deus que constitui a natureza dos diferentes tipos de criatura. Ela designa uma realidade a que a tradição filosófica do Ocidente tem freqüentemente se referido com palavras como *substância, essência e natureza*.

A direção, pelo contrário, designa a ordem do pecado e da redenção, a distorção ou perversão da criação pela queda por um lado e da redenção e restauração da criação em Cristo por outro. Qualquer coisa na criação pode ser direcionada para Cristo ou para longe de Cristo – isto é, direcionada para a obediência ou a desobediência à sua lei. Essa direção dupla se aplica não apenas aos seres humanos individuais, mas também aos fenômenos culturais como a tecnologia, a arte e o conhecimento, às instituições sociais como sindicatos, escolas e corporações e às funções humanas como a emoção, a sexualidade e a racionalidade. Na medida em que essas realidades não estão à altura do desígnio criacional de Deus para elas, são mal orientadas, anormais e distorcidas. Na medida em que elas ainda se conformam com o desígnio de Deus, estão sob o poder de uma força de compensação que controla ou neutraliza a distorção. A direção, assim, sempre envolve duas tendências que se movem a favor ou contra Deus.

Veremos no próximo capítulo como a redenção em Jesus Cristo é o antídoto completo e decisivo para a distorção criacional e como ela renova a possibilidade para a verdadeira obediência. Fora da redenção, no entanto, os efeitos devastadores do pecado na criação também são contidos e neutralizados. Deus não permite que a desobediência do homem

transforme a sua criação num caos absoluto. Em vez disso, ele *mantém* a sua criação em face de todas as forças de destruição. A criação é como uma corrente que mantém um cachorro feroz sob controle. Se não fosse pela corrente, o cachorro (a humanidade caída) escaparia, causando um dano incalculável e provavelmente provocando a própria destruição. A redenção, nessa imagem, é o poder misterioso pelo qual o dono do cachorro o persuade a se tornar amigável e cooperador, para que não mais force a corrente, mas busque direção nela. É por causa da corrente que o homem caído ainda é homem, que o negócio desonesto ainda é negócio, que a cultura atesta ainda é cultura e que os critérios humanistas ainda são critérios genuínos. A *estrutura* de todas as hipóteses criacionais persiste a despeito da sua perversão direcional. Essa estrutura, ancorada na fidelidade de Deus, coloca um limite na corrupção e na escravidão forjadas pelo mal.

A tradição teológica oferece outro modo de entender o controle da criação. Alguns teólogos chamam o controle do pecado e seus efeitos de “graça comum” de Deus. Por causa da bondade de Deus para com todos os homens e mulheres, tanto crentes como não-crentes, a fidelidade divina à criação ainda produz frutos na vida pessoal, social e cultural da humanidade. A “graça comum” é, assim, diferenciada da “graça especial” a seu povo, pela qual o pecado não é apenas controlado, mas perdoado e expiado, tornando possivelmente verdadeira e genuína a renovação interior. Esses termos podem ser melhorados (alguns sugerem que o termo “graça conservadora” seja preferível a “graça comum”, visto que a graça de Deus em Cristo também é “comum” no sentido em que ela é oferecida a todos os seres humanos), mas são úteis porque refletem um reconhecimento de que Deus nunca desiste de suas criaturas, mesmo em face da apostasia, incredulidade e perversão. Na nossa terminologia, a estrutura nunca é completamente eliminada pela (má) direção.

Novamente, devemos chamar a atenção para o fato de que a precisa distinção entre estrutura e direção é da maior importância para a visão de mundo bíblica, por mais intimamente entrelaçadas que elas possam estar

na nossa experiência efetiva. O grande risco é sempre escolher algum aspecto ou fenômeno da boa criação de Deus e identificá-lo, em vez da intrusão da apostasia humana, como o vilão no drama da vida humana. Esse erro é equivalente a reduzir a direção à estrutura, conceber a dicotomia bem-mal como intrínseca à criação. O resultado é que algo na boa criação é declarado mau. Podemos chamar essa tendência de "Gnosticismo", como já discutimos no capítulo anterior. No curso da história, esse "algo" tem sido diferentemente identificado como casamento e certos tipos de alimento (Paulo adverte Timóteo contra a heresia gnóstica em 1 Timóteo 4), o corpo e suas paixões (Platão e muito da filosofia grega), a cultura em distinção da natureza (Rousseau e muito do Romantismo), a autoridade institucional, especialmente no Estado e na família (anarquismo filosófico e muito da psicologia), a tecnologia e as técnicas de administração (Heidegger e Ellul, entre outros), e várias outras coisas. Parece haver um traço gnóstico, enraizado no pensamento humano, que faz com que as pessoas culpem alguns aspectos da obra da mão de Deus por todas as aflições e desgraças do mundo em que vivem.

É difícil enfatizar exageradamente a natureza radical ou a importância da condenação bíblica da tendência gnóstica. Até onde posso dizer, a Bíblia é única na rejeição inflexível de todas as tentativas de confundir estrutura e direção ou de identificar parte da criação com o vilão ou com o salvador. Todas as outras religiões, filosofias e visões de mundo, de uma maneira ou de outra, caem na armadilha de falhar em manter a distinção entre criação e queda, e essa armadilha continua a ser um risco sempre presente para o pensamento cristão. Teremos a oportunidade de voltar a esse ponto muitas vezes.

Os primeiros três capítulos de Gênesis são decisivos quanto a isso. Gênesis 1 e 2 falam da boa criação e da tarefa da humanidade nela; Gênesis 3 conta a história da queda e suas consequências. A importância dessa sequência reside no fato de que não há corrupção da terra antes da queda — uma criação sem mancha é possível. A boa criação precede a queda e seus efeitos e, conseqüentemente, é distinta deles. A culpa do mal não

pode ser colocada sobre a criação, mas somente sobre a queda. Aceitar a visão liberal moderna (compartilhada virtualmente por todos, exceto pelos evangélicos conservadores) de que esses capítulos contam um mito sobre a condição humana em que o bem e o mal necessariamente coexistem, além de roubá-los de sua mensagem radical, contradiz o próprio argumento deles. O mal *não* é inerente à condição humana: houve em certo tempo uma boa criação e haverá novamente; conseqüentemente, a restauração da criação não é impossível. Nada no mundo deve ser motivo de desespero. A esperança está baseada na disponibilidade constante e na presença insistente da boa criação, mesmo nas situações em que ela é terrivelmente violada.

No capítulo anterior, vimos que a lei da criação se manifesta de outro modo desde a intrusão do pecado. Ao refrear o pecado e o mal que o pecado provoca, ela evita a total desintegração do domínio terreno, que é o nosso lar. A lei, em outras palavras, *choca-se* com as suas criaturas. A lei é “válida” no sentido em que sustenta, está em vigor, está ativa. É impossível ignorar a lei da criação. Ela é como uma mola que pode ser pressionada ou empurrada só mediante grande esforço e faz com que a sua presença seja sentida mesmo quando reprimida por um longo tempo. A “estrutura” de algo é a lei que está em vigor nele, e nenhuma repressão ou perversão terá êxito em anular a sua presença e o seu efeito. O chamado pela justiça está presente no meio da tirania. O apelo criacional pelo compromisso e pelo amor na sexualidade humana pode ser ignorado apenas pelo ouvido tornando-se ativamente surdo a ele – mas esse apelo nunca será silencioso. A crueldade do homem ao seu próximo sempre envolve uma ignorância mais ou menos consciente da própria humanidade – e “ignorância” sempre implica desconsideração ativa de um direito percebido da nossa consciência. O livro de Provérbios ilustra isso de modo vigoroso: “Entendei, ó simples, a prudência; e vós, néscios, entendei a sabedoria. Ouvi, pois falei coisas excelentes. Os meus lábios proferirão coisas retas” (Pv 8.5,6). Deus força a sua reivindicação sobre nós na estrutura da sua criação, qualquer que seja a nossa direção.

## *“Mundo” como criação pervertida*

Na discussão sobre a queda, enfatizamos que nada na criação se encontra fora do seu alcance. Do mesmo modo que a água suja contamina um lago limpo, os efeitos venenosos da queda estragaram cada aspecto da criação. Nas Escrituras, o termo *mundo* refere-se precisamente a esse vasto âmbito do pecado. O entendimento de um cristão dessa palavra funciona como um teste de tornassol\* de sua cosmovisão.

*Mundo* é usado de diferentes maneiras na Bíblia. Algumas vezes, significa simplesmente “criação”, como na expressão “desde a fundação do mundo”. Outras vezes, significa “terra habitada”, como quando Paulo escreve: “em todo o mundo, é proclamada a vossa fé” (Rm 1.8). Outras vezes, no entanto, quando representa algo que polui e que os cristãos devem evitar, *mundo* tem uma conotação negativa distinta. Considere as seguintes frases da Escritura:

Cristo: “O meu reino não é deste *mundo*” (Jo 18.36).

Paulo: “E não vos conformeis com este *século* [*mundo*, na versão da Bíblia que o autor está usando – N.doR.]” (Rm 12.2).

Paulo: “... filosofia e vãs sutilezas, conforme a tradição dos homens, conforme os rudimentos do *mundo* e não segundo Cristo” (Cl 2.8).

Tiago: “A religião ... é ... guardar-se incontaminado do *mundo*” (Tg 1.27).

Pedro: “Portanto, se, depois de terem escapado das contaminações do mundo mediante o conhecimento do Senhor do Salvador Jesus Cristo ...” (2Pe 2.20).

\* Indicador de pH extraído de certos líquens, azul em meio alcalino, vermelho em meio ácido N.doT.

O que precisamente se quer dizer com *mundo* (geralmente *kosmos* em grego, algumas vezes *aiōn*) nesse sentido negativo? De acordo com Herman Ridderbos, no uso de Paulo, o termo refere-se à “totalidade da vida não-redimida dominada pelo pecado fora de Cristo”.\* Em outras palavras, *mundo* designa a totalidade da criação infectada pelo pecado. Para onde quer a pecaminosidade humana se incline, gire ou distorça a boa criação de Deus, aí encontramos o “mundo”. *Mundo* aqui é a depravação da terra, a antítese da bondade criacional. Numa veia semelhante, Tiago declara asperamente: “Não compreendeis que a amizade do mundo é inimiga de Deus?” (Tg 4.4).

Tudo isso pode parecer direto o suficiente. Devemos observar, no entanto, que cristãos de várias convicções, tendem a entender “mundo” como referência a uma área delimitada da ordem criada, normalmente chamada “mundana” ou “secular” (de *saeculum*, a tradução latina de *aiōn*), que inclui campos como a arte, a política, o conhecimento (excluindo a teologia), o jornalismo, os esportes, os negócios, e assim por diante. Na verdade, de acordo com esse pensamento, o “mundo” inclui tudo o que está fora do domínio do “sagrado”, o qual consiste basicamente da igreja, da piedade pessoal e da “teologia sagrada”. A criação, assim, está dividida nitidamente (embora a linha divisória possa ser definida de modo diverso por diferentes cristãos) em dois domínios: o secular e o sagrado.

Essa divisão em compartimentos é um grande erro, pois sugere que não há “mundanismo” na igreja, por exemplo, e que não há santidade na política ou, digamos, no jornalismo. Ela define o que é secular não pela sua orientação religiosa ou direção (obediência ou desobediência às ordenanças de Deus), mas pelo lugar criacional que ocupa. Portanto, é uma presa da tendência gnóstica profundamente arraigada de depreciar um domínio da criação (virtualmente toda a sociedade e cultura) com relação a outro, rejeitar o primeiro como inerentemente inferior ao último.

\* Ridderbos, *Paul: An Outline of His Theology*, Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1975, p. 91.

Essa tendência é uma questão séria e tem conseqüências de longo alcance. Considere como ela afeta a nossa interpretação da Escritura. Quando lêem as palavras de Cristo “meu reino não é deste mundo”, muitos são inclinados a entendê-las como um argumento contra o envolvimento cristão na política, por exemplo. Em vez disso, Jesus estava dizendo que o seu reino não procedia *da* (grego: *ek*) terra pervertida, mas derivava do céu. Facilmente interpretamos a declaração de Tiago de que a pura religião é guardar-se incontaminado do mundo como uma advertência contra dançar, jogar cartas ou envolver-se com as artes dramáticas, visto serem estes simplesmente “entretenimentos mundanos”. Mas Tiago adverte contra o mundanismo *seja onde* for encontrado, certamente na igreja, e enfatiza aqui precisamente a importância do envolvimento cristão com as questões *sociais*. Lamentavelmente, tendemos a interpretar a Escritura como se o fato de ela rejeitar um estilo de vida “mundano” acarretasse a recomendação de um estilo “sobrenatural”.<sup>2</sup>

Essa abordagem tem levado muitos cristãos a abandonar o domínio “secular” às tendências e forças do secularismo. De fato, por causa dessa teoria “dois-domínios”, os cristãos têm, numa grande escala, de culpar-se pela rápida secularização do Ocidente. Se a vida política, artística, industrial e jornalística, para mencionar apenas essas áreas, está marcada essencialmente como “mundana”, “secular”, “profana” e parte do “domínio natural da vida humana”, é de admirar que os cristãos não tenham lutado mais efetivamente contra a maré do humanismo na nossa cultura?

A Bíblia refere-se à perversão e à distorção da criação com muitas palavras diferentes. Além de “mundo”, usa termos como “futilidade”, “corrupção” e “escravidão”. “Escravidão” tem um interesse particular porque ilustra como a destruição produzida pela humanidade é associada com a obra de Satanás. Na Bíblia, pecar é servir a Satanás – ou, antes, estar escravizado a Satanás. Fora do serviço a Yahweh, há apenas escravidão – intencional ou não-intencional – a Satanás. Isso vale para a criação como um todo. Quando a criatura não encontra liberdade ao responder de modo obediente às normas do Criador, entra em escravidão.



A servidão na Escritura tem a ver com a escravização a um império espiritual. A Bíblia fala muito diretamente do domínio do mal sobre as criaturas de Deus e das forças demoníacas com as quais o povo de Deus deve lutar. Satanás se encontra no topo de toda uma hierarquia de espíritos maus que procuram distorcer e estragar os bons dons do Criador. À medida que esses espíritos são bem-sucedidos, a criação perde o seu brilho, tornando-se feia em vez de bonita. O mundo torna-se literalmente "endemoninhado". É nesse sentido que a Escritura chama Satanás de "príncipe" deste mundo (ver Jo 12.31).

A agência de Satanás levanta um problema. Se a perversão da criação está arraigada na pecaminosidade humana, como pode também ser atribuída a Satanás? O vilão não tem de ser ou o homem ou Satanás? As Escrituras são perfeitamente claras a respeito dessa questão. Conquanto liguem constantemente a desobediência da humanidade à sua sujeição aos poderes das trevas, as Escrituras nunca diminuem a responsabilidade do próprio homem. Pecar é estar em servidão a Satanás, porém a desculpa "o diabo me obrigou a fazer" nunca é válida. A despeito do papel representado por Satanás, é a humanidade que carrega a culpa por fazer a criação gemer. Embora algo seja impenetrável aqui, como na questão da responsabilidade humana *versus* soberania de Deus, não falta clareza bíblica nesse ensino.

Considere o papel de Satanás na história bíblica da queda. O domínio terreno ainda não havia sido afetado pelo mal quando a serpente (personificando o anjo caído do domínio celestial) seduziu o homem ao pecado. Só quando o homem pecou, e só por causa disso, o bom domínio terreno ficou sujeito à futilidade e à escravidão. Satanás só pode assolar a boa terra se primeiramente controlar o homem. A terra e sua condição são, e permanecem, uma responsabilidade humana.

A soma do mal e da depravação na criação (ou seja, "o mundo") é, assim, o resultado tanto do pecado humano como da sujeição da criatura ao diabo. Esse elo entre "diabo" e "sujeição" é muito estranho à mente moderna por causa do nosso orgulho pela autonomia e liberdade humanas.

Porém, essa associação é óbvia nas Escrituras e foi aceita sem questionamento pelos cristãos durante muitos séculos. Uma relíquia instrutiva e curiosa dessa identificação natural e antiga de mal e sujeição está preservada na língua italiana. A palavra italiana comum para “mau” ou “mal” é *cattivo*, que é o descendente direto do latim *captivus* (*diaboli*), “cativo (ao diabo)”. Essa derivação reflete um entendimento genuíno do ensino da Bíblia a respeito da natureza espiritual de todo o mal.

Deveríamos acrescentar também que, às vezes, o que dissemos sobre “mundo” e “mundano” se encaixa no uso escriturístico de “terra” e “terreno”. Quando Paulo nos ordena a fazer morrer “a vossa natureza terrena” (Cl 3.5), identificando-a com “prostituição, impureza, paixão lasciva, desejo maligno e avareza”, e semelhantes, e quando ele fala sobre os inimigos da cruz que “só se preocupam com as coisas terrenas” (Fp 3.19), refere-se à terra corrupta e caída, não à terra que foi declarada “muito boa” em Gênesis 1. E como foi a terra, e não o céu, que foi infectada pelo pecado, o apóstolo pode apresentar a exortação: “Pensai nas coisas lá do alto, não nas que são aqui da terra” (Cl 3.2). Paulo não quer dizer que coisas terrenas como sexualidade, esportes e carpintaria são más em si mesmas (na verdade, elas são parte da boa criação de Deus); ele quer dizer que elas estão corrompidas e poluídas em relação à perfeição do lugar da morada de Deus. Para elas também, devemos aplicar o pedido: “Seja feita a tua vontade assim na terra como nos céus”.

Em resumo, vimos que a queda afeta toda a extensão da criação terrena; que o pecado é um parasito sobre a criação, e não parte dela; e que, à medida que afeta toda a terra, o pecado profana todas as coisas, tornando-as “mundanas”, “seculares”, “terrenas”. Conseqüentemente, cada área do mundo criado clama por redenção e pela vinda do reino de Deus.



## Capítulo 4

# Redenção



Vimos que o conceito de criação deve ser considerado de um modo muito mais amplo do que a forma como os cristãos normalmente o consideraram e que a queda do homem em pecado afeta toda a extensão dessa criação vastamente concebida. Tudo isso foi uma preparação para chegar ao ponto básico de que a redenção obtida por Jesus Cristo é *cósmica* no sentido em que restaura toda a criação.

Essa confissão fundamental tem duas partes distintas. A primeira é: a redenção significa *restauração* – ou seja, o retorno à bondade de uma criação originalmente incólume, e não meramente a adição de algo supracriacional. A segunda é: essa restauração afeta *toda* a vida criacional, e não meramente alguma área limitada dela. Ambas as afirmações são decisivas para uma cosmovisão bíblica integral e estão impregnadas de consequências importantes para o discipulado cristão.

### *Salvação como restauração*

É surpreendente que todas as palavras básicas que descrevem a salvação na Bíblia sugere o *retorno* a um estado ou situação originalmente bom. *Redenção* é um bom exemplo. Redimir é, literalmente, “comprar de volta”, e a imagem evocada é a de um seqüestro. Uma pessoa livre foi

capturada e só será devolvida mediante o pagamento de um resgate. Alguém paga o resgate em favor do cativo e, desse modo, “compra de volta” a sua liberdade original. O objetivo da redenção é libertar o prisioneiro do cativo, devolvê-lo à liberdade de que uma vez gozou. Algo semelhante pode ser dito sobre *reconciliação*, na qual o prefixo *re-* indica voltar para um estado original. Aqui a imagem é de amigos que brigaram ou antigos aliados que declararam guerra um ao outro. Eles se reconciliaram e voltaram à amizade e à aliança original. Outra palavra para salvação que começa com *re-* é *renovação* – na verdade, Paulo usa o prefixo comparativo *ana-* para forjar a palavra grega *anakainosis* quando fala da “renovação da vossa mente” em Romanos 12.2. Literalmente, essa palavra significa “tornando novo novamente”. O que uma vez foi novo, mas se tornou gasto pelo uso, é agora “re-novado”, trazido de volta à sua qualidade antiga. Ainda outra é a palavra grega para a “salvação”: *sōteria* geralmente tem o significado de “saúde” ou “segurança” depois da doença ou do perigo. De fato, a primeira tradução inglesa do Novo Testamento Grego, publicada por William Tyndale em 1525, regularmente verte essa palavra como “saúde”. Cristo é o grande médico que cura a nossa doença para a morte e restaura-nos à saúde. Finalmente, o conceito-chave bíblico da “regeneração” infere um retorno à vida depois da entrada da morte. Todos esses termos sugerem uma *restauração* de algo bom que havia sido estragado ou perdido.

Ao reconhecer essa ênfase escriturística, algumas vezes os teólogos têm falado de salvação como “recriação” – não para inferir que Deus rejeita a sua primeira criação e, em Jesus Cristo, faz uma nova, mas para sugerir que ele persiste na sua criação original caída e *salva*. Ele se recusa a abandonar a obra de suas mãos – de fato, ele sacrifica o próprio Filho para salvar o seu projeto original. A humanidade, que estragou o seu mandato original e toda a criação, recebe outra oportunidade em Cristo; somos restabelecidos como administradores de Deus sobre a terra. A boa criação original deve ser restaurada.

As implicações práticas dessa intenção são muitas. O casamento não deve ser evitado pelos cristãos, mas santificado. As emoções não devem ser

reprimidas, mas purificadas. A sexualidade não deve simplesmente ser evitada, mas redimida. Os políticos não devem ser declarados inalcançáveis pela lei, mas reformados. A arte não deve ser pronunciada mundana, mas reivindicada para Cristo. Os negócios não devem mais ser relegados ao mundo secular, mas ser feitos novamente de acordo com os padrões que honram a Deus. Cada setor da vida humana produz exemplos como esses.

Num sentido muito importante, essa restauração significa que a salvação não traz nada de novo. A redenção não é uma questão de acrescentar uma dimensão sobrenatural ou espiritual à vida humana; antes, é uma questão de dar nova vida e vitalidade ao que já estava lá o tempo todo. É verdade, naturalmente, que o drama da salvação traz elementos que não faziam parte do projeto criacional de Deus (pense, por exemplo, nas regulamentações necessárias para o pecado: a pena de morte, as leis sobre o divórcio, as cidades de refúgio, e assim por diante). Porém, como o sistema de andaimes presos a uma casa que está sendo reformada ou o curativo sobre uma ferida, tais elementos são incidentais ao propósito principal, destinados apenas a servir ao processo da restauração. Na verdade, uma vez servido esse propósito, eles são descartáveis. Seria insensato dizer que o tratamento médico pretende mais do que a restauração da saúde porque traz medicação, curativos e estetoscópio para o quadro. Como prova disso, a salvação traz muitas coisas para a vida do povo de Deus que não são exclusivamente parte da restauração da criação; contudo, a restauração é o foco exclusivo da redenção. Na realidade, a única coisa que a redenção acrescenta que não está incluída na criação é o remédio para o pecado, o qual é trazido exclusivamente para o propósito de recuperar uma criação sem pecado. Utilizando a linguagem tradicional da teologia, a graça não traz *donum superadditum* à natureza, um dom acrescentado no auge da criação; antes, a graça *restaura* a natureza, tornando-a íntegra novamente.

Se a salvação não traz mais do que a criação, também não traz menos. É *toda* a criação que está incluída no escopo da redenção de Cristo: esse escopo é verdadeiramente cósmico. Por meio de Cristo, Deus determinou

que “reconciliasse consigo mesmo *todas as coisas*”, escreve Paulo (Cl 1.20), e as palavras que o apóstolo usa (*ta panta*) excluem qualquer entendimento limitado ou personalista de reconciliação que ele tinha em mente. Pode parecer estranho a nós que o apóstolo use a palavra *reconciliasse* nesse contexto, pois ele não tinha apenas os seres humanos em mente, mas esse uso simplesmente confirma o que já aprendemos sobre a abrangência da queda: “todas as coisas” são arrastadas para o motim da raça humana e sua inimizade para com Deus, e seus relacionamentos quebrados com o Criador devem ser “remendados”, levados mais uma vez à harmonia com ele. A abrangência da redenção é tão grande quanto a da queda; ela compreende toda a criação. A raiz de todo o mal sobre a terra – ou seja, o pecado da raça humana – é expiada e conquistada na morte e ressurreição de Cristo e, conseqüentemente, em princípio, a sua redenção também remove todos os efeitos do pecado. Onde quer que haja quebra da boa criação – e essa quebra, como vimos, é irrestrita na sua abrangência – aí Cristo fornece a possibilidade de restauração. Se toda a criação está afetada pela queda, é também recuperada em Cristo.

Tocamos aqui no ponto essencial em que a cosmovisão reformada se diferencia das outras visões de mundo na tradição da ortodoxia cristã histórica. O que distingue uma cosmovisão reformada é o entendimento do significado universal e radical tanto do pecado quanto da redenção. Há algo de totalitário nas reivindicações de Satanás e Cristo; nada, em toda a criação, é neutro no sentido de ser intocável pela disputa entre esses dois grandes adversários.

Os relatos bíblicos sobre pecado e redenção são semelhantes em outro ponto. Em ambos os casos, embora toda a criação esteja envolvida, ainda é a *humanidade* que representa o papel principal. Assim como a queda do homem (Adão) foi a ruína de todo o domínio terreno, do mesmo modo a morte expiatória de um homem (Jesus Cristo, o segundo Adão) é a salvação de todo o mundo. Da mesma maneira, assim como a queda de Adão foi auxiliada e incitada pela desobediência subsequente da humanidade, a salvação de todo o mundo é manifesta e promovida pela obediência

subseqüente de uma nova humanidade. A raça humana adâmica perverte o cosmo; a raça humana cristã a renova.

A implicação óbvia é que a nova humanidade (o povo de Deus) é chamada para promover a renovação em cada departamento da criação. Se Cristo é o reconciliador de todas as coisas, e se recebemos a incumbência do “ministério da reconciliação” em seu favor (2Co 5.18), temos uma tarefa redentora onde quer que a nossa vocação nos coloque neste mundo. Nenhuma linha divisória invisível na criação limita a aplicabilidade de conceitos bíblicos básicos como a reconciliação, a redenção, a salvação, a santificação, a renovação, o reino de Deus, e assim por diante. Em nome de Cristo, devemos nos opor à distorção *em todos os lugares* – na cozinha e no quarto, no palco e no ar, na sala de aula e na oficina. Em todos os lugares, a criação nos chama para honrarmos os padrões de Deus. Em todos os lugares, a pecaminosidade do homem quebra e deforma. Em todos os lugares, a vitória de Cristo está prenhe da derrota do pecado e da recuperação da criação.

### *O reino de Deus*

Que a salvação significa a restauração da criação pode ser ilustrado pela discussão sobre o reino de Deus, pois de fato a restauração da criação em Cristo e a vinda do reino de Deus são uma e a mesma coisa. Vamos começar especificando o significado da palavra *reino*. A palavra grega *basileia*, normalmente traduzida por “reino”, significa “realeza” – ou seja, “soberania”, “poder”, “domínio”. Ela não se refere tanto a uma área ou domínio territorial (embora essa seja uma denotação possível) para o exercício ativo do ofício real. A ênfase está sobre Deus atuando no seu governo soberano como rei. Quando Jesus conta a parábola do nobre que viaja a um país distante para “tomar posse de um reino” (Lc 19.12), pensa num governador como Herodes ou Arquelau, que teve de viajar até o imperador, em Roma, “para ter a si mesmo designado como rei”. O



reino de Deus, assim, traz à lembrança o rei legítimo que governa o seu território, a criação.

Embora Deus seja freqüentemente retratado como o rei do céu e da terra no Antigo Testamento, esse tema se torna particularmente proeminente no Novo Testamento. Herman Ridderbos, autor do excelente estudo *The Coming of the Kingdom* [A vinda do reino], disse que o reino de Deus é “o tema central de toda a revelação do Novo Testamento de Deus”. Em Jesus Cristo, testemunhamos a vindicação há muito aguardada e a demonstração efetiva do reino de Deus no mundo. A vinda de Cristo é o clímax de toda a história da redenção registrada nas Escrituras. O rei legítimo estabeleceu uma cabeça-de-ponte no seu território e convoca os seus súditos a exigirem os seus direitos mais plenamente na criação.

### *O ministério de Jesus*

O ministério de Jesus demonstra claramente que a vinda do reino significa a restauração da criação. A obra de Cristo não foi apenas a pregação da vinda de um reino havia muito esperado, mas também uma *demonstração* dessa vinda. Em suas palavras e especialmente em suas obras, o próprio Jesus foi uma prova de que o reino havia chegado. Depois de expulsar um demônio de um homem cego e surdo, Jesus disse aos fariseus: “Se, porém, eu expulso demônios pelo Espírito de Deus, certamente é chegado o reino de Deus sobre vós” (Mt 12.28).

Assim, os milagres de Jesus não apenas atestam a verdade da sua pregação a respeito da vinda do reino, mas verdadeiramente a demonstram. A cura realizada por Cristo constituiu uma evidência real do seu reinado sobre o poder da doença e Satanás. Em conexão com o nosso tema da recriação, é particularmente surpreendente que todos os milagres de Jesus (exceto o da maldição da figueira) são de *restauração* – restauração à saúde, restauração à vida, restauração à liberdade da possessão demoníaca. Os milagres de Jesus nos dão um exemplo do significado da redenção: a

libertação da criação das algemas do pecado e do mal e a reinstalação da vida criada como planejada por Deus.

Quando Jesus disse à mulher que estivera incapacitada durante dezoito anos: "Mulher, estás livre da tua enfermidade" (Lc 13.12), e a mulher imediatamente se endireitou, houve uma demonstração do reino. Essa cura foi, ao mesmo tempo, uma confrontação do Rei libertador com o usurpador dominante, pois o próprio Jesus acrescenta que a mulher era alguém "a quem Satanás trazia presa há dezoito anos" (v. 16). Que as curas eram uma disputa com Satanás está claro no elo entre doença e possessão em muitos dos sinais e maravilhas de Jesus e no modo como Pedro resume o ministério de Cristo a Cornélio: "Ele andou por toda parte, fazendo o bem e curando a todos os oprimidos do diabo" (At 10.38). A história do endemoninhado geraseno é outro exemplo no qual a cura efetuada por Jesus é uma evidência admirável da vinda do reino. O demônio no homem possuído caiu aos pés de Jesus (em reconhecimento de sua divindade e realza), dirigiu-se a ele como "Filho do Deus Altíssimo" e, então, lhe implorou que não o castigasse (Lc 8.28). Essa resposta por parte do espírito demoníaco mostra que o Rei é conhecido, que o seu poder superior é temido e que a presença do reino é reconhecida. O próprio Jesus, quando inquirido pelos mensageiros de João Batista se era realmente o tão esperado rei messiânico, respondeu que o seu ministério falava por si mesmo: "Ide e anunciai a João o que estais ouvindo e vendo: os cegos vêem, os coxos andam, os leprosos são purificados, os surdos ouvem, os mortos são ressuscitados, e aos pobres está sendo pregado o evangelho" (Mt 11.4,5). A cura, obra de restauração feita por Cristo, marca a invasão do reino na criação caída.

Assim, na pessoa de Jesus, o reino de Deus já está presente. Quando os fariseus lhe perguntaram quando o reino viria, Jesus respondeu: "o Reino de Deus está entre vocês" (Lc 17.21 – NIV). E ele também instruiu seus discípulos a orar ("Venha o teu reino") e ensinou que a sua vinda *não era ainda* uma realidade consumada. Tanto o "já" quanto o "ainda não" caracterizam o interlúdio entre a primeira e a segunda vindas de Cristo. A

primeira vinda estabelece o seu ponto de apoio na criação, enquanto a segunda realiza a vitória completa da sua soberania. Enquanto isso, os seus servos são chamados a honrá-lo em todos os lugares, pois já sabem que “toda a autoridade no céu e na terra” lhe foi dada (Mt 28.18). Desde a sua ascensão, Jesus continua a fazer com que o seu reino venha, mas agora por meio do ministério dos seus seguidores capacitados pelo Espírito Santo. Esse é o significado da parábola das dez minas (Lc 19.11-27), na qual os servos do homem nobre são chamados à fidelidade em suas tarefas antes do retorno do mestre que fora tomar posse de um reino. Os servos do reino que já veio investem todos os seus recursos na promoção do reino por vir.

Concretamente, essa parábola significa que, em nome de Cristo e do seu reino, os cristãos devem agora usar todos os meios dados por Deus para se oporem à enfermidade e ao demonismo da criação – e, assim, na restauração da criação – em antecipação da sua “regeneração” final na segunda vinda (Mt 10.28). Essa diretiva é válida para a nossa vida privada (ou seja, em coisas como manter promessas, ajudar amigos, praticar hospitalidade), mas também para os esforços públicos na propaganda, nos relacionamentos empregado-patrão, na educação e nos negócios internacionais. Cristo impõe a sua reivindicação sobre tudo; nada é excluído da abrangência do seu reinado. Aqueles que se recusam a honrar essa realeza são como os concidadãos do homem nobre que declararam: “Não queremos que este reine sobre nós” (Lc 19.14).

No entanto, não se deve pensar que a ênfase escriturística na restauração implica que os cristãos devem advogar um retorno ao jardim do Éden. Já observamos que a criação se desenvolve por meio da cultura e da sociedade e que esse desenvolvimento é bom e sadio. Parte do plano de Deus para a terra é que esta seja preenchida e subjugada pela humanidade, que as suas possibilidades latentes sejam desvendadas e efetivadas na civilização e na história humana. Uma boa parte desse desenvolvimento já aconteceu, embora esteja distorcido pela pecaminosidade humana.

Devemos escolher *restauração* em vez de *repurificação*. Seria um erro profundo tentar voltar ao estágio original do desenvolvimento da terra, ao

tipo de mundo exemplificado pelo jardim do Éden. Do ponto de vista cultural, aquela situação era primitiva e não-desenvolvida. Era anterior a Jabal, Jubal e Tubalcaim (filhos de Lameque), por exemplo, que introduziram vários progressos históricos (criação de gado, música, trabalho com metal) contribuindo significativamente para o avanço da civilização (ver Gn 4.20-22). É incerto se Adão e Eva conheciam a roda; é certo que ainda não haviam descoberto como fazer tecido (Gn 3.21) ou tijolos (Gn 11.3). Na linguagem da arqueologia moderna, eles viviam na antiga Idade da Pedra. A repurificação acarretaria o retorno *cultural* ao jardim do Éden, que voltaria o relógio histórico. Esse movimento seria historicamente reacionário e regressivo.

Não é esse o significado da restauração em Jesus Cristo. Nos termos da analogia do adolescente doente desde a primeira infância, um retorno à saúde num estágio posterior de desenvolvimento não acarretaria uma volta ao estágio de desenvolvimento físico que caracterizava o período anterior de boa saúde do jovem. A cura genuína para o jovem seria uma progressão sadia da adolescência para a idade adulta. Por analogia, a salvação em Jesus Cristo, concebida no sentido criacional mais amplo, significa uma restauração da cultura e da sociedade no seu atual estágio de desenvolvimento. Essa restauração não se oporá necessariamente à instrução, à urbanização, à industrialização ou à engenharia de combustão interna do motor, embora esses desenvolvimentos históricos tenham levado a distorções ou danos. Em vez disso, a vinda do reino de Deus requer que esses desenvolvimentos sejam reformados, que eles sejam feitos responsáveis pelas suas estruturas criacionais e se tornem subordinados às ordens do Criador.

A religião bíblica é historicamente progressiva, não reacionária. Ela vê todo o curso da história como um movimento a partir de um jardim em direção a uma cidade e, fundamentalmente, assegura esse movimento. Mais uma vez, o reino de Deus reivindica *toda* a criação, não apenas em todos os seus departamentos, mas também em todos os seus estágios de desenvolvimento.

## Comparação com outras visões de reino

É claro que a concepção do reino de Deus esboçada aqui difere da dos cristãos com outras visões de mundo. Provavelmente é seguro dizer que a nossa visão da extensão do reino constitui tanto a descrição do indicador da nossa cosmovisão quanto a nossa concepção “do mundo”. Há uma tendência quase inerradicável entre os cristãos de restringir a abrangência do reino – uma tendência que se equipara à inclinação persistente de dividir o mundo entre sagrado e profano.

Talvez o exemplo mais comum dessa restrição no Protestantismo seja encontrado no *pietismo*. Os pietistas restringem o reino de Deus à esfera da piedade pessoal, à vida íntima da alma. Eles preferem traduzir Lucas 17.21 como: “Lá está! Porque o reino de Deus está *dentro de vós*” (JFA) em vez de “*entre vocês*” (NIV).

Outras tradições restringem a abrangência do reinado de Cristo ao identificar o reino com a igreja institucional. Embora essa identificação seja tradicionalmente tida como católica romana, seus adeptos protestantes são numerosos. De acordo com essa visão, apenas os clérigos e missionários se envolvem com a “obra de tempo integral para o reino” e os leigos se envolvem com as atividades do reino apenas no que concerne à obra da igreja. Essa restrição originou a expressão enganosa “igreja e mundo”, que sugere que todos os assuntos humanos estão, de fato, divididos em duas esferas.

Em contraste, os dispensacionalistas restringem o reino ao futuro escatológico. Para eles, o pedido “Venha o teu reino” significa “Que o milênio não demore a vir”. Essa visão equipara estritamente o reino com o milênio e sustenta que nenhum deles está, em qualquer sentido, “já presente”.

Já o Protestantismo liberal clássico (o evangelho social, por exemplo) vincula o nome “reino de Deus” a qualquer coisa que pareça humana e progressista de um ponto de vista humanista. A democracia liberal ou o modo norte-americano de vida são vistos como adjacentes ao reinado de

Cristo pelos adeptos dessa visão, e qualquer contramovimento é considerado secular por definição. A teologia da libertação contemporânea é semelhante, embora não veja o reino manifesto no movimento liberal, e sim no movimento sociopolítico marxista.

Todos esses exemplos demonstram que a tentação permanente do pensamento cristão é encontrar novas variedades de uma teoria de “dois domínios” que restrinja a abrangência do senhorio de Cristo. Muitas vezes, cristãos encontram meios de excluir certas áreas ou dimensões de sua vida e de sua cultura da necessidade de reforma por causa de Cristo. Repetidas vezes devemos nos lembrar de que Cristo não se satisfaz com meias medidas; ele reivindica toda a vida criacional. O que estamos chamando aqui de cosmovisão reformada é uma tentativa de honrar, de modo consistente e explícito, a mensagem insistente da Escritura de que o pecado é radical, profundo e universal. Cristo é um adversário – mais que um adversário – para Satanás do começo ao fim da criação. Satanás já fez o seu pior, mas Cristo o superou.

Talvez um diagrama possa ilustrar a diferença decisiva entre as diferentes visões de mundo do Cristianismo. Imaginemos que um quadrado represente a criação em todas as suas variedades e extensões. De modo simples e pronto, devemos dividir o quadrado em algumas das principais áreas da criação (ver Figura A na próxima página). É importante observar que as linhas que separam as áreas diferentes representam ou aproximam as distinções reais desenhadas pelo *Criador*, não pela queda ou alguma convenção arbitrária humana. A vida da igreja é diferente da vida em família, porque Deus criou a igreja e a família ímpares e diferentes. Tanto o pensamento quanto a emoção, por exemplo, têm suas próprias naturezas específicas – ou seja, cada qual foi criado “segundo a sua espécie” (Gn 1.11ss.). As linhas que dividem os tipos diferentes de criatura são ordenadas por Deus e são boas.

Uma teoria do tipo “dois domínios” supõe que há uma linha dividindo a criação em dois domínios e identifica essa linha com uma das linhas criacionais que “parece” separar diferentes tipos de atividade humana. Uma

separação comumente feita é indicada na Figura B (na página ao lado). Nessa figura, a linha que separa o reino de Deus e a igreja do “mundo” pode ser colocada num nível diferente (o reino pode incluir vida familiar, por exemplo, ou trabalho feito num hospital ou numa escola cristãos), mas a divisão é horizontal e traçada juntamente com as linhas criacionais.

As Escrituras apresentam as questões sob uma luz muito diferente. Tanto Deus quanto Satanás reivindicam *toda* a criação, não deixando nada neutro ou indisputado. O diagrama escriturístico é parecido com o esboçado na Figura C (na página ao lado), no qual o contraste não está entre dois domínios, mas entre dois regimes. As linhas divisórias entre eles atravessam cada realidade criacional; em nenhum lugar ela coincide com as diferenças humanas legítimas. A linha está recortada porque representa a batalha entre forças de regimes opostos, e áreas diferentes experimentam graus variados de libertação ou escravidão. Além disso, a linha *se move*: sempre que a vida familiar, por exemplo, cresce em obediência e conformidade à lei criacional de Deus, aí o reino avança e o mundo é repellido. Quando o espírito do humanismo seculariza o pensamento humano, o

Figura A

<i>Igreja</i>
<i>Família</i>
<i>Política</i>
<i>Negócios</i>
<i>Artes</i>
<i>Educação</i>
<i>Jornalismo</i>
<i>Pensamento</i>
<i>Emoção</i>
<i>Plantas e animais</i>
<i>Matéria inanimada</i>

Figura B

O reino de Deus (sagrado)	Igreja
	Família
	Política
	Negócios
	Artes
	Educação
"O mundo" (secular)	Jornalismo
	Pensamento
	Emoção
	Plantas e animais
	Matéria inanimada

Figura C

	Igreja	
	Família	
	Política	
	Negócios	
O reino de Deus	Artes	"O mundo"
	Educação	
	Jornalismo	
	Pensamento	
	Emoção	
	Plantas e animais	
	Matéria inanimada	



reino de Deus perde terreno e é mantido cativo “com sua filosofia e vãs sutilezas, conforme a tradição dos homens, conforme os rudimentos do mundo e não segundo Cristo” (Cl 2.8). É até possível que eu possa experimentar a libertação dramática por Cristo numa parte da minha vida (as minhas emoções, talvez, ou a minha vida familiar), enquanto outras permanecem tristemente seculares (o meu raciocínio, por exemplo, ou o meu envolvimento com a igreja). A mesma disparidade pode ser sustentada sobre noções particulares ou tradições. A oposição entre luz e escuridão, vida e morte, sabedoria e insensatez, saúde e doença, obediência e desobediência manifesta-se em todos os lugares. Nada pode ser “neutro” no sentido de que o pecado deixa de afetá-lo ou de que a redenção não mantém a promessa de libertação.

Essa radical linha divisória entre os dois reinos é a mesma que divide “a carne” e “o espírito” no ser humano individual, ou “o velho homem” e “o novo homem”. Um dos grandes avanços da Reforma foi o discernimento de que “carne” e “espírito” no Novo Testamento não correspondem a “corpo” e “alma” da filosofia grega pagã, mas os divide. No comentário sobre Gálatas 5, Lutero exclama a respeito das obras da carne e do fruto do espírito: *totus homo caro* – “a pessoa toda é carne”! Nessa declaração, Lutero substitui uma linha reta por uma recortada vertical. A tentativa de classificar a criação em áreas boas e más deve ser rejeitada. As obras da carne não são apenas pecados físicos (Paulo incluiu a idolatria e o ódio na sua lista), nem o fruto do espírito é apenas “mental”; toda a pessoa é reivindicada por cada força contendente. Novamente, essas forças se encontram em total oposição uma à outra: a carne e o Espírito “são opostos entre si”, escreve Paulo (Gl 5.17) usando um verbo grego relacionado à *antítese*. O Espírito, que é o Espírito da santidade, opõe-se à distorção a fim de reafirmar e glorificar a intenção criativa original de Deus.

A redenção, assim, é a recuperação da bondade criacional por meio da anulação do pecado e do esforço rumo à remoção progressiva de seus efeitos em todos os lugares. Retornamos à criação por meio da cruz, porque apenas a expiação lida com o pecado e com o mal efetivamente em sua

raiz. A versão de Marcos da grande comissão nos manda “pregar o evangelho a toda criatura” (Mc 16.15) porque em toda parte há necessidade de libertação do pecado.

### *Uma ilustração*

Uma simples ilustração pode esclarecer a concepção bíblica global de criação, da queda e da redenção. Observamos que as Escrituras falam da condição humana como uma batalha entre dois reinos – o reino de Satanás (ou “o mundo” no seu sentido negativo) e o reino de Cristo. Somos cristãos porque Deus “nos libertou do império das trevas [ou seja, o reino de Satanás] e nos transportou para o reino do Filho do seu amor” (Cl 1.13). Envolvidos na disputa entre esses dois reinos estão dois soberanos que lutam por um território e que lideram dois exércitos oponentes na direção do campo de batalha. Cada exército deve lealdade a um dos soberanos. O território em disputa, a criação de Deus, foi invadido pelo adversário de Deus, Satanás, que agora o mantém ocupado por força militar. Em Jesus Cristo, Deus lança uma contra-ofensiva para reivindicar o seu domínio legítimo. Por meio da morte e ressurreição de Jesus Cristo, a vitória foi, em princípio, alcançada. Deus estabeleceu uma cabeça-de-ponte na criação e demarcou a sua reivindicação para o todo. Agora vivemos no período entre a batalha decisiva, vencida por Cristo, e o estabelecimento definitivo da sua soberania sobre todos os seus territórios. O combate que ainda assola os soldados de Cristo e os agentes de Satanás tem o caráter de uma operação de limpeza.

No seu livro *Christ and Time* [Cristo e o tempo], o teólogo suíço Oscar Cullmann escreve sobre a invasão da Normandia em 1944, no fim da Segunda Guerra Mundial. Essa invasão, ocorrida no “Dia D”, foi necessária antes do “Dia V”, o momento da vitória total e final. A morte e a ressurreição de Jesus Cristo, diz Cullmann, são como o Dia D, e a segunda vinda de Cristo e o último julgamento serão como o Dia V. Vivemos

agora nos tempos intermediários, seguros da vitória, mas ainda envolvidos numa batalha violenta.

Examinemos os elementos básicos dessa metáfora militar. Os principais protagonistas são dois reis, um legítimo e um usurpador, cada qual tendo o seu próprio poder supremo e seu exército, cada qual travando guerra pela posse do mesmo território. A realeza do soberano legítimo é o que a Bíblia chama "reino de Deus", enquanto o seu rival é chamado "o mundo" ou o reino da escuridão. As Escrituras chamam um dos exércitos de "povo de Deus" ("a igreja" no Novo Testamento) e o outro "os de fora" – isto é, todos da humanidade fora de Cristo e em escravidão a Satanás. A batalha entre os soberanos é o que Abraham Kuyper chamou de "antítese", a guerra espiritual entre Deus e Satanás. Finalmente, o território que os soberanos disputam é todo o domínio da criação. Cada um reivindica a totalidade da ordem criada.

A Bíblia é rica em imagens tiradas dessa figura militar. Imagine o relato de Paulo da guerra espiritual em Efésios 6, ou de sua advertência contra se tornar prisioneiro de guerra pela filosofia em Colossenses 2, ou de sua comparação do evangelismo com um cerco em 2 Coríntios 10.3-6. O livro de Apocalipse também evoca fortemente esse tipo de imagem, figurando vividamente a batalha cósmica entre o Cordeiro e o dragão e utilizando a concepção veterotestamentária de Deus como um guerreiro. Hoje, os cristãos tendem a ser tímidos com relação a essas terminologias, considerando-as militares demais. E, de fato, é verdade que há perigos reais aqui. Todos nós sabemos o quanto é fácil transformar o chamado da Bíblia a uma guerra espiritual num suporte para o tipo de patriotismo cristão mal orientado que identifica interesses geopolíticos de um estado particular com a causa do reino de Deus. Contudo, devemos tomar a Escritura em seus próprios termos e buscar entender o que o Espírito quer dizer quando usa a linguagem de guerra.

Uma cosmovisão genuinamente bíblica reconhece que uma batalha real acontece entre Deus e seu adversário pelo controle da criação. Essa é uma batalha espiritual, com certeza, mas dificilmente menos séria por essa

razão. Talvez a batalha venha à tona mais dramaticamente em casos de possessão demoníaca e exorcismo, tanto nos tempos bíblicos quanto hoje. Porém, a confrontação não é menos real quando menos nua e evidente, como na secularização progressiva da mídia de massa, da ética médica e da educação pública. Muitos estudantes cristãos brilhantes são duramente atingidos pela guerra espiritual quando fazem a transição do ensino médio para a universidade. A não ser que tenham uma cosmovisão bíblica integral que os prepare para lutar com a espada do Espírito, as suas alternativas são ter uma vida de esquizofrenia intelectual quase intolerável (a capela hermeticamente separada da sala de aula) ou ser levados no redemoinho do humanismo secular. A advertência de Paulo é tão aplicável agora quanto dezoito séculos atrás: "Cuidado que ninguém vos venha a enredar com sua filosofia e vãs sutilezas, conforme a tradição dos homens, conforme os rudimentos do mundo e não segundo Cristo" (Cl 2.8). Tragicamente, a batalha pela criação ainda tem as suas baixas.

O resumo da discussão sobre uma cosmovisão reformada é simplesmente: (1) a criação é muito mais ampla e mais compreensiva do que tendemos a pensar; (2) a queda afeta essa criação na sua total extensão; (3) a redenção em Jesus Cristo alcança até a queda. O horizonte da criação é, ao mesmo tempo, o horizonte do pecado e da salvação. Acreditar que a queda ou a libertação de Cristo não inclui toda a criação é comprometer o ensino bíblico da natureza radical da queda e da abrangência cósmica da redenção.



## Capítulo 5

# *Discernindo estrutura e direção*



Com algumas pinceladas ousadas, esboçamos o resumo de uma cosmovisão bíblica, enfatizando o alcance e a extensão da criação e os efeitos do pecado e da salvação sobre a criação na sua total extensão. Vimos que estas realidades centrais – a criação, a queda, a redenção – são os pontos fundamentais da extensão bíblica. Quando olhamos através das lentes corretivas da Escritura, percebemos que em todos os lugares as coisas da nossa experiência começam a se revelar como *criadas*, sob a maldição do *pecado*, e ansiando pela *redenção*. Esse é o ABC da experiência genuinamente cristã, a hipótese bíblica que esclarece a nossa experiência quando levamos cada pensamento em obediência a Jesus Cristo.

Neste capítulo, examinaremos algumas *implicações* práticas dessa cosmovisão para a vida social, pessoal e cultural dos cristãos. Com base em uma ampla variedade de exemplos, veremos como a criação, a queda e a redenção – ou a “estrutura” e a “direção”, a nossa notação taquigráfica para esses temas bíblicos – deveriam moldar as convicções de um povo bíblico. De que modo, por exemplo, os cristãos hoje deveriam pensar sobre as opiniões conflitantes sobre a tecnologia, ou a agressividade, ou a revolução política, ou a dança, ou a educação, ou a sexualidade? O nosso exame da natureza da criação, da queda e da redenção produz algum fruto para a abordagem bíblica desses assuntos?

Devemos argumentar que, em todos os casos, a tarefa do cristão é discernir *estrutura e direção*. Como já observamos, a *estrutura* denota a “essência” de algo criado, o tipo de criatura que é pela virtude a lei criacional de Deus. A *direção*, pelo contrário, refere-se ao desvio pecaminoso dessa ordenança estrutural e conformidade renovada a ela em Cristo. Uma análise reformada de cada área da vida aplicará essa distinção bíblica de modo consistente. Ela colocará uma ênfase igual na criação (estrutura) e na antítese espiritual (direção), penetrando toda a criação.

Quando usamos a distinção entre estrutura e direção, devemos sempre colocá-las juntas sob o tema da “graça que restaura a natureza”. Não é suficiente simplesmente dizer que as ordenanças ou estruturas criacionais vão válidas para a realidade em todos os lugares e que um conflito religioso está em ação nessa realidade. Não, devemos dizer que o conflito religioso assola *por causa* da estrutura criada. Os componentes diários da nossa vida – a nossa família, a nossa sexualidade, o nosso pensamento, as nossas emoções, o nosso trabalho – são coisas estruturais *envolvidas e em jogo* no poder de atração do pecado e da graça. A batalha direcional não acontece num plano espiritual acima da realidade humana, mas ocorre *na e para a* realidade concreta da criação terrena. Eu considero essa conexão básica o caráter de uma visão totalmente bíblica do que a vida e o mundo realmente são. Toda a nossa vida e toda a realidade da nossa experiência diária são constituídas pela estrutura e pela direção, os ingredientes básicos da vida.

Essa ênfase gêmea faz uma diferença radical no modo como os cristãos abordam a realidade. Porque eles crêem que a estrutura criacional forma toda a base da realidade, buscam e encontram evidência de uma constância legítima no fluxo da experiência e de princípios invariáveis entre uma variedade de acontecimentos e instituições históricos. Porque eles confessam que uma direção espiritual forma a base da sua experiência, vêem anormalidade onde outros vêem normalidade e possibilidades de renovação onde outros vêem distorção inevitável. Em cada situação, eles procuram explicitamente e reconhecem a presença da estrutura criacional, distinguindo-a nitidamente do abuso humano ao qual está sujeita. Sua

sensibilidade é, em todos os lugares, harmonizada à criação e à antítese, as duas realidades fundamentais que as Escrituras ensinam de maneira muito clara e consistente, e que a religião do humanismo moderno nega de maneira muito tão clara e consistente.

## *Reforma*

A primeira implicação da cosmovisão reformada é muito ampla e forma a base de todas as outras. Ela descreve a condição básica e a atitude que deve acompanhar o cristão quando ele lida com as questões sociais, pessoais e culturais da época em que vive. Podemos deduzir essa implicação da palavra *reforma*, o substantivo na raiz de *reformada*. Várias nuances dessa palavra são partes da perspectiva que estamos esboçando. A primeira e óbvia é a própria Reforma, a revivificação da religião bíblica do século 16. Certamente a perspectiva que estamos chamando de reformada é arraigada firmemente nesse movimento fundamental, que cremos ter sido baseado numa redescoberta da Palavra de Deus. Porém, duas outras conotações de “reforma” também estão presentes no termo *reformada*, e nos será útil explicá-las mais detalhadamente.

A primeira é esta: reforma significa *santificação*, não *consagração*. Ambas as palavras significam “tornar santo”, mas não são estritamente sinônimas. *Santificar* significa “libertar do pecado, limpar da corrupção moral, purificar”. *Consagrar* em geral significa simplesmente “separar, dedicar, dedicar ao serviço ou louvor de Deus”. A consagração, assim, significa renovação *exterior*, a santificação significa renovação *interior*. A palavra *reforma* refere-se à santificação no sentido de revitalização interior.

Quando falamos da restauração da criação por meio da morte e ressurreição de Jesus Cristo, tencionamos claramente a santificação. A santificação é o processo pelo qual o Espírito Santo, em e mediante o povo de Deus, purifica a criação do pecado com base na expiação e vitória de Cristo. A atividade purificadora, que torna santo, é um processo que traz renovação



interior e revitalização das criaturas de Deus, não apenas uma conexão exterior com a igreja institucional e seus cultos de adoração. O “Espírito de santidade” busca permear a vida humana, operando uma diferença qualitativa no funcionamento interno da família, dos negócios, das artes, do governo, e assim por diante.

Uma cosmovisão dualista – que estabelece uma divisão básica entre sagrado e secular, santo e profano – restringe a santificação e a obra do Espírito ao domínio sagrado e santo (normalmente à igreja institucional) e permite “consagração” apenas (alguma conexão com o sagrado) para o restante da vida. Em alguns círculos católicos romanos, por exemplo, um carro, ou um celeiro, ou mesmo um novo empreendimento pode ser consagrado se um sacerdote, o representante da igreja, borrifar água benta nele. Ou a instituição do casamento pode se “tornar santa” ao ser declarada sacramento ou ao ser celebrada na igreja. Só mediante essa “elevação” sacramental das coisas no mundo natural, esses cristãos sentem que podem colocar questões seculares em contato com a graça de Deus. Porém, essa consagração está muito longe da santificação interior de negócios ou da vida conjugal que a Bíblia requer. Se essas áreas da criação devem ser verdadeiramente restauradas, precisam se tornar santas de dentro para fora, com base no que exclusivamente são: deve, por exemplo, haver santidade econômica nos negócios e santidade marital no casamento. O poder renovador da salvação em Jesus Cristo penetra o material do “mundo natural”, santificando-o de dentro para fora.

Essa santidade é o que o apóstolo Paulo tinha em mente quando escreveu tão enfaticamente a Timóteo que tudo o que foi criado por Deus (ele explicitamente inclui o casamento) é “santificado” pela Palavra de Deus e pela oração (1 Tm 4.5). A Revised Standard Version e a New International Version estão erradas ao trocar *santificado* (palavra encontrada em todas as principais versões inglesas desde Tyndale) por *consagrado*, obscurecendo, assim, a instrução básica da cosmovisão de Paulo. Não há dúvida de que, nessa passagem e no Novo Testamento em geral, Paulo usa a palavra grega *hagiazerein* (literalmente, “tornar santo”) para referir-se à

renovação interior e purificação da poluição do pecado. Nada há de superficial na obra do Espírito.

Jesus diz exatamente a mesma coisa numa de suas parábolas, a mais curta registrada. “O reino dos céus”, ele diz, “é semelhante ao fermento que uma mulher tomou e escondeu em três medidas de farinha, até ficar tudo levedado” (Mt 13.33). Aprendemos que o evangelho é uma influência de fermentação na vida humana onde quer que ela esteja, uma influência que devagar, mas constantemente, provoca mudança de dentro para fora. O evangelho afeta o governo de uma maneira especificamente política, as artes de uma maneira peculiarmente estética, o conhecimento de uma maneira singularmente teórica e as igrejas de uma maneira distintamente eclesial. Ele faz com que seja possível renovação de cada área criacional a partir de *dentro*, não de fora.

A concepção de santificação como um processo de renovação interior progressivo em cada fase da vida humana (não apenas no contexto das atividades de adoração) é uma característica ímpar da religião bíblica. Em todas as outras religiões, parece que o santo pertence apenas ao domínio do culto, do templo, do sacerdote, dos sacrifícios, e assim por diante. Tudo o mais fora desse domínio é considerado “profano” ou “impuro”. O Novo Testamento mudou isso radicalmente: para Paulo, “nenhuma coisa é de si mesma impura” (Rm 14.14), e todas as coisas criadas podem ser feitas santas. Isso já havia sido predito no Antigo Testamento: “Naquele dia, será gravado nas campainhas dos cavalos: Santo ao SENHOR... todas as panelas em Jerusalém e Judá serão santas ao SENHOR dos Exércitos” (Zc 14.20,21). A “santidade” no Novo Testamento não é restrita ao culto, mas caracteriza toda a vida do povo de Deus – privada e pública, pessoal e cultural. O Pentecostes significa não apenas que o Espírito vem para renovar a vida humana de dentro para fora, mas também que essa renovação santificadora se espalha para o âmbito total das atividades humanas. Tudo, em princípio, pode ser santificado e interiormente renovado – a nossa vida pessoal, os nossos relacionamentos sociais, as nossas atividades culturais. Não há limite para a abrangência da operação santificadora do Espírito Santo.

Como é significativo que a terminologia de culto do Antigo Testamento (i.é, templo, sacrifício, sacerdócio, incenso) seja transferida no Novo para Cristo ou para toda a vida do seu corpo, a igreja!

Assim, reforma significa, em primeiro lugar, santificação. Uma segunda característica da reforma é: o modo como essa santificação acontece é a *renovação progressiva* em vez de *destruição violenta*. Esse princípio é particularmente relevante num plano social e cultural, porque oferece estratégia bíblica para uma mudança histórica. Como os cristãos devem encarar a arte minimalista, ou a tecnologia computacional, ou a teologia da libertação, ou as tendências recentes do jornalismo? À luz da nossa cosmovisão, é claro que Deus chama o seu povo a uma *reforma histórica* em todas essas áreas, a uma santificação das realidades criacionais do pecado e seus efeitos. O que foi *formado* na criação tem sido historicamente *deformado* pelo pecado e deve ser *reformado* em Cristo.

Negativamente falando, podemos definir essa estratégia contrastando a *reforma* com a *revolução* no sentido político moderno. O pensamento holandês tradicionalmente reformado tem regularmente oposto a reforma à Revolução Francesa de 1789, às revoluções posteriores de 1848 e à revolução pregada pelos marxistas ortodoxos. Mas poderíamos também contrastar a reforma com a revolução advogada hoje pelos neomarxistas e outros em várias partes do mundo.

Quando usamos *revolução* nesse sentido basicamente negativo, não queremos dizer que algo designado como revolução seja, por isso, ruim. Alguns podem dizer que a descoberta da penicilina causou uma “revolução” na medicina. Mas nesse caso a palavra simplesmente significa algo como “mudança dramática para melhor” e é perfeitamente aceitável. De fato, o termo tornou-se tão excessivamente usado (lembre-se dos anúncios que recomendam um novo creme dental “revolucionário”) que a sua conotação original de uma vasta convulsão social ou política radical foi grandemente atenuada. No presente contexto, no entanto, estamos pensando nos significados políticos que a palavra primeiramente adquiriu no final do século 18, talvez mais bem exemplificado pelos levantes políticos de 1789 e 1918.

Revolução, nesse sentido, é caracterizada pelos seguintes aspectos, entre outros: (1) violência necessária, (2) remoção completa de cada aspecto do sistema estabelecido e (3) construção de uma ordem social totalmente diferente de acordo com um ideal teórico. O princípio bíblico de "reforma" se opõe a cada um desses três pontos. Em primeiro lugar, a reforma enfatiza a necessidade de evitar a violência, tanto no sentido ordinário de ferir pessoas com força física ou psicológica quanto no sentido histórico de arrancar e descolar a estrutura social. Não importa o quanto a nova vida em Jesus Cristo possa ser dramática, ela não busca destruir a estrutura de uma dada situação histórica. Em segundo lugar – e isso é particularmente importante –, ela reconhece que nenhuma ordem social estabelecida é *absolutamente* corrupta; assim, nenhuma ordem social precisa ser totalmente condenada. E, em terceiro lugar, ela não coloca a sua confiança em planos e concepções da sociedade ideal alcançada por especulação científica ou pseudocientífica. Em vez disso, ela toma a sua situação histórica como ponto de partida, atenta à determinação apostólica: "julgai todas as coisas, retende o que é bom" (1Ts 5.21).

De que modo essa idéia da renovação progressiva é uma implicação da cosmovisão que temos esboçado até agora? Deveria estar claro que a nossa ênfase igual sobre estrutura e direção nos compele a escolher a atitude da reforma. A estrutura sugere que, em algum sentido, cada circunstância ou condição participa nas possibilidades criacionais que Deus mantém para as suas criaturas na sua lei. Nada se move, existe ou se desenvolve, exceto em resposta às ordens criacionais de Deus. As ordenanças de Deus se fazem sentidas até mesmo na mais perversa distorção humana. Como resultado, vale a pena preservar algum elemento em cada situação. Reciprocamente, tudo na realidade cai no escopo da direção religiosa: tudo o que existe é suscetível à distorção pecaminosa e precisa de renovação religiosa. Visto que tanto a ordem criada como a perversão humana ou renovação estão presentes em qualquer situação histórica – e especificamente num estabelecimento cultural ou social –, a rejeição pelo cristão do mal deve sempre levar à purificação e à reforma

das estruturas criadas, não a uma abolição indiscriminada de toda uma situação histórica.

Do lado positivo, a reforma requer que os elementos normativos em qualquer situação distorcida (e *qualquer* situação está distorcida em alguma extensão) sejam buscados como ponto de contato com base no qual a renovação possa acontecer. Reformar significa unir-se àquelas características de uma ordem estabelecida que reflitam alguma normatividade e obediência à lei criacional. Conseqüentemente, a reforma sempre toma como ponto de partida o que é historicamente dado e busca construir sobre o bom em vez de limpar o terreno histórico radicalmente a fim de colocar uma fundação completamente nova. Como questão prática, o poder sustentador da lei de Deus assegura que nenhuma situação humana pode ser absolutamente desesperadora. Isso é verdadeiro não apenas no nível pessoal, mas também no plano da realidade social.

É evidente que essa abordagem enfatiza os aspectos positivos da tradição, da autoridade, da continuidade histórica. Por essa razão, a cosmovisão reformada corre certo risco de ser percebida como conservadora, como suporte para o *status quo*. Essa percepção, naturalmente, é um erro profundo, visto que a reforma é inerentemente e, por definição, um chamado para a renovação. Conquanto a nossa ênfase sobre a presença constante da estrutura criacional rejeite uma condenação radical de qualquer situação cultural distorcida como um todo, o fato de que colocamos uma ênfase igual sobre a direção – ou seja, sobre as influências profundamente distorcidas e difíceis de alcançar da perversidade humana, assim como sobre o poder vitorioso da salvação em Jesus Cristo – implica que cada situação requer uma atividade de cruzada para a reforma social. O *status quo* nunca é aceitável. Cada “instituição” precisa de renovação interna e reforma estrutural. Nesse sentido, o cristão nunca pode estar satisfeito com as realizações de qualquer estado econômico, político ou geralmente cultural de acontecimentos.

Desse modo, o nosso foco na estrutura rejeita uma simpatia pela revolução e o nosso foco na direção condena um conservadorismo quietista.

Um programa de ação social inspirado pela visão reformada nunca buscará partir do zero ou recomeçar com a ficha limpa. Antes, buscará sempre salvar certos elementos de qualquer situação histórica que confrontar – não porque esses elementos sejam dignos de ser salvos, mas porque fornecem “pontos de apoio”, por assim dizer, para a renovação.

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

A nossa discussão sobre reforma e revolução tem sido principalmente com base na renovação social e política, mas o mesmo princípio é válido para a nossa vida pessoal (pense na ênfase tradicional na santificação como crescimento na graça e como processo diário de renovação), na instituição eclesial e em todos os aspectos da cultura humana. Não deveríamos responder a uma igreja doente rejeitando-a indiscriminadamente ou recusando-nos a participar de sua vida, mas nos vinculando a ela e construindo sobre o que de bom ainda pode ser encontrado nela. Aqui, também, devemos “detestar o mal, e apegar-nos ao bem” (ver Rm 12.9). Isso vale também para os que trabalham no campo acadêmico. Ninguém nessa posição pode evitar trabalhar próximo a uma tradição intelectual (nem deve tentar). Porém, uma tradição sempre abrange elementos tanto normativos quanto antinormativos, estruturais e direcionais. É tarefa de cada educador separar os critérios valiosos de uma tradição e torná-los frutíferos para o progresso posterior, assim como expor e rejeitar a falsidade e a ilusão na mesma tradição. E assim poderíamos continuar. Quer estejamos envolvidos com as artes, os negócios ou a mídia, a estratégia de

reforma deve sempre nos guiar. Devemos respeitar os dados históricos sem comprometer o chamado para reforma.

Resumindo, podemos dizer que, enquanto a consagração deixa coisas interiormente intocadas e a revolução as aniquila, a reforma as *renova* e *santifica*. Deus nos chama para limpar e reformar todos os setores da nossa vida.

### *Renovação social*

Movemo-nos agora para a área da sociedade em geral, para a grande variedade de instituições humanas e associações que inclui a família, a escola, o Estado, a igreja, a empresa, e assim por diante. Os princípios bíblicos de estrutura e direção e a estratégia da reforma oferecem diretrizes para os cristãos entenderem a sua tarefa de santificação no domínio da vida pública?

O nosso ponto de partida será o discernimento de estrutura e direção. A sociedade humana dá evidência de que a *ordem estruturada* forma a base da grande diversidade de formas sociais em diferentes culturas e períodos da história. A mão sustentadora e governante do Criador não está ausente das muitas formas como os seres humanos organizam a sua vida em sociedade. Seja como for que a sociedade se organize, deve sempre fazê-lo com base nos dados criacionais. Que a família consiste de, pelo menos, pai, mãe e filhos vivendo num vínculo de cuidado comprometido não é obra do acaso; nem é uma mera convenção que possa ser rejeitada quando ela sobrevive à sua utilidade. Não, isso está arraigado no modo como o sábio Criador fez a natureza humana – arraigada na constituição biológica, emocional, social e moral dos homens e das mulheres. Há um projeto para a família, um modelo básico que permite variedade, mas que também estabelece certos limites muito definidos. As famílias, como as conhecemos, são respostas parcialmente obedientes e parcialmente desobedientes a esse modelo criacional básico. A estrutura criacional da família é um requerimento

inescapável para a existência desta em qualquer circunstância, permitindo-nos reconhecê-la como tal. A família é uma instituição social *estabelecida* por Deus, o Criador.

Como observamos na discussão sobre a criação, o princípio de que as instituições sociais são criacionais se aplica a todas as áreas. Não apenas a família e o casamento (duas comunidades distintas), mas também a igreja institucional (que deve ser distinguida aqui da igreja como o corpo de Cristo, que participa de outras esferas sociais também) e o Estado são divinamente instituídos. De fato, como vimos, o Novo Testamento explicitamente relaciona as estruturas da autoridade política à ordenança de Deus na criação (ver Rm 13.1,2 e 1Pe 2.13,14). O fato de que as Escrituras não falam expressamente de uma estrutura ordenada por Deus para instituições como escolas e empresas não significa que elas sejam arbitrárias e nada tenham a ver com os padrões dados por Deus. A nossa própria experiência da criação confirma o ensino geral das Escrituras de que as ordenanças de Deus se aplicam a todas as áreas da vida. Alguém pode tentar administrar uma escola como um negócio (homens de negócios em conselho de diretores freqüentemente fazem isso); porém, a longo prazo, essa tentativa se prova contraproducente. A estrutura criacional da escola resiste à pressão de um molde estranho — assim como um negócio resiste a ser administrado como uma família. Essa resistência é evidência de uma norma criacional. Ignorar a boa criação de Deus nessas áreas simplesmente não compensa, educacional ou economicamente falando.

Como todas as criaturas de Deus, as instituições sociais foram criadas “segundo a sua espécie”. Cada instituição tem natureza e estrutura criacional distintas. Todos nós temos alguma consciência intuitiva dessa natureza ou estrutura, uma consciência que a experiência e o estudo aguçaram e aprofundaram em sabedoria prática. É provável que um professor experiente entenda a estrutura normativa da escola com mais clareza do que a média dos pais. Alguém que trabalhou durante anos numa organização é apto para conhecer os contornos criacionais daquela área muito melhor que um acadêmico ou político. Cada área da organização social desenvolve



os seus amplamente aceitos padrões de propriedade, e qualquer pessoa que se afaste deles recebe rótulos como “não-profissional” ou “sem espírito comercial”. Esses padrões sempre refletem uma interpretação (quer sejam acuradas ou mal orientadas) da ordem criacional (seja ou não reconhecida) que é válida para a área em questão.

Cada instituição social é uma positivação da estrutura criacional que é válida exclusivamente para ela. (Infelizmente, em linguagem normal, tanto a instituição individual quanto a sua natureza criacional são frequentemente chamadas de “estrutura”; para evitar confusão, reservaremos o termo *estrutura* para a ordem criacional válida para as coisas criadas – nesse caso, instituições sociais.) Como já observamos, a positivação é uma questão de colocar em prática uma norma criacional. Vimos anteriormente que parte do governo de Deus sobre a criação acontece pela mediação da responsabilidade humana. Homens e mulheres exercitam a sua responsabilidade na sociedade e na cultura ao discernir, interpretar e aplicar as normas criacionais para a conduta de sua vida. A forma precisa que uma instituição social assume num tempo ou lugar determinado é o resultado do modo como aqueles que têm responsabilidade entendem a norma para aquela instituição. Os presbíteros da igreja, que colocaram em prática a norma para a igreja institucional, trabalharam de modo diferente na África e na Europa, no século 4º e no século 20, nas igrejas de negros do sul e nas de brancos do norte.\* Os pais colocam uma estrutura normativa específica em prática para a família, o conselho de sócios para corporações, os parlamentos ou reis para estados, o conselho de diretores para escolas, e assim por diante. Em cada caso, as autoridades em uma estrutura social são responsáveis por implementar a norma.

Dessa concepção orientada para a criação da ordem social emerge um princípio importante. A responsabilidade das autoridades numa instituição social dada é *definida pela sua estrutura normativa*. Ou seja, a

\* No contexto dos EUA N. do T.

natureza criacional (mpar da família, do Estado, da escola e equivalentes específica e delimita a autoridade exercida em cada caso. A autoridade do pai é paterna; ela é tanto caracterizada como restringida pela natureza peculiar da família. O pai é, assim, obrigado a exercer a sua autoridade de um modo distintamente familiar, não de um modo apropriado a, digamos, uma força policial ou a um time de futebol. Governar uma família como uma unidade militar, como o pai viúvo em *A Noviça Rebelde* tenta fazer, vai contra a estrutura criacional estabelecida da família. Ao contrário, um pai como pai não tem autoridade na, digamos, escola ou corporação. Do mesmo modo, a responsabilidade e a autoridade do presbítero são apropriadas na igreja institucional; porém, como presbítero, ele não deve agir como pai para a sua congregação, nem governá-la de uma maneira “familiar” ou “paternalista” ou penetrar a esfera de responsabilidade do pai na sua congregação. A natureza criacional da instituição eclesiástica deve orientá-lo em suas atividades oficiais. O mesmo princípio é válido para a autoridade do executivo de negócios, o educador, o policial, e assim por diante. Todos têm uma autoridade apropriada à sua esfera, autoridade definida e restringida pela própria estrutura criacional da esfera.

O resultado desse princípio – que Abraham Kuyper chamou de “esfera da soberania”, mas que também podemos chamar de princípio da “responsabilidade diferenciada” – é que nenhuma instituição social é subordinada a outra. Pessoas em posições de autoridade social (ou “missão”) são chamadas para posicionar as ordenanças diretamente em suas esferas específicas. A autoridade é delegada a elas por Deus, não por qualquer autoridade humana. Consequentemente, também são diretamente responsáveis diante de Deus. Igreja, casamento, família, corporação, estado e escola, todos se encontram *lado a lado* perante a face de Deus. Se uma instituição se ergue a uma posição de autoridade *sobre* as outras, introduzindo a sua autoridade entre a de Deus e as outras, emerge uma forma de totalitarismo que transgride a natureza limitada de cada esfera social. Esse é o caso nos estados totalitários, nos quais a autoridade política domina todas as

outras. Af o estado governa as instituições econômicas, designa os oficiais da igreja e dita as práticas de educação das crianças. O totalitarismo também caracterizou o Cristianismo medieval; a igreja institucional abriu as suas asas sobre toda a sociedade européia, estendendo a sua autoridade eclesiástica sobre a educação, a família, os negócios e o Estado. Além disso, o totalitarismo ameaça se tornar o marco da sociedade contemporânea, na qual a autoridade econômica de certas companhias internacionais tem se tornado tão ampla que, em determinados casos, interfere na soberania política dos Estados e nas esferas de muitas instituições sociais menos poderosas.

O totalitarismo de qualquer forma é a perversão direcional das estruturas criacionais da sociedade. O cristão é chamado a se opor a todo totalitarismo, seja de Estado, igreja ou corporação, porque ele sempre significa uma transgressão dos limites sociais ordenados por Deus e uma invasão nas esferas estranhas. A perversão do desígnio criacional para a sociedade pode acontecer de dois modos: pela perversão das normas nos limites de uma esfera dada (como nos casos da injustiça no estado, do abuso infantil na família, dos salários baixos nas empresas) ou pela extensão da autoridade de uma esfera sobre outra. Em ambos os casos, os cristãos devem se opor a essas distorções da obra da mão de Deus. Porém, essa oposição deve sempre *afirmar* o exercício apropriado e justo da responsabilidade. O totalitarismo político, por exemplo, deve ser objetado não pela rejeição do Estado como tal (o erro do anarquismo), mas chamando-o de volta à tarefa ordenada por Deus de administrar a justiça pública. Os cristãos não devem simplesmente lamentar a erosão da família, por exemplo, mas advogar medidas que façam com que ela possa desempenhar o seu papel vital novamente. Eles não apenas devem confrontar corporações exploradoras com o desafio da visão normativa dos negócios, mas também aprovar legislação que torne ilegais casos evidentes de abuso corporativo (contra o ambiente, por exemplo) e ofereça incentivos para casos genuínos de *responsabilidade* corporativa. Os cristãos devem se envolver ativamente em esforços para fazer com que cada instituição social assuma a

sua responsabilidade, repelindo a interferência de outros. Isso também é participação na restauração da criação e na vinda do reino de Deus.

## *Renovação pessoal*

*Agressividade.* Até aqui aplicamos a distinção estrutura-direção, de maneira muito ampla, à sociedade como um todo. Pode ser útil, a esta altura, focar a nossa atenção em algo mais próximo da nossa vida pessoal: as nossas emoções. Certamente as nossas emoções são pessoais e também muito importantes. Será proveitoso considerarmos o modo como diferentes visões de mundo têm avaliado as emoções humanas e, especialmente, o quanto o desprezo grego pelas “paixões” afetou a igreja cristã. Para os nossos propósitos, será útil focar um aspecto da emoção humana – a *agressividade*.

Em geral, as pessoas consideram o comportamento agressivo (que inclui raiva, competição e auto-afirmação) mau ou bom. Essa inclinação é particularmente evidente entre os cristãos. Por um lado, alguns crentes condenam toda evidência de agressão por ser conflitante com os ideais bíblicos de gentileza e mansidão e com o mandamento central do amor. Defender-se, insistir em certo curso de ação, lutar duro para vencer nos esportes ou ser bem-sucedido nos negócios é, no melhor dos casos, tolerado. E muitos que desaprovam a agressividade desse modo têm correspondentes sentimentos de culpa sempre que expressam raiva ou se comportam agressivamente. Além disso, aqueles que vêem a agressividade com suspeita tendem a sentir-se da mesma maneira diante da emoção humana em geral, e lutam para que ela seja suprimida ou controlada em vez de ser expressa de modo livre e aberto. Eles consideram a agressividade como um fenômeno essencialmente pecaminoso, um resultado da queda, e não uma parte da boa ordem criada. Afinal de contas, não foi o próprio Jesus quem relacionou a ira ao mandamento contra o assassinato (Mt 5.22) e Paulo não listou “ira” entre as obras da carne (Gl 5.20)? Uma psicoterapia cristã

baseada nessa visão busca levar o paciente a um ponto em que a necessidade de ira e assertividade não é mais sentida.

Por outro lado, alguns cristãos vêem a agressividade como uma função humana natural que é essencial à saúde emocional. Etologistas como Konrad Lorenz (cujo livro *On Aggression* [Sobre a agressividade] tornou-se um clássico) nos mostram que o comportamento agressivo representa um papel muito positivo no mundo animal, pois serve para assegurar a sobrevivência das espécies. Eles argumentam que os seres humanos também têm um instinto natural para a agressividade que não deve ser obstruído. Se for bloqueado, eles dizem, todos os tipos de neurose e desajuste emocionais podem surgir como resultado. Esses cristãos chegam ao ponto de incentivar o comportamento agressivo, sugerindo que a agressividade deve ser canalizada por meios socialmente aceitáveis ou expressa em ambientes nos quais não prejudique aqueles a quem é dirigida. Os psicoterapeutas dessa linha, muitos cristãos entre eles, incentivam os seus pacientes a expressar a ira, a se defender ao lidar com outras pessoas. Eles podem até recomendar treinamento de assertividade para ajudá-los a canalizar a agressividade.

Claramente, essas abordagens diferentes se contradizem. O que uma escola de pensamento diagnostica como doença a outra recomenda como cura. E, no entanto, em ambos os lados da questão, há cristãos sinceros e comprometidos. Uma visão bíblica de mundo nos capacita a evitar esse falso dilema. Ela nos ajuda a formular o problema de modo diferente e, ao fazer isso, nos fornece meios genuinamente efetivos para lidar de maneira prática com os nossos sentimentos. Frequentemente o modo como uma questão é proposta determina a resposta (ou as possibilidades de resposta) a ela. No caso da agressividade, a questão implícita compartilhada por ambos os partidos em debate é esta: "A agressividade é boa ou ruim?". Essa questão permite apenas duas respostas, e, visto que as duas são apenas meio certas, são, na melhor das hipóteses, enganosas e, na pior, completamente falsas.

Se expressarmos a questão com base na distinção estrutura-direção, a pergunta se tornará: "Na agressividade, o que é estrutural e o que é direcional?".

Agora, as respostas possíveis são muito diferentes. O básico na nossa pergunta é a suposição de que as realidades bíblicas fundamentais da criação, da queda e da redenção se aplicam aqui como em outros lugares. A agressividade deve, portanto, envolver características da nossa natureza humana criada e da perversão ou (pelo menos potencial) santificação e restauração da natureza em Jesus Cristo. Uma análise cristã que aborda a questão da agressividade nesses termos pode facilmente considerar os dados etológicos reunidos por Lorenz e seus seguidores e também honrar os textos das Escrituras que repetidamente advertem contra a ira pecaminosa e a discórdia e atribuem a ira a Deus e o zelo a seus servos.

Poucos psicólogos cristãos analisam explicitamente a agressividade com base em estrutura e direção. Num artigo intitulado “Amor e agressividade”, o Dr. Harry Van Belle diz que “a agressividade é uma parte criada da vida humana. Pertence à estrutura do ser humano o fato de sermos agressivos uns com os outros”. Ele ressalta que um elemento da agressividade é essencial para uma boa discussão, para uma competição sadia e jogos, para tomar a iniciativa num papel de liderança, para tentar conquistar um ser amado e até mesmo para fazer amor. Além disso, Van Belle argumenta que a agressividade é freqüentemente requerida em resposta ao pecado, como na admoestação e na indignação justas. “O oposto de amor não é agressividade, mas ódio”, ele escreve. “A agressividade pode ser o algo bom, e somente se torna o oposto de amor se for agressividade odiosa.”

Agressividade odiosa é a perversão de um bom dom criacional. Deve-se opor não ao dom, mas à perversão. Os cristãos são chamados, portanto, para *santificar* a agressividade, não para *reprimi-la*. Mansidão e agressividade não precisam ser contraditórias. Paulo diz a Timóteo que o servo do Senhor precisa ser brando e paciente, “disciplinando em mansidão os que se opõem” (2Tm 2.25). Aqui o verbo traduzido “disciplinando” (*paideuein*) – normalmente interpretado por “castigar” ou “punir” – tem uma conotação fortemente agressiva.

Os cristãos podem então reconhecer que a obra de Lorenz e outros etologistas traz verdadeiro discernimento para as questões criacionais

sobre a agressividade. Porém, Lorenz falha por não reconhecer que a agressividade, especialmente na humanidade, está presa na antítese religiosa. Há distinções reais de bem e mal na agressividade. O título original do livro de Lorenz, *On Aggression*, é revelador quanto a isso; ele o chamou *Das sogenannte Böse* (“O assim chamado mal”) para enfatizar a sua afirmação de que o que nós normalmente chamamos mal é simplesmente a manifestação do bem e um impulso natural da agressividade. Não precisamos aceitar a eliminação da *direção* na agressividade humana proposta por Lorenz para aprender com ele a respeito da *estrutura* criacional. Vista por essa luz, a agressividade é um exemplo adicional de algo criado por Deus que não deveria ser rejeitado, mas “pela palavra de Deus e pela oração, ... santificado” (1 Tm 4.5).

**Dons espirituais.** Pode parecer um grande salto pular da agressividade para os dons carismáticos, os dons do Espírito Santo. No entanto, há semelhanças entre os dois, porque ambos são intimamente ligados às emoções humanas e porque a discriminação entre estrutura e direção é tão útil num caso como no outro. Infelizmente, eles também são semelhantes na extensão em que a opinião a respeito deles tem se polarizado, embora a controvérsia a respeito dos dons espirituais seja ainda mais intensa.

Normalmente, as pessoas entendem “dons” por habilidades extraordinárias, como falar em línguas, profetizar e curar. Paulo descreve-os com a palavra *charismata*, “dons gratuitos” (1Co 12). Hoje, há duas posições extremas com relação a essas habilidades. Uma é a de que eles são dons sobrenaturais intrinsecamente superiores aos dons comuns, como paciência e bondade, e os cristãos que os possuem têm um *status* espiritual mais elevado. No outro extremo está a de que todas as manifestações contemporâneas dos dons carismáticos são, na melhor das hipóteses, uma excentricidade e, na pior, uma fraude. Falar em línguas, por exemplo, é considerado um tipo estranho de expressão vocal em êxtase que não é sobrenatural nem mesmo exclusivamente cristão. Como fenômeno “natural”, ele se encaixa no âmbito das categorias psicológicas tradicionais. O mesmo se

aplica aos dons de cura e profecia: nenhuma agência sobrenatural é necessária para explicar essas habilidades extraordinárias.

Antes de analisarmos esses pontos de vista conflitantes, pode ser bom analisar cuidadosamente a palavra *sobrenatural*, que ocorre tantas vezes nas discussões sobre os dons espirituais. O termo tem vários significados diferentes, todos envolvendo a idéia de que a “natureza” é transcendida. *Natureza* pode significar “criação” (nesse caso, só Deus e seus atos são sobrenaturais), “criação terrena” (Deus e as criaturas celestiais são sobrenaturais) ou “domínio secular” (no qual a igreja e as virtudes cristãs são sobrenaturais). Além disso, *sobrenatural* pode ser entendido como uma aplicação que em si mesma transcende não apenas à “natureza” (qualquer que seja a definição), mas também a algo que pertence à “natureza”, mas deve a sua existência a algum poder ou influência extraordinária fora da natureza. Considero os frutos do Espírito “sobrenaturais” nesse último sentido, não no sentido de que eles transcendem a realidade criada.

Se tomarmos *sobrenatural* com o significado “acima da criação terrena”, creremos, com base na distinção estrutura-direção, que os dons carismáticos não são sobrenaturais de modo algum; antes, eles pertencem à natureza da boa terra criada por Deus. Eles são dons do Espírito tão verdadeiros quanto o amor, a alegria e a paz, mas não acrescentam nada ao que Deus planejou para a sua criação terrena desde o início. Portanto, eles são completamente “naturais”. Eles são como a fé: só alguém regenerado pelo Espírito pode ter fé (verdadeira fé, isto é, fé em Jesus Cristo), mas essa regeneração não torna essa fé estranha ao propósito original do Criador. E, assim como a fé, a função humana geral não é conhecida fora do corpo de Cristo (embora seja sempre usada de maneira imprópria aí); desse modo os dons carismáticos também não são desconhecidos fora do Cristianismo (embora sejam usados de maneira imprópria e abusados aí). Como possibilidades criacionais, os *charismata* manifestam traços estruturais; ao servirem ao reino de Deus ou ao mundo, eles manifestam traços direcionais.

A importância desse ponto é que os dons espirituais formam fundamentalmente um par com todos os outros dons. Mais corretamente,



todos os dons humanos tornados acessíveis pelo Espírito de Deus para edificação da igreja e vinda de seu reino são, por esse sinal, *dons espirituais*. O dom de línguas é um grande e glorioso dom de Deus (se usado apropriadamente), mas o mesmo é verdade sobre, digamos, o dom da inteligência (com a mesma ressalva) e o dom de governar. De fato, Paulo expressamente menciona o governo como um *charisma* em 1 Coríntios 12.28. Pedro usa a mesma palavra quando fala sobre os dons “ordinários” como estender a hospitalidade e “servir” (provavelmente para ser entendido como servir às mesas) em 1 Pedro 4.9-11. Todos os talentos e habilidades humanos podem vicejar e florir sob a influência regeneradora e santificadora do Espírito Santo para a glória e serviço de Deus. Quando tornados acessíveis pelo Espírito, todos são dons carismáticos. Isso se aplica ao tato social, ao jeito de trabalhar com crianças, à habilidade de comunicação, à destreza mecânica ou a qualquer outra habilidade. Pode haver graus de importância ou esplendor nos dons, mas todos se classificam igualmente como “carismáticos” e “espirituais” se são dirigidos pela redenção, santificação e reconciliação de Cristo.

Isso não é o mesmo que dizer que todos têm o potencial de possuir todos os dons carismáticos, incluindo falar línguas e cura. Certamente não podemos possuir todos eles no mesmo grau. Assim como todos nós não temos uma habilidade natural para números ou talento para administração, não importa quão religiosos ou bem treinados tenhamos sido, podemos admitir que nem todos são naturalmente dotados com os mais dramáticos dos dons espirituais. Por outro lado, os dons podem ser muito mais amplamente distribuídos do que supomos. O ponto agora é simplesmente que eles não são sobrenaturais – ou seja, eles não são estranhos à realidade cotidiana que Deus criou para nós.

Essa posição não significa diminuir os dons nem trair o entusiasmo irracional. É, antes, uma recusa do dilema atual e um esforço para fazer a distinção bíblica proveitosa para o discernimento cristão entre a criação e a luta entre Satanás e Cristo por ela. Todos nós devemos buscar desenvolver os dons que Deus nos dá, não nos esquecendo que o maior deles é o amor.

*Sexualidade.* Outra questão, esta muito sensível, sobre a qual opiniões têm se polarizado na nossa sociedade é a sexualidade humana. Aqui também encontramos posições extremas que afetam o pensamento da comunidade cristã, sendo necessário abrir caminho através dos falsos dilemas.

Por um lado, temos a visão (muitas vezes mal representada como a posição cristã tradicional) de que o sexo é essencialmente mau e deveria ser evitado tanto quanto possível. Alguns crêem que, embora ele seja necessário para a perpetuação da raça humana, é meramente um mal necessário, que ninguém deveria ter prazer no sexo e certamente o ensino bíblico da santificação não se aplica a ele. Essa atitude negativa com relação ao sexo, que se expressa em puritanismo, tabus e repressão, é muitas vezes designada (um tanto injustamente) como “puritana” ou (com maior justificativa) como “vitoriana”. Certamente, essa atitude não é muito bíblica.

Por outro lado, encontramos uma glorificação do sexo como o caminho para o verdadeiro significado e auto-realização. Em reação à visão vitoriana, boa parte da civilização Ocidental, durante as últimas décadas, tem visto a sexualidade como um bem irrestrito. Argumenta-se que as relações sexuais, dentro ou fora do casamento, hetero ou homossexuais, arraigadas em afeto genuíno ou não, são intrínseca e absolutamente benéficas. A quebra de padrões tradicionais é considerada libertadora. A sexualidade é tida como uma necessidade instintiva e, se essa necessidade for frustrada, o resultado será neurose e inibição debilitantes.

Como é típico nesse tipo de polarização, cada lado da discussão está só meio certo e é, portanto, seriamente enganador. Os cristãos que se crêem confrontados com a escolha entre malignidade ou glorificação da sexualidade humana, muitas vezes, cometem o erro sério de tentar encontrar um “caminho intermediário”, um meio-termo dourado ético que evite os extremos de ambas as ênfases. Porém, o desafio para os cristãos é abrir o caminho entre o falso dilema originado pelos extremos. Mais uma vez, a questão não é “A sexualidade é basicamente boa ou má?”, mas “O que é estrutural e o que é direcional na sexualidade humana?”. Se

estrutura e direção são termos de referência, é possível *afirmar* a sexualidade humana de todo o coração e *se opor* às suas perversões com igual convicção e vigor.

O livro de Lewis B. Smedes *Sex for Christians* [Sexo para os cristãos] fornece uma discussão útil sobre sexualidade nesses termos. Ele explicitamente coloca a sexualidade no contexto dos temas bíblicos da criação, da queda e da redenção e, desse modo, implicitamente aplica a distinção estrutura-direção. Smedes observa que a primeira parte do livro “é sobre a sexualidade humana – em sua bondade criada, suas distorções pecaminosas e seu potencial redimido”. Isso é refletido nos títulos dos capítulos que tratam desses três aspectos: “Regozijemo-nos e alegremo-nos nele”, “Sexualidade distorcida” e “Salvação e sexualidade”. A expressão de Smede dessa perspectiva totalmente bíblica é sucinta e incisiva:

A graça não destrói a natureza: nem despreza o que Deus fez. Criação e graça estão juntas na mente de Deus. *A redenção restaura o que corrompemos e distorcemos, incluindo o que distorcemos na nossa sexualidade.* Mas a redenção não nos desvia da nossa sexualidade; ela ilumina a excelência dela (p.104; ênfase acrescentada).

Ou, como ele prossegue dizendo, “a descoberta da graça é a descoberta da excelência da criação, assim como a descoberta da maldade do pecado”. Para reafirmar isso no vocabulário que estamos usando, a graça em Jesus Cristo abre os nossos olhos tanto para a estrutura quanto para a direção.

Mas o que é estrutural e o que é direcional na sexualidade – o que é desígnio criacional de Deus para o sexo e quais são as perversões que devemos superar pelo poder do Espírito? Essa não é uma pergunta fácil de responder. Com certeza, as Escrituras são claras o suficiente sobre alguns pontos essenciais: Deus planejou a sexualidade humana para o contexto do casamento heterossexual e o amor humano totalmente leal; desvios disso (a bestialidade, as relações homossexuais, o adultério, a prostituição, a luxúria sem amor) são severamente condenados. Mas e sobre assuntos

como carícias, masturbação e fantasias sexuais? A Bíblia não fala explicitamente sobre essas questões, deixando-as ao bom julgamento dos cristãos, guiados pelo Espírito. Essas questões encontram-se em áreas éticas sombrias, nos quais o discernimento espiritual e o critério de maturidade acerca da natureza humana devem desempenhar o papel decisivo.

A dificuldade de discernir a revelação criacional em certas situações levanta dois pontos gerais que devemos ter em mente quando aplicamos a distinção estrutura-direção a um fenômeno dado, qualquer que seja. O primeiro já foi indicado na discussão sobre criação: quando tentamos discernir os padrões normativos da criação, a Escritura – a explicação verbal pelo arquiteto do seu projeto – é o nosso primeiro e indispensável guia. Os dados da psicologia social não nos dizem, por exemplo, que o Criador não pretendia que nos envolvêssemos em sexo extraconjugal. Embora a ordem da criação instile alguma consciência na maioria das culturas, a conexão normativa entre sexualidade e casamento, ainda precisamos das Escrituras para que esse elo seja inequívoco. Só com as lentes corretivas das Escrituras podemos discernir o que é normativo na desordem dos dados psicológicos e sociais das tradições sexuais em diferentes culturas. O mesmo acontece no discernimento do caráter distorcido da bestialidade e da homossexualidade. Embora o projeto criacional seja mais facilmente lido nesse contexto, sem as diretrizes dominantes claramente explicadas na língua humana, mesmo uma sociedade altamente culta como a dos antigos gregos (incluindo os filósofos Sócrates e Platão) via a homossexualidade como parte normal do esquema natural das coisas. A percepção grega da estrutura da sexualidade humana era seriamente distorcida porque lhe faltava a luz das Escrituras.

Nosso segundo ponto diz respeito às incertezas e ambigüidades que muitas vezes envolvem uma interpretação da criação em áreas nas quais as Escrituras não oferecem diretrizes explícitas ou detalhadas. Como indicamos na discussão da criação, esse problema pode ser comparado ao da “orientação” ou “chamado” pessoal. Não há concordância fácil ou pronta para respostas nessas áreas, embora certamente haja respostas a

serem encontradas. O que eu estou querendo dizer neste contexto é simplesmente que a fertilidade da distinção estrutura-direção não se encontra tanto em dar *respostas* (fáceis ou não), mas em sugerir *perguntas* bíblicamente baseadas. A estrutura-direção não é uma fórmula fácil para produzir a solução cristã correta para os problemas éticos ou culturais; em vez disso, ela fornece um caminho de discussão, um plano de pesquisa, um modo de investigar de acordo com a perspectiva revelada do Criador a respeito das coisas.

Na nebulosa área da ética sexual, então, não devemos desistir de procurar o caminho no qual o Senhor quer que andemos nem declarar que as questões envolvidas são eticamente indiferentes ou neutras. Nossas diretrizes devem ser os ensinamentos gerais das Escrituras (i.e., criação, queda e redenção), as instruções bíblicas específicas para a área da sexualidade (i.e., seu desígnio heterossexual) e a evidência da experiência alcançada pela sabedoria arraigada no temor do Senhor (essa evidência pode bem incluir as descobertas da pesquisa científica). Dadas essas diretrizes, o cristão deve buscar a vontade do Senhor exercitando o discernimento espiritual no contexto comunitário do corpo de Cristo. Como toda pesquisa, esse assunto pode envolver tentativa e erro, mas aqui também devemos desenvolver a nossa salvação em temor e tremor, sabendo que é de fato Deus quem opera em nós o querer e o agir de acordo com o seu bom propósito.

Presumamos aplicar essa abordagem à questão da fantasia sexual. Parece justo dizer que a imaginação, como tal, é uma parte excelente da obra de Deus, como é o prazer que obtemos ao olhar para um membro atraente do sexo oposto. Em si mesmos, esses dons são parte da boa criação de Deus, “que tudo nos proporciona ricamente para nosso aprazimento” (1Tm 6.17). Eles pertencem à nossa composição criacional. Ao mesmo tempo, Cristo ensina que o sétimo mandamento é direcionado não apenas contra sexo extraconjugal, mas também (no caso dos homens) contra “olhar para uma mulher com intenção impura” (Mt 5.28). É possível, na verdade, cometer adultério no coração. A imaginação também é facilmente pervertida pelo pecado e precisa da renovação tornada possível em Jesus Cristo.

Como em todas as coisas, é precisamente em e por meio da luta *contra* a obra de Satanás que os cristãos são desafiados a envolver o seu querer e a sua ação na obra de Deus em sua vida. As fantasias sexuais também devem ser santificadas. É mais do que tempo de a comunidade cristã começar uma reflexão sobre a ética da imaginação, uma reflexão baseada na bondade criacional, na estrutura da imaginação e na consciência de como o pecado e a graça afetam essa imaginação.

A sexualidade humana, parte da boa criação de Deus, deve ser afirmada e aceita com ações de graça. Com certeza, a perversão (de qualquer tipo) deve ser vigorosamente combatida — as Escrituras são inequívocas quanto a isso —, mas a batalha deve ser empreendida só com a visão da *afirmação* criacional. A imoralidade sexual deve ser objetada não para reprimir o sexo, mas para anunciar a sua verdadeira glória. Esfregar uma peça de linho para remover poeira acumulada pode parecer uma atividade negativa, mas, em relação à beleza da própria peça, é na realidade positiva. A sexualidade redimida participa da beleza da santidade e, assim, pode ser totalmente desfrutada e celebrada para a glória de Deus.

*Dança.* De alguns modos, a dança está intimamente relacionada à questão da sexualidade. Muitas tradições cristãs desenvolveram uma atitude negativa com relação à dança, se não com respeito ao balé e danças folclóricas. Essa atitude certamente caracteriza as igrejas que seguem a linha de Calvino, que condenou totalmente a dança com base no fato de que ela incita a paixão e atrai a promiscuidade.

Uma denominação calvinista que, na maior parte da sua história assumiu uma visão negativa sobre a dança, é a Christian Reformed Church in North América [Igreja Reformada Cristã na América do Norte], da qual sou membro. Em nossos círculos, a dança foi durante muito tempo considerada simplesmente um “divertimento mundano” e era, conseqüentemente, estritamente proibida. No entanto, a Christian Reformed Church recentemente mudou a sua posição oficial com base num excelente relatório denominacional (intitulado “A dança e a vida cristã”) que trabalha

explicitamente com a cosmovisão criação-queda-redenção. Embora o relatório não use os termos *estrutura e direção*, emprega os conceitos de abrir caminho através do dilema doentio entre “profano” e “espiritual” com relação à dança.

O relatório corretamente apresenta a questão como segue:

Precisamos ordenar (1) o que há sobre a dança que volta à criação e, assim, reflete um dom de Deus, (2) que impacto da nossa condição caída está na dança, e (3) se e como os cristãos podem buscar redimir essa área da vida. A não ser que guardemos essas questões em mente, continuamente corremos o risco de condenar o legítimo em nosso zelo de rejeitar o mau ou de seguir o corrupto em nosso desejo de fazer justiça ao bom. Estamos sempre em perigo de rejeitar o criacional em nome da queda e de aceitar a queda em nome da criação.

Colocando isso na terminologia que estamos usando, podemos dizer que a distinção entre estrutura e direção é necessária para evitar os falsos argumentos que tantas vezes confundem o pensamento cristão sobre esse tópico. O que é estrutural na dança? Num primeiro relance, quase tudo. O movimento corporal é claramente parte da boa criação de Deus, assim como o ritmo, a música e a interação social. O Criador nos deu o bom dom de colocar essas coisas juntas para celebração e alegria, como sabemos com base em muitas referências bíblicas à dança. Nem parece haver qualquer coisa anticriacional sobre duas pessoas dançando juntas, visto que a celebração é social por natureza. Como tal, a dança parece ser uma experiência bonita, sadia, agradável, pela qual podemos agradecer a Deus.

Porém, há pouco, se há alguma coisa, que a humanidade não possa corromper, e a dança certamente não está isenta do impacto do pecado humano. Na dança social moderna, a distorção é mais óbvia quando se torna a ocasião, ou o meio pretendido, para excitação sexual, ou agressividade, ou promiscuidade. Isso não é sugerir que um elemento sexual na dança seja mau, mais do que a presença da sexualidade é um mau nas

roupas, nos esportes ou no teatro. Porém, quando o elemento da atração sexual, que é uma nuance legítima e agradável de todas as relações sociais normais entre os sexos, é o foco dominante, a dança social se torna o tipo de estímulo sexual preliminar apropriado apenas para o casamento. Reforçada por roupas provocantes, músicas ou letras sugestivas, luzes hipnóticas e álcool ou drogas, esse tipo de dança é positivamente pagão. O elemento de caráter deliberadamente sugestivo ou provocativo também está presente nas formas mais gentis e refinadas de dança social. Foi essa perversão do bom dom da dança que levou os pensadores cristãos como Calvino a rejeitarem-na completamente.

Um certo fenômeno cultural pode ser tão terrível e estar tão distorcido num ambiente histórico que é uma questão de sabedoria cristã evitá-lo totalmente. A profissão de ator no tempo da igreja primitiva é um exemplo disso. Por volta do século 3º d.C., época do Pai da Igreja Cipriano, o palco romano havia se tornado tão completamente corrupto (o intercuro sexual era uma parte regular do programa) que todos os atores profissionais que se tornavam cristãos eram compelidos a abandonar a profissão. Pode ser que, em nossa sociedade, certas formas de dança tenham se tornado tão intimamente vinculadas às expressões culturais do hedonismo que os cristãos devam repugná-las inteiramente. Contudo, não deveríamos rejeitar a dança como tal, porque ela continua a participar da bondade criacional de Deus. Tudo o que Deus criou é bom e é reivindicado por Jesus Cristo. A questão não é "Isso também pertence a Cristo?". Antes, a questão é "Qual é a maneira mais efetiva de trazer reforma e santificação a essa área da nossa vida?".

Algumas diretrizes relativamente claras para essa questão podem incluir o seguinte. Evitar dançar num ambiente que é "mundano" no sentido de ser dominado pelo serviço de Satanás em vez de serviço a Cristo. Na escolha dos passos da dança, da música e da letra, dar atenção explícita às possibilidades de honrar a Deus. Encarregar dançarinos cristãos talentosos e sensíveis de demonstrar e ensinar estilos de dança experimental que sejam inspirados nos princípios da reforma cristã. Formar grupos de estu-



do e discussão sobre a história da dança e sobre características boas e más das danças contemporâneas. Desenvolver alternativas para parceria homem-mulher na dança social.

Todas essas sugestões são exemplos de como os cristãos podem aprender a discernir estrutura e direção na dança a fim de combater a doença e afirmar a saúde. O Senhor de toda a criação é também o Senhor da dança, e o reino de Deus não virá na sua plenitude sem a redenção dessa área da celebração humana e também do divertimento.



## Conclusão



Não seria difícil multiplicar os exemplos de problemas ou questões na cultura contemporânea que podem ser abordados de um ponto de vista distintamente bíblico aplicando-se as categorias de estrutura e direção. A tecnologia e a educação, por exemplo, vêm rapidamente à mente.

Permita-me repetir, na conclusão deste pequeno livro, que uma cosmovisão bíblica não fornece respostas ou mesmo uma receita para encontrar respostas para maioria dos problemas confusos com os quais a nossa cultura nos confronta nos dias de hoje. O que ela nos fornece é um modo de estruturar a questão, de dar o que os pensadores alemães gostam de chamar de *Problemstellung*, que é distinto e peculiarmente bíblico. Abordar o fenômeno do mundo com base em estrutura e direção é olhar a realidade através das lentes corretivas das Escrituras, que falam por toda a parte de uma boa criação e do drama da sua regeneração pelo Criador em Jesus Cristo. São precisamente esses dois temas, que estabelecem a base da cosmovisão do pensamento bíblico genuíno, que têm sido negados ou marginalizados na tradição dominante do humanismo que molda a civilização Ocidental desde a Renascença. A recuperação dessa ênfase dual nas Escrituras – em uma palavra, recriação cósmica em Cristo – como base da nossa análise e reflexão cristãs pode nos ajudar a ver com olhos novos o mundo que nos condicionamos a interpretar em categorias humanistas. Esse novo olhar não fornece respostas fáceis, mas dá uma esperança bem

fundamentada de respostas *sadias*, uma vez que o trabalho apropriado da observação cuidadosa e o pensamento diligente foram empreendidos. As Escrituras não fornecem um atalho para dispensar a pesquisa e a análise, mas estabelecem parâmetros fundamentais, impositivos, para que essa pesquisa e análise sejam feitas com proveito.

Uma palavra final precisa ser dita sobre o relacionamento da cosmovisão com a filosofia. Esse é um tema que leva a nossa discussão para o campo da investigação teórica e da iniciativa científica. Se uma cosmovisão deve ter uma porção acadêmica real – isto é, se as categorias básicas de uma cosmovisão dada devem se tornar efetivas e operacionais nos procedimentos da ciência (entendida no sentido amplo do alemão *Wissenschaft*, que compreende as ciências naturais, humanas e sociais) – deve deixar a sua marca na elaboração das categorias especificamente filosóficas. Todas as disciplinas acadêmicas são confrontadas, no nível fundamental, com questões de natureza filosófica (i.é, o *status* das proposições universais, o problema da liberdade e o determinismo, a justificação da crença, etc.). As respostas que os cientistas dão, implícita ou explicitamente, a essas questões dependem das categorias filosóficas, decisivamente moldadas por uma cosmovisão mais profunda. Há, portanto, uma influência da cosmovisão na erudição pela mediação das categorias filosóficas.

Essa é uma reivindicação muito ampla, e para explicá-la e defendê-la seria necessário sair dos limites deste livro. Minha preocupação aqui é simplesmente ressaltar que a cosmovisão reformada que consideramos requer uma filosofia reformada que possa relacionar os critérios básicos de uma perspectiva bíblica à base de uma filosofia sistemática que seja relevante às disciplinas especiais da universidade. Eu estou pensando, por exemplo, na filosofia reformada dos pensadores holandeses D. H. T. Vollenhoven e Herman Dooyeweerd, que procuraram desenvolver (cada qual do seu próprio modo) uma filosofia cristã com base numa cosmovisão bíblica e, assim, fornecer o início de uma reforma cristã de todo o empreendimento científico. Num sentido, este livro pretende ser uma introdução a essas filosofias e programas de renovação acadêmica.

Porém, a área das disciplinas acadêmicas, incluindo a filosofia, é apenas uma parte na vasta extensão da criação de Deus, e não são apenas aqueles que ensinam e aprendem nas universidades que podem se beneficiar da reflexão explícita da perspectiva do mundo que o evangelho fornece. Todos os cristãos zelosos, em quaisquer áreas em que são chamados a exercer as suas responsabilidades, devem levar a sério a questão da cosmovisão bíblica e orientar tanto o seu pensamento quanto a sua ação de modo correspondente. Ignorar a questão é negar a relevância prática das Escrituras para a maior parte da nossa vida comum.

# A Criação Restaurada

**BASE BÍBLICA  
PARA UMA  
COSMOVISÃO  
REFORMADA**

Buscando apresentar a essência da cosmovisão bíblica e o quanto ela é significativa para nossa vida, Albert M. Wolters escreveu esse breve e objetivo exame da cosmovisão reformada. Wolters inicia definindo a natureza e o escopo da cosmovisão, distinguindo-a da filosofia como tal e apontando a grande variedade de cosmovisões propostas dentro da comunidade cristã através da história.

Então ele segue esboçando uma análise reformada de três pontos decisivos na história humana: a Criação, a Queda e a Redenção; concluindo que o mal não é condição necessária para o mundo criado e que, portanto, o mundo pode ser restaurado ao estado de perfeição. É responsabilidade cristã, argumenta Wolters, lutar por esse realinhamento com as ordenanças de Deus.

Por último, Wolters explora modos pelos quais a cosmovisão reformada é a única capaz de levar o mundo aos padrões prescritos na Bíblia. Ele inclui aplicações práticas, mostrando como os princípios que desenvolveu podem ser aplicados em quatro áreas específicas: a agressividade humana, os dons espirituais, a sexualidade humana e a dança.

**Albert M. Wolters**

*é professor associado de Religião e  
Teologia Línguas clássicas no  
College, em Hamilton, Ontario.*

ISBN 8571



7885762116837

Cosmovisao