



Franklin Ferreira | Alan Myatt



TEOLOGIA SISTEMÁTICA

uma análise histórica, bíblica e
apologética para o contexto atual



VIDA NOVA

“A teologia sistemática que o leitor tem em mãos é diferente de todas as demais disponíveis no mercado brasileiro de hoje. (...) A presente teologia resolveu mostrar a cada capítulo as implicações práticas de cada um dos principais pontos da sistemática, após discutir as questões apologéticas envolvidas em cada um destes pontos. Sinto-me honrado e satisfeito em poder apresentar a *magna opus* de Myatt e Ferreira ao público evangélico brasileiro, sempre carente, especialmente nos dias de hoje, de uma visão sistemática clara, bíblica e prática das coisas concernentes a Deus e ao seu Reino.”

Augustus Nicodemus Lopes

“A obra é certamente surpreendente. A verdade é que se poderia esperar que uma teologia clássica de perfil reformado fosse repetitiva e redundante em relação às demais obras já existentes. Isso simplesmente não é verdade. Em primeiro lugar, a obra surpreende por sua contemporaneidade. A religiosidade brasileira foi levada em conta, tanto no aspecto teológico como popular. A interação com enfoques teológicos contemporâneos marca boa presença nesta obra acadêmica. Em segundo lugar, merece menção que a obra é feita a duas mãos, por um teólogo estrangeiro e por um teólogo brasileiro. Tal parceria é singular e prolífica.”

Luiz Sayão

“Não tenho a mínima dúvida de que a publicação desta obra será um marco na história do evangelho no Brasil. Não há outro tomo que eu conheço desta qualidade, escrito dentro do contexto do Brasil com a atualidade, abrangência, profundidade e segurança desta obra.”

Russell Shedd

SUMÁRIO

Prefácio

Apresentações

Introdução

PARTE 1

A INTRODUÇÃO AO ESTUDO DA TEOLOGIA CRISTÃ

Capítulo 1 – A CONSTRUÇÃO DA COSMOVISÃO CRISTÃ

Capítulo 2 – A METODOLOGIA TEOLÓGICA

PARTE 2

A DOCTRINA DA REVELAÇÃO DE DEUS

Capítulo 3 – A REVELAÇÃO GERAL

Capítulo 4 – A PALAVRA DE DEUS

PARTE 3

A DOCTRINA DE DEUS

Capítulo 5 – A TRINDADE SANTA

Capítulo 6 – OS ATRIBUTOS DE DEUS

Capítulo 7 – DEUS PAI

Capítulo 8 – A CRIAÇÃO

Capítulo 9 – A PROVIDÊNCIA DE DEUS

Capítulo 10 – ANJOS E DEMÔNIOS

PARTE 4
A DOCTRINA DA HUMANIDADE E DO PECADO

Capítulo 11 – O SER HUMANO

Capítulo 12 – A DOCTRINA DO PECADO

PARTE 5
A DOCTRINA DA PESSOA E OBRA DE CRISTO

Capítulo 13 – A PESSOA DE JESUS CRISTO

Capítulo 14 – A OBRA DE CRISTO NO ESTADO DE HUMILHAÇÃO

Capítulo 15 – A EXPIAÇÃO

Capítulo 16 – A RESSURREIÇÃO DE JESUS CRISTO

PARTE 6
A DOCTRINA DA PESSOA E OBRA DO ESPÍRITO SANTO

Capítulo 17 – A PESSOA DO ESPÍRITO SANTO

Capítulo 18 – A UNIÃO COM CRISTO E A DOCTRINA DA ELEIÇÃO

Capítulo 19 – O INÍCIO DA VIDA CRISTÃ

Capítulo 20 – A VIDA CRISTÃ: A OBRA DO ESPÍRITO SANTO NA SANTIFICAÇÃO E
NA PERSEVERANÇA

PARTE 7
A DOCTRINA DA IGREJA

Capítulo 21 – A COMUNHÃO CRISTÃ

PARTE 8
A DOCTRINA DAS ÚLTIMAS COISAS

Capítulo 22 – O REINO DE DEUS

Capítulo 23 – A MORTE E A ETERNIDADE

Capítulo 24 – A VOLTA DE CRISTO E O MILÊNIO

PREFÁCIO

Tive muita satisfação em ler algumas páginas dos teólogos e professores Franklin Ferreira e Alan Myatt. Não tenho a mínima dúvida de que a publicação desta obra será um marco na história do evangelho no Brasil. Não há outro tomo que eu conheço desta qualidade, escrito dentro do contexto do Brasil com a atualidade, abrangência, profundidade e segurança desta obra.

Qual seria a justificativa para gastar inúmeras horas lendo, pesquisando e escrevendo uma teologia sistemática? Sugiro vários motivos legítimos para escrever e ler uma obra como esta. Acredito que os autores tiveram todos estes propósitos em mente (e muitos outros)!

Primeiro, para alcançar um conhecimento mais amplo de Deus e de seus atos e planos eternos.

Segundo, para conhecer a Bíblia, não apenas em seu contexto original, mas na situação e ambiente em que vivemos hoje, em meio a este continente do hemisfério sul. Uma teologia interpreta os ensinamentos bíblicos para os tempos atuais, analisando e avaliando os conceitos que recebemos através da Bíblia, da história da Igreja e da tradição de nossa denominação.

Terceiro, ler uma teologia nos ajuda a apreciar muito mais a gloriosa realidade da salvação que temos recebido por meio de Jesus Cristo.

Quarto, para poder distinguir entre ensinamentos certos e errados, fato que é de grande valor. A teologia que vale a pena ler e digerir argumenta em prol da verdade, com uma visão histórica, eclesial, filosófica e ética. Como podemos confiar em líderes que fazem pronunciamentos doutrinários sem ter ponderado sobre suas origens e segurança bíblica?

Quinto, porque ler uma teologia que nos convida a buscar a santidade com mais zelo e odiar o pecado com mais intensidade é algo não deve jamais ser desprezado.

Sexto, por ser uma apresentação piedosa e humilde das verdades doutrinárias, que deve nos incentivar a adorar em espírito e verdade. Jesus disse à mulher samaritana que Deus procura verdadeiros adoradores. Uma teologia sistemática deve nos ensinar a adorar com o coração e a vida.

Sétimo, porque, como teologia sistemática, tem o alvo de preparar seus leitores para combater eficazmente heresias e desvios doutrinários, além de outras práticas reprováveis.

Creio que esta Teologia Sistemática em particular supre todas essas finalidades que o leitor esperaria.

Esta obra é bem extensa. Ninguém vai lê-la duma só vez e nem deve tentar. Sua organização em seções e tópicos facilitará quem deseja se aprofundar numa área do pensamento cristão. Ainda, pelo fato de ser uma obra completa e abrangente, poderá servir também de referência. O pregador ou professor da EBD terá alegria e prazer em encontrar nela estudos sobre questões de muita importância para todos os que têm sede de conhecer mais e crescer em maturidade.

Espero que estas poucas palavras sirvam de incentivo para, pelo menos, saborear meia dúzia de páginas e deliciar-se com o proveito recebido.

A Deus toda a glória!

Russell Shedd, Ph.D.

APRESENTAÇÕES

A teologia sistemática que o leitor tem em mãos é diferente de todas as demais disponíveis no mercado brasileiro de hoje. Em primeiro lugar, pela nacionalidade de seus autores. Um deles é brasileiro e o outro, americano. Esclareço que não acredito em “teologia brasileira”. Aliás, não acredito que teologias sejam irreversivelmente determinadas pela nacionalidade dos seus autores e nem pelo local onde foram escritas. Todavia, embora eu creia que o ambiente vivencial não determine irrevogavelmente a compreensão final que alguém tenha da revelação de Deus, com certeza o fato de Franklin Ferreira ser brasileiro – embora cidadão americano – contribuirá para que a sistematização, o estudo bíblico e a aplicação que compõem cada capítulo sejam sensíveis ao nosso contexto. O fato de que Alan Myatt e Franklin Ferreira conseguiram escrever juntos uma teologia sistemática reflete nossa crença que a teologia consegue freqüentemente extrapolar os ambientes vivenciais, os regionalismos e se apresentar como fruto de fatores transcendentais que lhe dão unidade e coerência.

Em segundo lugar, os autores são batistas reformados. Essa combinação certamente soará estranha nos ouvidos de muitos evangélicos que geralmente associam a Reforma protestante com os presbiterianos e episcopais. Todavia, os batistas reformados remontam aos primórdios da denominação e sempre se constituíram numa força poderosa entre os batistas, quer pelo número, quer pela pujança teológica. Os autores estão entre eles e sua obra reflete a teologia reformada e as convicções batistas. Todavia, esse último ponto não impediu Myatt e Ferreira de exporem as posições divergentes abraçadas por outras tradições reformadas e mesmo cristãs. Essa sistemática, portanto, é de corte reformado e viés batista, aberta todavia aos pontos comuns que os reformados compartilham.

Em terceiro lugar, pela maneira como foi estruturada. Geralmente as teologias sistemáticas, particularmente as reformadas, sofrem a acusação de serem teóricas demais, desconectadas das questões práticas que ocupam a vida da igreja e dos cristãos comuns. A presente teologia resolveu mostrar a cada capítulo as implicações práticas de cada um dos principais pontos da sistemática, após discutir as questões apologéticas envolvidas em cada um destes pontos.

Em quarto lugar, pela preocupação exegética, nem sempre presente em teologias sistemáticas. Por definição, a teologia sistemática se preocupa em analisar os textos bíblicos sistematicamente dentro de categorias temáticas, encaixando cada passagem da Bíblia na gaveta correspondente. Por exemplo, os textos da Bíblia que falam da divindade de Cristo não são analisados em seu contexto canônico, histórico e literário, mas à luz dos demais textos que tratam do mesmo assunto, fazendo com que freqüentemente sejam removidos de seu contexto original. Para evitar essa armadilha, os autores incluíram em cada capítulo um estudo bíblico das passagens mais importantes relacionadas ao tema em apreço. O resultado final é o que quase poderíamos chamar de uma teologia bíblico-sistemática.

É por esses motivos que me sinto honrado e satisfeito em poder apresentar a *magna opus* de Myatt e Ferreira ao público evangélico brasileiro, sempre carente, especialmente nos dias de hoje, de uma visão sistemática clara, bíblica e prática das coisas concernentes a Deus e ao seu Reino.

São Paulo, maio de 2007

Rev. Augustus Nicodemus Lopes, Ph.D.

A elaboração de uma teologia sistemática é tarefa sobremodo hercúlea. A sistematização dos ensinamentos cristãos, encontrados nas Escrituras Sagradas, deve necessariamente passar pelo rigor metodológico, pelo respeito ao texto sagrado e pela contextualização relevante. Além disso, um empreendimento teológico sistemático sério terá de prestar cuidadosa atenção à história e à filosofia. Os contornos da história do pensamento e dos movimentos religiosos devem ser contemplados pelos que ousam elaborar um edifício teológico sistemático.

A obra de Alan Myatt e Franklin Ferreira é antes de tudo uma obra corajosa e notável. É preciso destacar que tal esforço surge numa realidade pós-moderna contemporânea que é fundamentalmente anti-sistemática. A pulverização fragmentária do pensamento pós-existencialista, aliada ao obscurantismo e superficialismo contemporâneos, têm perversamente sugerido que a sistematização doutrinária é tarefa inútil e desnecessária. Ademais, talvez não seja exagero afirmar que, pelo menos na realidade nacional, a teologia sistemática está em crise. E a verdade é que o quadro deve ser visto ainda como menos promissor, quando observamos que muitos *insights* teológicos contemporâneos mostram-se mais devedores a enfoques filosóficos contemporâneos do que às bases teológicas da Reforma Protestante. Diante de tal realidade, podemos afirmar que uma teologia sistemática clássica, protestante, evangélica e atual é raridade, principalmente, quando se verifica que a obra é originalmente escrita em português.

Um exame responsável da obra mostrará que os autores deram a devida atenção à metodologia e ao rigor científico indispensável. A organização da obra parte da doutrina da revelação, depois concentra o enfoque na doutrina de Deus, prosseguindo para a discussão sobre os temas da antropologia e hamartiologia. Depois, encontraremos os capítulos destinados à cristologia, à pneumatologia, à eclesiologia e à escatologia. Não será difícil observar que a obra teológica apresenta uma estrutura clássica.

A leitura mostrará que os autores trabalham com uma perspectiva nitidamente evangélica. O pressuposto claro é que o texto bíblico merece uma hermenêutica de afirmação. Além desse aspecto inequívoco, a obra se mostrará alinhada com um enfoque reformado. O leitor perceberá que os autores interagem intensamente com os teólogos protestantes clássicos, como Lutero e Calvino. A herança patrística da teologia propriamente dita e da cristologia clássica e a soteriologia e bibliologia reformadas também serão percebidas.

No entanto, a obra é certamente surpreendente. A verdade é que se poderia esperar que uma teologia clássica de perfil reformado fosse repetitiva e redundante em relação às demais obras já existentes. Isso simplesmente não é verdade. Em primeiro lugar, a obra surpreende por sua contemporaneidade. A religiosidade brasileira foi levada em conta, tanto no aspecto teológico como popular. A interação com enfoques teológicos contemporâneos marca boa presença nesta obra acadêmica. Em segundo lugar, merece menção que a obra é feita a duas mãos, por um teólogo estrangeiro e por um teólogo brasileiro. Tal parceria é singular e prolífica. A interação aprofundada da discussão teológica no ambiente anglo-saxão e da teologia evangélica no ambiente brasileiro é extremamente saudável e necessária.

Finalmente, saudamos com entusiasmo e grandes expectativas a *Teologia Sistemática* de Alan Myatt e Franklin Ferreira. Nossa esperança é que esta obra contribua de modo positivo e promissor para o incipiente pensamento teológico brasileiro.

São Paulo, julho de 2007

Luiz Sayão

INTRODUÇÃO

É com alegria que apresentamos ao povo brasileiro esta nova obra de teologia sistemática, fruto de trabalho e reflexão de muitos anos. Os autores sempre costumam explicar a razão de terem escrito sua obra e acreditamos que o leitor merece saber isso, especialmente antes de assumir o compromisso de ler um livro do tamanho deste. Uma vez que já existem várias teologias sistemáticas em português, vale a pena justificar o lançamento de mais uma obra desse tipo no mercado. Na verdade, nós nos dispusemos a escrever outra teologia sistemática porque, mesmo com a existência de boas obras no campo da teologia, cremos que a situação atual e as oportunidades oferecidas pelo novo milênio necessitam de uma nova abordagem do assunto, a partir de uma ótica firmemente enraizada no contexto cultural do Brasil.

Apesar do grande crescimento das igrejas “evangélicas” nos últimos anos, existem boas indicações de que é cedo demais para celebrar a evangelização da América Latina. O que de fato existe é uma confusão geral sobre as doutrinas básicas, inclusive quanto a questões essenciais para a salvação ou mesmo relacionadas a importantes doutrinas como a da justificação somente pela fé. Essa confusão teológica é generalizada na cultura brasileira e as igrejas evangélicas não estão isentas. O rápido crescimento de certos movimentos e modismos religiosos é bem típico da vida movimentada da pós-modernidade, o que deixa pouco tempo adequado para a reflexão que uma fé madura exige. A grande maioria das igrejas, inclusive entre as denominações históricas, abandonou há muito tempo a prática de catequizar sistematicamente os novos convertidos, enquanto a prática da teologia tem seguido modismos acadêmicos que pouca relevância tem para o povo que o teólogo deve servir. As teologias sistemáticas disponíveis no mercado, muitas delas excelentes, são, no entanto, tipicamente traduções de obras estrangeiras, sobretudo da América do Norte. Apesar de suas qualidades, essas obras não lidam com o contexto social e cultural do povo brasileiro.

Portanto, há muito tempo acreditamos na necessidade de uma nova teologia sistemática que aborde os grandes temas da doutrina, tão essenciais para a saúde da igreja evangélica e o avanço do reino de Deus. Como professores e pastores, sentimos a falta de tal obra que servirá para orientar e ensinar o povo no contexto dos desafios e questões importantes para a cultura brasileira, nesse mundo globalizado do início do terceiro milênio. cremos com convicção que o teólogo existe para servir o povo comum das igrejas. Se o seu trabalho não servir para ajudar este povo a conhecer ao Senhor mais profundamente e experimentar uma vida de santidade e intimidade com Deus, então sua teologia não passa de uma grande farsa, a despeito de quaisquer prêmios acadêmicos que ele possa ganhar. Se a teologia não levar o povo a se aproximar mais de Deus, será melhor que o teólogo procure outra coisa com que se ocupar e deixe de perder seu tempo fazendo um trabalho que é inútil. Contudo, nada disso significa que a teologia deva ser superficial ou excessivamente facilitada. Pelo contrário, a teologia certamente tem de enfrentar e tratar com o pensamento mais complexo que o mundo oferece. Mas mesmo assim, não deve jamais perder de vista seu alvo espiritual e eminentemente prático.

Assim, era nosso sonho colocar no contexto contemporâneo uma obra que dispensasse um tratamento bíblico, histórico e apologético dos importantes temas doutrinários, que sempre serviram como a essência do alimento espiritual ministrado ao povo de Deus, à sua igreja. Não ousamos afirmar que esta obra tenha alcançado plenamente tal aspiração, mas cremos que é

um começo. Esperamos que este livro possa, pelo menos, preencher uma lacuna no diálogo teológico brasileiro, e que abra as portas para muitas conversas frutíferas nos próximos anos. Esperamos também que a obra seja útil para professores e alunos de teologia, nas faculdades e seminários teológicos, como um texto introdutório e de referência. Além de tudo, é nosso desejo ainda que ela possa contribuir para um renascimento do estudo da teologia no contexto das igrejas, ajudando pastores, líderes de estudos bíblicos e professores de EBD na preparação de sermões e aulas, servindo também ao povo, como apoio no seu estudo pessoal da Palavra de Deus. Se esta obra conseguir de certa forma contribuir nestes sentidos, já nos sentiremos imensamente satisfeitos.

Procuramos, ao longo desta introdução, destacar três pontos que consideramos relevantes para a obra, a saber, as questões da confessionalidade, do método e do contexto. Sobre cada uma delas discutiremos brevemente a seguir.

Confessionalidade

“A Bíblia é a Palavra de Deus para o homem; o credo é a resposta do homem para Deus”.¹ Assim Philip Schaff começa sua monumental obra sobre as confissões de fé da igreja cristã. Desde o seu início, o cristianismo confessou sua fé de forma lógica e objetiva, através de credos, confissões e catecismos, e isto cedo se refletiu na anuência ao Credo dos Apóstolos, ao Credo de Nicéia, à Definição de Calcedônia e ao Credo de Atanásio. A expressão “credo” vem do latim, *credo*, “creio”, sendo reservada “às declarações da igreja primitiva que os cristãos em todos os tempos e lugares têm reconhecido”.² As principais funções dos credos, desde o princípio, foram oferecer ao candidato ao batismo um modo claro de expor sua fé, servir como roteiro para instrução na doutrina cristã, além de ser usado na liturgia cristã, geralmente depois da leitura das Escrituras, como uma afirmação da fé congregacional.³ Um ponto de destaque é que esses credos têm forte ênfase cristológica.

No entanto, com a reforma protestante, surgiram muitas novas confissões de fé, que eram uma declaração formal das crenças cristãs. Estas surgiram por várias razões, dentre as quais, o fato de alguns teólogos e ministros ou comunidades inteiras terem abraçado os ensinamentos reformados, necessitando confessar e expor sua fé e estabelecer as diferenças entre a tradição católica e os grupos alcançados pela reforma. As principais funções destas confissões são expostas por Mark Noll:

Declarações autorizadas da fé cristã entesouravam as novas idéias dos teólogos, sem abandonar formas que também pudessem fornecer instrução regular para os fiéis mais humildes. Erguiam um estandarte em redor do qual uma comunidade local podia cerrar fileiras, tornando claras as diferenças com os oponentes. Tornavam possível uma reunificação da fé e da prática, visando à unidade e, ao mesmo tempo, estabeleciam uma norma para disciplinar os desregrados.⁴

¹Philip Schaff, *The Creeds of Christendom*. v. 2, p. 3.

²Mark Noll, “Confissões de fé”. In: Walter Elwell (ed.), *Enciclopédia histórico-teológica da igreja cristã*, p. 336.

³G. W. Bromiley, “Credo, credos”. In: Walter Elwell (ed.), *ЕНТIC*, p. 365-367.

⁴Mark Noll, “Confissões de fé”, p. 336-337.

Como este mesmo autor destaca, essas confissões surgidas por causa da reforma refletem a etapa de desenvolvimento doutrinário do grupo para o qual foram escritas, também diferindo entre si conforme as circunstâncias teológicas que as trouxeram à existência. Por isso se pode notar que existem diferenças entre uma confissão que, por exemplo, surgiu com o apoio de uma comunidade inteira, e outra que representava o protesto de uma minoria pressionada. Estas situações históricas explicam muitas das ênfases desses documentos, ainda que no estudo comparado dos mesmos fique evidente um forte núcleo teológico comum.⁵ E o valor dessas confissões se evidencia no fato de que estimulam a clareza de crença e a franqueza no debate teológico. Além disso, o próprio Novo Testamento contém trechos de confissões formais de fé, oferecendo o modelo bíblico para o uso continuado das confissões por parte dos cristãos.⁶ Os catecismos, também muito usados nesse período, são manuais de instrução nas doutrinas cristãs, normalmente estruturados na forma de perguntas e respostas.⁷ Cumpre mencionar que o alvo dos catecismos não se limitava a se decorar os enunciados cristãos. Mas, tendo como pano de fundo o *trivium*, o alvo era levar o aluno a ler e compreender estes enunciados.

Neste ponto, precisamos tratar de uma aparente dificuldade. Existe atualmente uma tendência de rejeitar qualquer formulação doutrinária mais elaborada. Todavia, ao analisarmos a história, veremos que essa tendência não se confirma. Os batistas, por exemplo, ao longo da história da igreja, afirmaram suas crenças, por meio de várias confissões de fé. Podemos perceber isto numa rápida consulta às duas obras clássicas sobre as confissões de fé batistas. McGlothlin menciona que entre os batistas gerais (arminianos) ingleses foram preparadas sete confissões de fé e três outras sem título; já os batistas particulares (calvinistas) redigiram quatro confissões de fé, e são mencionadas outras quatro confissões escritas por pastores, para suas igrejas. Entre os batistas particulares americanos, são mencionadas duas. Também são mencionadas outras três confissões, de grupos alemães, franceses e suíços. John Smyth, o iniciador do movimento batista geral, na Holanda, escreveu pelo menos três confissões de fé, entre 1609 e 1612. Outros batistas mencionados que escreveram confissões de fé foram John Clarke, John Bunyan, Benjamin Keach, John Gill e Charles Spurgeon.⁸ Já Lumpkin menciona trinta e nove confissões de fé e doze outros textos menores.⁹ Portanto, longe de ser

⁵Mark Noll, “Confissões de fé”, p. 338-339. Apesar de algumas significativas diferenças teológicas e de trazer, evidentemente, um testemunho que, em alguns casos, está condicionado pelo tempo e pela cultura, pode-se perceber a existência de um espantoso núcleo comum entre a grande maioria das confissões originadas na Reforma. Pode-se mencionar, exemplo, a ênfase trinitária e cristológica; a suficiência e a supremacia das Escrituras; a afirmação da total corrupção da natureza humana; o testemunho de que a morte de Cristo na cruz é o único meio de propiciação para o pecado do homem; a justificação pela graça por meio da fé; a necessidade da conversão do coração, como uma nova criação operada pelo Espírito Santo e a ligação inseparável entre verdadeira fé e santidade pessoal.

⁶Cf. Mark Noll, “Confissões de fé”, p. 340, para alguns trechos do Novo Testamento onde se presume um resumo formal da fé: “o padrão da doutrina” (Rm 6.17); “o que pregamos” (1Co 1.21); “as tradições” (1Co 11.2); “o evangelho” (1Co 15.1-8); “a palavra” (Gl 6.6); “a verdade” (2Ts 2.13); “tradições” (2Ts 3.6); “confessamos” (1Tm 3.16); “a palavra certa” (Tt 1.9); “a doutrina de Cristo” (2Jo 9-10). Voltaremos a este assunto no capítulo 1.

⁷D. F. Wright, “Catecismos”. In: Walter Elwell (ed.), *ЕНТЦ*, p. 249. Na igreja primitiva, a catequese era muito usada para proteger a integridade doutrinária e a disciplina da igreja, e geralmente compunha-se de exposições do Credo Apostólico e da Oração Dominical. Cirilo de Jerusalém, Ambrósio, Crisóstomo, Agostinho e Gregório de Nissa escreveram preleções catequéticas. Na Idade Média, houve um declínio do catecumenato, por causa da institucionalização generalizada do batismo infantil, mas se preservou um ensino popular, como se vê nos escritos de Alcuíno de York e Jean Gerson. Somente na Reforma protestante a igreja retornou ao uso dos catecismos, como na época dos pais da igreja.

⁸Cf. W. J. McGlothlin, *Baptist confessions of faith*.

⁹Cf. William L. Lumpkin, *Baptist confessions of faith*.

uma tradição avessa às declarações formais de fé, os batistas claramente se inserem na tradição confessional cristã.

Aqui, devemos mencionar outro fator histórico importante: a grande interação ocorrida durante a elaboração das confissões de diferentes tradições. Vejamos, por exemplo, a *Confissão de Fé de 1689*. Numa assembléia geral realizada em Londres, que reuniu “ministros e mensageiros de mais de cem igrejas batistas da Inglaterra e Gales” em 1689, os batistas adotaram formalmente a confissão de 1677, que veio a ser conhecida como *Confissão de Fé de 1689*, e se tornou uma das mais importantes e influentes confissões de fé batistas.¹⁰ Este documento recebeu influência da *Primeira Confissão de Fé de Londres*, de 1644, “uma confissão de fé de sete congregações ou igrejas de Cristo em Londres, que comumente são chamadas (injustamente) anabatistas”, como se lê em sua introdução. Mas o documento que a influenciou decisivamente foi a *Confissão de Fé de Westminster*, preparada por puritanos de persuasão presbiteriana em 1647.¹¹ Ela também refletiu a influência da *Declaração de Savoy sobre Fé e Ordem*, preparada em 1658, pelos puritanos congregacionalistas.¹² Por isso, pode-se ler na declaração introdutória da *Confissão de 1689*:

Para deixar claro nosso consenso com relação a ambos [presbiterianos e congregacionais], em todos os artigos fundamentais da religião cristã (...): e também para convencer a todos de que não temos a mais remota intenção de estorvar a religião com novas palavras, mas antes buscamos prontamente aquiescer quanto à forma daquelas já tidas como idôneas, e que têm sido, de acordo com a Sagrada Escritura, usadas por outros antes de nós; declaramos aqui, diante de Deus, dos anjos e dos homens, nossa mais sincera concordância quanto a elas e quanto à salutar doutrina protestante que elas, em tão clara concordância e evidência com as Escrituras, têm defendido: é verdade que, em certos trechos, algumas coisas foram acrescentadas, outras omitidas, e umas poucas alteradas; mas são alterações de uma natureza tal que não levantam a menor dúvida, acusação ou suspeita de inconsistência da fé professada por qualquer dos nossos irmãos em seu favor.

Seguindo Georg Calixtus, um importante teólogo luterano do século XVII, devemos fazer aqui uma distinção importante. Como ficará evidente no capítulo 3, cremos que tudo o que está na Escritura foi revelado por Deus, mas reconhecemos que nem tudo é igualmente vital. O fundamental e absolutamente necessário para nossa fé, aquilo que naquele mesmo século Richard Baxter chamou de “cristianismo puro e simples”, são aqueles temas que se referem à nossa salvação, como as doutrinas afirmadas nos grandes credos da igreja primitiva, a inspiração e autoridade da Escritura, o pecado original, a salvação pela graça por meio da fé somente e a santificação. Outros temas, tais como aspectos da doutrina da igreja ou o milênio, são igualmente importantes, pois fazem parte da revelação, porém não são temas fundamentais para nossa salvação. Em outras palavras, devemos fazer uma distinção entre heresia e erro. A heresia é uma negação do que é essencial para a salvação, tema este que nos distingue

¹⁰Cf. especialmente Gilson Carlos de Souza Santos, *A Confissão de Fé Batista de 1689*, disponível em: <http://www.crbb.org.br/gilson4.pdf>, acessado em 18.05.2007. A *Confissão de Fé Batista de 1689* foi de fato concluída em 1677, mas foi publicamente adotada somente em 1689, por ocasião da restauração da tolerância religiosa entre as igrejas protestantes, promovida pela Revolução Gloriosa.

¹¹Para uma introdução à história e aos principais temas da *Confissão de Fé de Westminster*, cf. John L. Carson e David W. Hall (eds.), *To glorify and enjoy God; a commemoration of the Westminster Assembly*.

¹²Cf. extratos deste texto em Henry Bettenson, *Documentos da igreja cristã*, p. 347-349.

como evangélicos. Já o erro é uma negação de algum aspecto da verdade revelada que não é essencial para a salvação. Por isso, a heresia e o erro devem ser evitados, no entanto, somente a heresia deve ser considerada um obstáculo intransponível para a comunhão.¹³

Em função dessas ênfases, James Petigru Boyce, um dos principais teólogos da tradição batista, e um dos fundadores do *The Southern Baptist Theological Seminary*, em Louisville, Kentucky, nos Estados Unidos, espelhou a catolicidade dos antigos batistas ao chamar a *Confissão de Fé de Westminster* como “nossa confissão”.¹⁴ Neste mesmo espírito de catolicidade e confissão escrevemos esta obra em interação com os credos, confissões de fé e catecismos preparados pela cristandade, alguns deles já mencionados nesta introdução. Como deve ficar evidente, não somente a fé cristã é confessional, como também a própria tradição a que pertencemos, a tradição batista, como já mencionamos acima.

Precisamos enfatizar que esses credos e confissões não estão acima da Bíblia. Concordamos integralmente com o testemunho presente na *Fórmula de Concórdia*: “Cremos, ensinamos e confessamos que somente os escritos proféticos e apostólicos do Antigo e do Novo Testamento são a única regra e norma segundo a qual devem ser ajuizadas e julgadas igualmente todas as doutrinas e todos os mestres”. Por outro lado, a *Fórmula de Concórdia* assim resume a relação destes vários documentos com a Escritura: “Não são juízes, como o é a Sagrada Escritura, porém apenas testemunho e exposição da fé, que mostram como em cada tempo a Sagrada Escritura foi entendida e explicada na igreja de Deus, no respeitante a artigos controvertidos, pelos que então viviam, e ensinamentos contrários a ela rejeitados e condenados”, e todos os credos, confissões e “outros escritos dos antigos ou dos novos mestres” da igreja, “não devem ser equiparados à Escritura Sagrada, porém todos lhe devem ser completamente subordinados”.¹⁵

Vivemos hoje numa época anticonfessional, marcada pelo existencialismo relativista, pela rejeição de qualquer autoridade e pelo isolamento histórico. Por isso, precisamos deixar claro que uma ênfase confessional não significa uma ênfase sobre a “ortodoxia morta”, algo como a insistência em algum tipo de pureza doutrinária à custa de uma fé pessoal, passional e experimental. Nosso alvo é promover uma “ortodoxia viva”, uma fé que seja tanto experimental quanto baseada na verdade, que enfatize tanto os afetos quanto o intelecto. Por isso, seguindo a compreensão da *Fórmula de Concórdia* quanto à correta relação entre a Escritura e as confissões de fé, afirmamos: “A questão real não é, como às vezes pretendida, entre a Palavra de Deus e o credo humano, mas entre a fé investigada e provada da corporação coletiva do povo de Deus e o juízo individual e a sabedoria isolada, sem assistência, daquele que repudia os credos”.¹⁶ Por isso, compreendemos que estes antigos documentos são a sabedoria acumulada pela igreja cristã, sendo um resumo daquilo de mais importante que se encontra nas Escrituras. Neste sentido, as confissões de fé contribuem para nos dar um senso de continuidade histórica.¹⁷

Em nossa época a expressão evangélico está rapidamente perdendo todo seu significado. Aliás, precisa ser dito que aqueles que abominam confessar a fé, por conta de uma suposta

¹³Cf. Justo L. Gonzales, *Uma história ilustrada do cristianismo*; a era dos dogmas e das dúvidas, v. 9, p. 111-113 e Earle E. Cairns, *O cristianismo através dos séculos*, p. 288-291.

¹⁴James Petigru Boyce, *Abstract of systematic theology*, capítulo XXVIII, edição on-line disponível em <http://wwwFOUNDERS.org/library/boyce1/toc.html>, acessado em 22.05.2007.

¹⁵“Fórmula de Concórdia”. In: *Livro de Concórdia*, p. 499-501.

¹⁶A. A. Hodge, *Confissão de Fé de Westminster comentada*, p. 22.

¹⁷R. P. Martin, “Introduction: the legitimacy and use of confessions”. In: Samuel E. Waldron, *A modern exposition of the 1689 Baptist Confession of Faith*, p. 20.

liberdade de consciência ou de pesquisa, na verdade desprezam a precisão confessional. Por isso a necessidade de redescobrir o que é ser evangélico à luz da confessionalidade cristã. Esta obra, então, é escrita no mesmo espírito do sermão que Dietrich Bonhoeffer proferiu em julho de 1933, na Dreifaltigkeitskirche, em Berlim: “[A igreja] não nos será tomada — seu nome é decisão, seu nome é o discernimento dos espíritos... Venha... você que foi abandonado, você que perdeu a Igreja; retornemos às Sagradas Escrituras, busquemos juntos a Igreja... Pois aqueles momentos, quando a compreensão humana se desintegra, podem muito bem ser uma grande oportunidade de edificação... Igreja, permaneça igreja! ... confesse, confesse, confesse”.¹⁸

Método

Uma palavra deve ser dada sobre a composição desta obra. Originalmente ela nasceu como uma apostila, preparada para uso dos alunos de teologia sistemática do Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil, no Rio de Janeiro, tendo sido usada no período de 1996 a 1999, nas aulas ministradas por Alan. A seguir, foi revisada e expandida por Franklin, no período de 1999 a 2000, quando ele assumiu a disciplina, durante o período sabático de Alan. Posteriormente, continuamos a fazer revisões, cada um contribuindo com as matérias relevantes nos vários tópicos.

Cedo no desenvolvimento da obra, tomamos a decisão de adaptar o método desenvolvido por Bruce Demarest e Gordon Lewis, que consideraremos em detalhes no capítulo 2. Para que respondesse de forma adequada ao contexto atual do Brasil, percebemos que a obra deveria responder às questões religiosas, históricas, apologéticas e práticas, indo além da mera sistematização do ensino bíblico. Como será explicado em nosso tratamento da metodologia teológica, cremos que o conteúdo da teologia sistemática deve incluir respostas aos problemas levantados pela situação cultural atual em nosso país. Assim, encontramos no método integrativo as ferramentas necessárias para esta tarefa. Por isso somos muito gratos a Demarest e Lewis, mas também a todos os outros grandes teólogos evangélicos que vieram antes de nós, pois, para lembrar da famosa frase do teólogo medieval Pierre de Blois, somos anões olhando por sobre os gigantes do passado. Precisamos confessar nossa dependência destes antigos escritores. Em nenhum momento almejamos originalidade, mas sim testemunhar que as doutrinas evangélicas têm poder e relevância para o contexto do Brasil, ao mesmo tempo em que almejamos demonstrar nossa unidade na fé com estes irmãos do passado e do presente.

Em alguma medida, a preparação da obra e as divisões das tarefas para a sua preparação refletem, ainda que não exclusivamente, nossas áreas de interesse. Alan assumiu a responsabilidade pelas seções relacionadas com as seitas e religiões, as exposições bíblicas do Antigo Testamento e do Novo Testamento e a parte apologética. Franklin assumiu as seções histórica, sistemática e pastoral. No entanto, a natureza de nosso trabalho em conjunto envolveu conversas e o compartilhamento de idéias sobre cada área de pesquisa. Ambos fizemos contribuições, sugestões e revisões no trabalho do outro, de modo que a obra toda não é apenas a união de dois trabalhos independentes, mas, sim, uma colaboração total. Assim, a obra deve ser lida como uma unidade consistente.

Um outro ponto que deve ser realçado está relacionado a algo dito pelo famoso professor da Universidade Livre de Amsterdan, G. C. Berkouwer, que certa vez afirmou: “Senhores, todos

¹⁸Eberhard Bethge, *Dietrich Bonhoeffer*, p. 228.

os grandes teólogos começam e terminam a sua obra com uma doxologia!”¹⁹ O que Berkouwer disse pode ser facilmente confirmado ao se estudar as vidas de escritores cristãos tão diferentes quanto Ireneu, Atanásio, Agostinho, Anselmo, Martinho Lutero, João Calvino, Richard Baxter, Jonathan Edwards e Dietrich Bonhoeffer. Por isso, conscientemente nos inserimos nesta tradição. Queremos fazer teologia na presença de Deus, para a glória de Deus e a edificação de seu povo. Por isso, cada unidade começa com orações retiradas de uma coletânea chamada *Orações do Povo de Cristo*.²⁰ E, na medida do possível, encerramos o estudo dos vários temas da teologia cristã com a citação de hinos clássicos.

Contexto

Um dos nossos principais alvos nesta obra foi preparar uma teologia contextualizada, mas que também esteja enraizada na tradição ortodoxa evangélica. Fazer uma teologia sensível à cultura brasileira não é uma tarefa simples, já que a cultura do Brasil manifesta uma complexa diversidade especialmente na área religiosa. O Brasil é uma mistura de raças, tradições e religiões, que se refletem na tendência do povo brasileiro em adaptar as religiões e ensinamentos, que vêm de diversas fontes, à sua realidade e propósitos. Não precisamos nos basear na afirmação de antropólogos para confirmar a tendência sincretista comum na religiosidade popular. Isto é um fato óbvio. E uma teologia que busque responder às necessidades e preocupações dos brasileiros não pode ignorar essa realidade.

Todavia, devemos notar que, devido a esta diversidade de crenças e práticas religiosas no Brasil, não tentamos nem acreditamos que seja possível fazer algo como uma “teologia brasileira”. É difícil saber exatamente o que isto poderia significar. Uma teologia que pretendesse ser única para o Brasil acabaria por ser uma teologia desvinculada da tradição histórica da teologia e filosofia ocidental. Isto seria pouco desejável, já que as verdades e normas da doutrina cristã são atemporais e supraculturais. A propósito, uma marca do liberalismo teológico é a insistência de que neste sentido a teologia é relativa. Qual seria, então, a fonte de tal teologia? Se fosse construída a partir da fenomenologia da religião popular, não seria possível falar de *uma* teologia brasileira, mas sim de muitas teologias, conforme a grande diversidade de crenças, culturas e práticas que aqui existem. A única maneira de construir uma teologia baseada somente nesta diversidade seria privilegiando uma tradição ou aspecto cultural mais do que os outros. Mas isto seria cair no mesmo suposto erro que os liberais acusam os teólogos evangélicos de cometer. Só que, no caso dos liberais, eles não têm a Bíblia como referencial para estabelecer as normas teológicas, já que acreditam que ela não é a Palavra de Deus inspirada e inerrante. Por isso dependem tanto de filosofias ou ideologias políticas oriundas da Europa, e que estão sujeitas a mudanças e diferentes nuances a cada geração, forçando-os a rever, de tempos em tempos, suas bases teológicas.

Por outro lado, seria igualmente errado tratar a teologia como se fosse um sistema de abstrações platônicas, sem contato com a realidade do dia-a-dia das pessoas. Cremos firmemente que uma teologia adequada para a situação atual tem de lidar com os problemas e questões específicas da cultura onde tal teologia é elaborada. Neste sentido, é nossa esperança

¹⁹Citado por R. C. Sproul, *Como viver e agradar a Deus*, p. 204.

²⁰Cf. Lindolfo Weingärtner (org.), *Orações do povo de Cristo*; coletânea de orações de 20 séculos.

que esta obra consiga falar à realidade sociocultural brasileira e, assim, ser uma teologia evangélica voltada *para* o contexto brasileiro. É por isso que a teologia sistemática deve ser reescrita a cada geração e para cada cultura. Lidar somente com questões que ninguém mais está pensando e, ao mesmo tempo, ignorar as preocupações predominantes entre o povo, é uma maneira de tornar a teologia irrelevante e pouco útil. Em tudo, a teologia sistemática deve mostrar o elo entre as doutrinas cristãs imutáveis e o mundo que está sempre em transformação. E onde encontrar novas perguntas que exijam novas soluções e aplicações, ela não deve ter medo de proceder com confiança de que a Palavra de Deus oferecerá uma resposta veraz e suficiente. Isto, pelo menos, foi nosso alvo. Agora, cabe aos leitores julgar até que ponto conseguimos tal intento.

Assim, resolvemos incluir em nosso trabalho um estudo comparativo de várias religiões e movimentos comuns entre o povo brasileiro, além de incluir algumas das mais conhecidas seitas e religiões. Embora o espaço disponível não permita um estudo completo e aprofundado, tentamos esboçar os pontos essenciais em relação a cada doutrina estudada, oferecendo-lhes uma resposta no estudo apologético. Isto deve dar ao leitor informações adequadas para uma reflexão inicial. As fontes nas notas apontam para recursos que o leitor pode aproveitar para começar sua própria pesquisa. Também incluímos no estudo histórico uma amostra de movimentos e teólogos importantes na história do cristianismo. Escolhemos figuras e movimentos que representam as idéias mais importantes para entender o desenvolvimento das doutrinas e as opções que existem na interpretação do ensino bíblico acerca de cada questão. O leitor notará que enfatizamos os pais da igreja antiga e a teologia da reforma. Essas duas épocas representam períodos-chave da história da igreja, quando questões críticas para a doutrina ortodoxa e evangélica, especialmente sobre Deus e nossa salvação, foram debatidas e, por isso, ainda são muito relevantes hoje. Além disso, demos atenção especial a alguns teólogos do século xx cujas idéias, de modo geral, atualmente têm sido consideradas como ultrapassadas no discurso teológico acadêmico das sociedades profissionais teológicas, no mundo anglo-saxão. Porém, consideramos necessário mencioná-los, devido ao lugar de proeminência que ainda é atribuído a estes teólogos em muitas escolas teológicas brasileiras, ainda influenciadas pelas teologias liberais européias dos dois últimos séculos.

Conclusão

Finalmente, reafirmamos nosso compromisso com a noção de que a teologia deve ser prática e devocional. A paixão do povo brasileiro é evidente em seu jeito festivo de celebrar sua fé. A popularidade das práticas sincretistas pode ser atribuída ao desejo do povo de encontrar soluções concretas para os problemas e desafios da vida. Nenhuma teologia que queira falar ao contexto brasileiro pode omitir esta realidade. Isto vem de encontro ao nosso entendimento do propósito da teologia. O propósito da teologia sistemática consiste em ajudar o povo a encontrar o Deus verdadeiro e a salvação que ele oferece. Ela existe para edificar o povo que frequenta as igrejas, semana após semana, levando-os a conhecer a Deus mais profundamente e a encontrar os meios bíblicos para se ter uma vida mais santa e mais alegre. A teologia não é um exercício intelectual que existe para satisfazer nossa curiosidade. Também não é apenas uma tarefa para teólogos e pastores. A tarefa de fazer teologia pertence a todo povo de Deus, e assim deve ser feita, estudada e ensinada. Qualquer teologia que não tenha este foco, que não exista para levar os cristãos a conhecer mais a Deus e aprofundar sua comunhão com Ele

e com seu povo, é pura perda de tempo. O resultado final do estudo da teologia deve ser o de produzir no fiel amor e santidade voltados para o Deus Trino. A verdadeira teologia cristã existe para alcançar aquele santo alvo, afirmado na primeira pergunta do *Catecismo Menor de Westminster*: “O fim principal do homem é glorificar a Deus, e gozá-lo para sempre”.

Parece-nos apropriado encerrar esta introdução citando alguns textos bíblicos:

“Não temais os que matam o corpo e não podem matar a alma; temeí, antes, aquele que pode fazer perecer no inferno tanto a alma como o corpo. Não se vendem dois pardais por um asse? E nenhum deles cairá em terra sem o consentimento de vosso Pai. E, quanto a vós outros, até os cabelos todos da cabeça estão contados. Não temais, pois! Bem mais valeis vós do que muitos pardais. Portanto, todo aquele que me confessar diante dos homens, também eu o confessarei diante de meu Pai que está nos céus; mas aquele que me negar diante dos homens, também eu o negarei diante de meu Pai, que está nos céus” (Mt 10.28-33).

“Tendo, pois, a Jesus, Filho de Deus, como grande sumo sacerdote que penetrou os céus, conservemos firmes a nossa confissão. Porque não temos sumo sacerdote que não possa compadecer-se das nossas fraquezas; antes, foi ele tentado em todas as coisas, à nossa semelhança, mas sem pecado. Acheguemo-nos, portanto, confiadamente, junto ao trono da graça, a fim de recebermos misericórdia e acharmos graça para socorro em ocasião oportuna” (Hb 4.14-16).

“Guardemos firmes a confissão da esperança, sem vacilar, pois quem fez a promessa é fiel” (Hb 10.23).

“Àquele que está sentado no trono e ao Cordeiro, seja o louvor, e a honra, e a glória, e o domínio pelos séculos dos séculos” (Ap 5.13).

In omnibus glorificetur Deus

Alan Myatt
Franklin Ferreira



[PARTE 1]

INTRODUÇÃO AO ESTUDO DA TEOLOGIA CRISTÃ

Rei e Senhor, Deus, que tiveste misericórdia de mim, Rei todo-poderoso e compassivo, todos os teus eleitos precisam de ti, assim como os ramos precisam da videira, como o olho precisa da luz. Sem a videira, os galhos murcham e quando falta a luz, tudo escurece. Assim te invoco em humildade, ó todo-poderoso, gracioso, glorioso triúno Deus.

Monge Gottschalk, 805-868

Dá-me, Senhor, um coração vigilante que não se deixe desviar de ti por nenhum pensamento leviano, um coração reto que não aceite ser seduzido por instintos perversos, um coração livre que não se deixe dominar por nenhum poder maligno. Dá-me, Senhor, sensatez para te conhecer, sabedoria para te achar. Faze com que minha vida inteira seja do teu agrado.

Tomás de Aquino, 1225-1274

Desde os dias dos apóstolos, o estudo da teologia foi um elemento essencial na vida da igreja cristã. Paulo, João e os demais autores do Novo Testamento foram os primeiros teólogos cristãos. Os pais da igreja primitiva seguiram seus passos, expondo e ensinando as doutrinas bíblicas para alimentar as almas dos fiéis e evangelizar o mundo não-cristão. Logo no início, muitos desafios surgiram, tais como as heresias e seitas, que ameaçavam a jovem igreja. Muitas vezes novas perguntas surgiam, conduzindo o desenvolvimento doutrinário além dos enunciados simples do Novo Testamento. As passagens mais complexas das Escrituras precisaram ser interpretadas e explicadas, para a edificação dos santos e para a defesa da fé. O crescimento da fé e da igreja necessitava do contínuo crescimento da teologia.

Para elaborar a teologia, os pais da igreja tomaram emprestado, às vezes, a linguagem da cultura ao seu redor. A filosofia grega foi empregada por muitos para desenvolver categorias que poderiam ajudar a entender os conceitos teológicos implícitos na Bíblia. Às vezes isso foi útil, mas sempre havia o risco de introduzir idéias não-cristãs na teologia cristã. Muitas controvérsias surgiram. E sempre no cerne do problema estava a questão de como os teólogos chegaram às suas conclusões. Afinal, como é que se faz a teologia?

Através dos séculos houve um desenvolvimento de métodos e estilos de se fazer teologia. Na igreja antiga, especialmente em Alexandria, se desenvolveu o método alegórico para interpretação das Escrituras, buscando significados ocultos, escondidos por trás da linguagem literal dos textos bíblicos. A tendência de se empregar métodos e pressupostos da filosofia grega chegou a seu ápice no escolasticismo, especialmente com Tomás de Aquino. O aristotelismo se tornou a estrutura sobre a qual a teologia cristã foi construída. O edifício da teologia católica romana até hoje é construído sobre esta base. Os reformadores voltaram à antiga ênfase na exegese das Escrituras, levando a sério o significado literal no contexto histórico. O alvo era recuperar a intenção do autor original. As divisões entre o protestantismo e o catolicismo têm muito a ver com os diversos métodos empregados na construção da teologia.

A situação nos dias de hoje não mudou. O espiritismo e as seitas chegam às suas doutrinas erradas por meio de métodos errados. Interpretações espúrias da Bíblia, de modo geral, são resultado de métodos equivocados. Portanto, antes de começar o estudo de doutrinas específicas, é essencial tratar a questão do método teológico e determinar como é que o estudo teológico irá ocorrer. Na teologia sistemática esta é a questão dos *prolegomena*, ou seja, o prólogo do estudo. Então, nessa primeira unidade serão tratadas questões básicas para definir o campo de nosso estudo e o método que será empregado. Queremos examinar a natureza da cosmovisão cristã e as ferramentas que podemos utilizar para desenvolvê-la.

CAPÍTULO 1

(Trecho)

A CONSTRUÇÃO DA COSMOVISÃO CRISTÃ

Cem anos atrás, o início do século xx alimentou a expectativa de muitos, especialmente no mundo das letras e da política, de que a tendência à secularização levaria a humanidade a um novo mundo, livre de superstição e da crença em deuses e construído sobre o alicerce da razão. A fé, vista como prática irracional, seria deixada para trás com a chegada da raça humana à maturidade. Para os positivistas, humanistas e ateus, a promessa de modernidade era a utopia que estava para chegar. Alcançando esse novo patamar, a religião seria abandonada, bem como com os valores ultrapassados da fé tradicional, e uma época de irmandade e igualdade seria iniciada, abrindo a porta para que um verdadeiro paraíso fosse inaugurado na Terra. Alguns nem aguardaram o desdobramento natural do processo. Seja pela revolução, seja pelo ativismo político, os crédulos da nova ordem fizeram de tudo para acelerar o processo. Na Rússia, Alemanha, China e outros lugares a religião da humanidade foi sendo escrita com o sangue do povo. Em outras nações, leis foram criadas para marginalizar cada vez mais a influência da fé na vida pública.

Se os profetas e arquitetos da ordem secular pudessem ver o fruto do seu trabalho no mundo de hoje, teriam uma grande decepção. O sonho da modernidade jaz nos escombros do que chamam de pós-modernidade. As utopias não deram certo. As experiências políticas não resolveram as dificuldades ao afastar a influência tradicional da fé. Na verdade, o século xx terminou como o mais sangrento na história da raça humana. As profecias dos sociólogos e filósofos acerca da morte da religião provaram estar erradas. A religião voltou a ser uma força mundial. Quanto mais foi perseguida, mais a religião cresceu. Agora, os grandes conflitos mundiais estão emaranhados em disputas religiosas cujas origens remontam há séculos. O otimismo da filosofia secular foi desmascarado como arrogância. As certezas da modernidade foram todas relativizadas, deixando a elite intelectual sem referencial para discernir entre o certo e o errado, entre o bem e o mal. De fato, a única certeza da pós-modernidade é que o projeto da modernidade foi um fracasso.

Para muitos, a situação pós-moderna é uma ocasião de desespero. Mas é exatamente nos momentos históricos que se mostram mais difíceis que a fé cristã se levanta, trazendo nova esperança. E, nestes momentos, a tarefa teológica se torna crítica para proclamar e defender a fé, e para nortear o povo de Deus na travessia dos campos de batalha que permanecem à frente. Nosso desafio é fazer uma teologia que coloque toda a riqueza da fé evangélica histórica, desde a igreja antiga até a atual, em contato com os problemas de um mundo pós-moderno e globalizado, trazendo luz, vida e esperança para um povo cuja existência carece do significado que somente se encontra no Senhor.

Antes de começar, devemos indagar um pouco mais sobre a situação contemporânea. Como os eruditos do século XIX conseguiram errar tão redondamente em seus pronunciamentos sobre o futuro glorioso do século XX? Por que não enxergaram o que muitos, incluindo os sociólogos, estão dizendo hoje: que a filosofia secular não é adequada para construir uma cultura e uma civilização coerente? Por que não entenderam o que agora é óbvio: que o ser humano é um ser incuravelmente religioso?

Creemos que um dos motivos para tal engano foi a miopia dos fundadores das ciências sociais e de seus discípulos. Eles olharam para os dados tomando como referência as culturas secularizadas da Europa e, depois, dos Estados Unidos. Cegos pela ideologia do humanismo secular, interpretaram o futuro segundo seus desejos. Assim, a ideologia da secularização inevitável se tornou um dogma projetado posteriormente sobre o mundo todo. Em pouco tempo a teoria se tornou o padrão oficial das universidades e da política radical. Mesmo em países onde a realidade social era outra, o dogma da secularização prevaleceu.

Entretanto, o problema reside no fato de a teoria, que talvez fosse própria para a realidade da Europa, não era nem sequer próxima da realidade de lugares como o Oriente Médio ou a América Latina, onde a secularização nunca chegou com a mesma força que por lá. A religião sempre fez parte da estrutura da vida dessas regiões e foi pouco perturbada pelos ventos europeus e norte-americanos. Enquanto os eruditos do norte ficaram chocados com a implosão da modernidade e com o ressurgimento da religião como força mundial, os observadores do resto do mundo viram esse fenômeno como algo perfeitamente normal.

A história do fracasso da visão da modernidade revela que agora, mais do que nunca, é preciso uma teologia contextualizada que esteja enraizada na realidade da América Latina e mais especificamente do Brasil. Por outro lado, a teologia não pode cair na mesma miopia dos eruditos do passado. Ela tem que olhar para o mundo global também. Assim, é preciso uma teologia que lance a luz da sabedoria das Escrituras e da tradição cristã sobre os problemas e questões pertinentes à realidade do povo de Deus no Brasil e no mundo. Essa teologia deve oferecer respostas que levem as pessoas a um relacionamento mais profundo com Deus. Sem dúvida, tal projeto teológico poderia ocupar toda uma vida. Nesta obra, nosso alvo é mais limitado. Este livro se propõe a ser introdutório sem, contudo, ser superficial.

A doutrina e a cosmovisão cristã

O mundo pós-moderno é caracterizado por uma tendência ao irracionalismo e ao misticismo. Embora isso não seja nada estranho para o pensamento popular, a pós-modernidade representa uma mudança radical. Sob sua influência, muitos dos eruditos da filosofia e das ciências sociais, e até muitos teólogos, abandonaram a esperança de uma visão racional e coerente da vida, capaz de abranger toda a realidade. Na falta de um padrão absoluto de conhecimento, o

relativismo tornou-se a norma tanto no mundo acadêmico quanto na cultura popular. Ouve-se muito a afirmação de que é arrogância dizer que só existe uma religião verdadeira e só um caminho certo para conhecer a Deus. Tal atitude é considerada “intolerante” e, sendo assim, não pode ser aceita.

Mas o relativismo é muito limitado em sua capacidade de ajudar o homem na vida prática. O mundo de hoje enfrenta crises e dificuldades que exigem respostas coerentes. Tais respostas somente podem ser encontradas à luz de um padrão moral que seja nítido. Contudo, segundo os que foram influenciados pela pós-modernidade, não existe tal lei. As pessoas têm suas próprias verdades e todas essas verdades são igualmente válidas. E se todas são válidas relativamente, nenhuma é válida absolutamente.

O homem de hoje, então, se encontra num mundo em que coexistem várias cosmovisões, as quais ele aceita para dar sentido à vida. Ainda que esteja preso a uma filosofia irracional, o homem sempre está em busca de um caminho para explicar, entender e dar ordem ao seu mundo. Todos têm uma filosofia de vida, uma cosmovisão, que pode ser o espiritismo, o catolicismo, o humanismo ou mesmo uma filosofia eclética que mescle várias idéias e conceitos contraditórios. Porém, nada disso resolve o problema da situação existencial que a humanidade enfrenta no século XXI. Será que o pluralismo é adequado para construir e sustentar uma cultura, uma civilização? Ou para isso é preciso uma visão unificada da realidade?

É curioso notar como o contexto atual é bastante parecido com o do mundo do primeiro século, ao qual chegou a mensagem de Cristo, pois também era um mundo pluralista, onde havia muitas cosmovisões em competição pelos corações das pessoas. Neste meio, a proclamação do evangelho de Jesus Cristo ofereceu um desafio total. E tal evangelho legou ao mundo antigo uma cosmovisão íntegra e coerente, adequada para lidar com todas as áreas da vida. No entanto, a mensagem do evangelho não é apenas abrangente, mas também exclusiva: exige que as cosmovisões dos descrentes sejam derrotadas e que a cosmovisão da Bíblia seja construída em seu lugar. Cada centímetro da criação pertence a Cristo e isso inclui todos os pensamentos dos homens. Jesus não aceita nada menos do que a submissão completa.

A teologia sistemática é uma parte essencial da tarefa de construir uma cosmovisão cristã. Embora essa cosmovisão contenha mais do que normalmente é considerado na disciplina de teologia sistemática, sem uma teologia sistemática não é possível ter uma cosmovisão cristã. A teologia sistemática nos ajuda a responder às perguntas de nossa época, às filosofias do mundo e aos problemas que o ser humano tem enfrentado constantemente. E nos ajuda a fazer isso de maneira plena, racional e adequada para que possamos viver uma vida autêntica. Portanto, vamos começar nosso estudo da teologia sistemática com uma definição e um esboço do conceito de cosmovisão.

O que significa “cosmovisão”?

A cosmovisão é um modo de ver o mundo! É a interpretação que fazemos da realidade derradeira. É o sistema de pressupostos que usamos para organizar e interpretar nossa experiência da vida. É literalmente nossa visão do cosmos.¹

¹Para a história do conceito da cosmovisão (no original alemão *Weltanschauung*, traduzido em inglês como *worldview*), recomendamos a leitura de Rodolfo Amorim Carlos de Souza, “Cosmovisão: evolução do conceito e aplicação cristã.” In: Cláudio Antônio Cardoso Leite, Guilherme Vilela Ribeiro de Carvalho e Maurício José Silva Cunha (org.), *Cosmovisão cristã e transformação*; espiritualidade, razão e ordem social, p. 39-55.

Segundo James W. Sire, uma cosmovisão “é um conjunto de pressuposições (hipóteses que podem ser verdadeiras, parcialmente verdadeiras ou inteiramente falsas) que sustentamos (consciente ou inconscientemente, consistente ou inconsistentemente) sobre a formação básica do nosso mundo”.² Nós podemos representar a noção de cosmovisão através do seguinte gráfico:³



A cosmovisão é como uma pirâmide construída de cima para baixo. Sendo assim, o ápice determina toda a estrutura da parte inferior. No ápice estão os pressupostos, os axiomas principais, que são o ponto de partida para tudo que vem depois. Pressupostos são as proposições básicas, tomadas como a verdade, sem prova anterior, que formam a base para determinar todas as demais proposições que fazem parte da interpretação de mundo daquela cosmovisão. É importante entender que os pressupostos não são resultado de argumentos anteriores. Se fossem, eles seriam conclusões e não pressupostos. Os pressupostos são aquelas “verdades” consideradas tão óbvias, que ninguém ousa duvidar delas.

A função dos pressupostos de uma cosmovisão equipara-se às regras de um jogo. As regras de futebol determinam o que é e o que não é permitido em campo. Trazem os princípios básicos que definem o que o jogo é. Os pressupostos na cosmovisão determinam o que é possível ou não. Por exemplo, a pessoa que parte do axioma de que Deus não existe jamais poderia aceitar a hipótese de que acontecem milagres. Ela não aceita a ressurreição de Cristo porque os mortos, num mundo onde Deus não existe, não voltam à vida. Assim, ao se defrontar com um milagre, ela tentará criar uma explicação plausível para evitar a conclusão de que houve

²James W. Sire, *O universo ao lado*, p.21.

³Agradecemos a R. K. McGregor Wright por compartilhar conosco esse desenho, que foi sugerido originalmente por Edith Schaeffer, durante uma discussão da qual ele participou quando estudou no L’Abri. Ao descrever o papel dos pressupostos numa cosmovisão, Edith Schaeffer disse: “Os pressupostos são como o ápice de uma pirâmide que é construída de cima para baixo. Se o ápice for deslocado ou modificado, toda a parte inferior da pirâmide também se modificará. Tal é a função dos pressupostos de uma cosmovisão. A menor alteração dos pressupostos afetará todo o resto. Portanto, as crenças e proposições defendidas por determinada cosmovisão são sempre fruto de seus pressupostos iniciais”.

milagre. Ou se não puder negar as evidências, ela dirá que aconteceu algo extraordinário, mas que com mais informações encontraremos uma explicação natural para isso.

Portanto, é fundamental que, ao analisar qualquer cosmovisão, os pressupostos sejam identificados e avaliados. Isso é essencial, porque nem sempre são óbvias as idéias que controlam as conclusões presentes na estrutura de uma cosmovisão. De fato, não seria exagero dizer que a maioria das pessoas não tem consciência de seus próprios pressupostos e, por isso, são controladas por idéias que nunca chegaram a entender. O resultado é que as pessoas fundamentam a sua interpretação da vida sobre um alicerce equivocado, sem ter a menor noção de que há algo errado. Devido à importância desse assunto, trataremos adiante, com mais detalhes, dos pressupostos cristãos.

A segunda parte de qualquer cosmovisão é a lógica, ou seja, o processo de raciocínio aplicado aos pressupostos para se chegar às conclusões. Pressupostos não podem produzir conclusões sem a aplicação da razão. Portanto, toda cosmovisão tem a sua lógica. Assim, a noção de lógica é freqüentemente citada para justificar ou refutar as conclusões.

Normalmente quando uma pessoa diz que isso ou aquilo não é lógico, quer dizer apenas que a coisa não faz sentido *para ela*. Mas a lógica em si não é uma questão de algo fazer sentido ou não. Algo que “faz sentido” pode ser muito errado, e algo que é certo pode parecer sem sentido. Na verdade, a lógica é um sistema formal de regras para raciocínio que tem como fundamento três “princípios (ou leis) do pensamento”: o princípio da identidade, o princípio da contradição e o princípio do terceiro excluído.

O Princípio da Identidade afirma que *se qualquer enunciado é verdadeiro, então ele é verdadeiro*.

O Princípio da Contradição afirma que *nenhum enunciado pode ser verdadeiro e falso*.

O Princípio do Terceiro Excluído afirma que *um enunciado ou é verdadeiro ou é falso*.⁴

O princípio da identidade diz que uma coisa é o que ela é. Se $A=B$ então B pode ser substituído por A. O princípio da contradição diz que qualquer enunciado que afirma e nega a mesma coisa, ao mesmo tempo, no mesmo sentido, é necessariamente falso. Havendo dois enunciados contraditórios, ambos não podem ser verdadeiros nem falsos. Necessariamente um é verdadeiro, e o outro é falso.

Duas proposições são *contraditórias* se uma delas for a negação da outra, isto é, se não puderam ambas ser verdadeiras e não puderam ser ambas falsas. É claro que duas proposições categóricas de forma típica que têm o mesmo sujeito e o mesmo predicado, mas que diferem em quantidade e qualidade são contraditórias.⁵

O princípio do terceiro excluído diz que não existe meio-termo entre a verdade e a falsidade de um enunciado. Ou Deus existe ou ele não existe. Ou uma mulher está grávida ou não.

Na avaliação de cosmovisões, a presença de uma contradição é um forte sinal de que o argumento é inválido e a conclusão falsa. Se os pressupostos levam a conclusões contraditórias, isso é prova de que um deles também é falso.

⁴Irving M. Copi, *Introdução à lógica*, p. 256. Outros livros usam a expressão “meio-excluído”. Cf. também Norman L. Geisler e Paul D. Feinberg, *Introdução à filosofia*; uma perspectiva cristã, p. 45-55 e J. P. Moreland e William Lane Craig, *Filosofia e cosmovisão cristã*, p. 46-94.

⁵Irving M. Copi, *Introdução à lógica*, p. 146.

Uma cosmovisão não pode ser completa sem lidar com os dados empíricos deste mundo, ou seja, com os fatos da experiência. Enfim, cosmovisão é a visão de algo que existe, e esse algo são os fatos que estão diante da pessoa. Ninguém pode enxergar os eventos e realidades concretas do mundo apenas como uma série de eventos desconectados. A coerência de uma cosmovisão depende de sua capacidade de explicar os dados e relacioná-los uns aos outros. Se os dados da vida não fazem parte de um sistema que faça sentido, as pessoas procuram por alternativas.

Finalmente, a cosmovisão é composta de conclusões: as interpretações do mundo que a pessoa faz. As conclusões são abrangentes, tocam em todas as áreas da vida e da experiência humana. Isso é necessário porque o ser humano tem que abranger tudo o que faça parte da sua experiência dentro de uma cosmovisão. A pessoa enfrenta a experiência como um grande mar, povoado pelo desconhecido, repleto de mistério, um mar poderoso, fascinante e assustador. A cosmovisão é uma maneira de colocar tudo isso numa perspectiva segundo a qual a pessoa possa construir a sua vida com um sentido de segurança e paz.

As provas da verdade

O esboço da estrutura de uma cosmovisão sugere quatro maneiras para a verificação da veracidade de qualquer das proposições individuais que a integram.

A primeira prova é a *suficiência dos pressupostos*. A conclusão de um argumento não é melhor do que os seus pressupostos. Pressupostos errados geram conclusões igualmente equivocadas. Para examinar os pressupostos, várias questões devem ser levantadas. Qual é o ponto de referência final para a interpretação do mundo, segundo uma determinada cosmovisão? Os pressupostos básicos apresentados são suficientes para a interpretação do universo? Ou existem eventos e fatos que os pressupostos não podem explicar? Uma cosmovisão que deixe perguntas e fatos importantes sem respostas razoáveis não é digna de muita confiança.

As *leis da lógica* são fundamentais para a segunda prova. A existência de uma contradição é evidência de um erro, que surge ou da aplicação da lógica ou em função da presença de pressupostos incompatíveis. A presença de uma contradição em qualquer cosmovisão é uma indicação de que tal cosmovisão é errada, pois o que é uma contradição lógica não pode ser verdadeiro.

A terceira prova visa a capacidade da cosmovisão de lidar com a *evidência empírica*. Ela ajusta-se aos fatos? É consistente com a experiência externa? Uma cosmovisão que tenha de ignorar fatos significativos apresenta sérios problemas. Aquilo que não esteja de acordo com os fatos corretamente interpretados não pode ser verdadeiro.

A última prova é a questão da *viabilidade existencial*. Quais são as conseqüências práticas da cosmovisão analisada? É possível viver sem hipocrisia e construir uma civilização segundo essa cosmovisão? Uma filosofia que não possa ser vivida com autenticidade não pode ser verdadeira.

Os elementos de uma cosmovisão

Uma cosmovisão é uma interpretação do universo. A palavra universo é utilizada aqui de propósito, para mostrar que uma cosmovisão significa uma interpretação abrangente. Uma cosmovisão completa tem algo a dizer sobre tudo, ou, pelo menos, oferece uma estrutura para a interpretação de tudo que existe à nossa volta. Se surgirem novas informações que a cosmovisão não consiga explicar, isso é um sinal de suas limitações. Evidentemente, a idéia de cosmovisão abrange todas as áreas de experiência humana. No estudo da filosofia e da teologia,

são quatro as áreas de reflexão que lidam com a experiência humana. No desenvolvimento de uma cosmovisão é preciso considerar todas estas áreas, das quais trataremos a seguir.

A primeira é a teoria do conhecimento, a *epistemologia*, que é o ponto de partida. Seria impossível construir uma cosmovisão sem um método para distinguir entre o verdadeiro e o falso. A epistemologia responde a questão: como é que nós conhecemos o que é verdadeiro? Será que é por meio da razão e da lógica (racionalismo); da ciência e da experiência dos sentidos (empirismo); da intuição (misticismo); ou da revelação? Será que o conhecimento existe ou não há conhecimento (ceticismo)? A verdade é absoluta ou relativa? Tudo isso se encaixa no campo da epistemologia. Dentro da teologia, a epistemologia é relevante para a discussão da natureza da revelação da Bíblia e de sua interpretação.

Uma vez que tenhamos um método para a interpretação do mundo, precisamos entender o que é o mundo. Isso se faz através da teoria da existência, conhecida como *ontologia* ou *metafísica*, que é a segunda área de reflexão. Neste campo de reflexão, encontram-se questões do tipo: qual é a natureza do universo? Será que é espiritual (panteísmo); material (materialismo); ou uma combinação de ambos? Como explicar a unidade e a diversidade do universo? Qual é a natureza de Deus e do homem? O mundo espiritual existe ou não?

Depois de propor uma teoria sobre a natureza das coisas, toda cosmovisão enfrenta o problema de avaliar e determinar o que deve ser feito com este universo. Isso implica uma teoria do *valor*, que é nossa terceira área de reflexão. O que devo valorizar? O que é o sumo bem? E isso, por sua vez, requer outras duas teorias: a teoria da ação, ou a *ética*; e a teoria da beleza, ou a *estética*. Como as pessoas devem se comportar? Como distinguir entre o bem e o mal? Para a teologia, a questão é: qual é a aplicação correta da doutrina na vida do cristão?

Há uma pergunta que é feita por todo ser humano: “Qual o propósito da vida?”. Toda cosmovisão implica uma teoria do propósito ou alvo da existência, a chamada *teleologia*, que por sua vez compõe a quarta área de reflexão. Qual é o propósito da vida e da criação? Por que estamos aqui neste universo? O que é a história? A história é cíclica ou segue um percurso linear em direção a um fim? O universo existe por acaso ou foi planejado? Qual é o nosso lugar neste plano? Dentro da teologia, a doutrina da escatologia é relevante para esta questão.

Fica bem claro que, quando respondermos a essas perguntas, teremos uma série de proposições. Uma cosmovisão consiste em várias idéias, proposições, enunciados (ou seja, doutrinas), que declaram os conceitos-chave de um sistema. Por conseqüência, para elaborar uma cosmovisão, é preciso falar em doutrina. Neste sentido a teologia sistemática, que expõe e elabora as doutrinas da fé, é uma parte essencial do desenvolvimento de uma cosmovisão cristã integral. Portanto, é impossível pensar com uma mente cristã sem fazer teologia.⁶

Observe a seguir um resumo das principais cosmovisões presentes na cultura ocidental:

⁶Precisamos afirmar nosso débito para com Abraham Kuyper, para quem o cristianismo verdadeiro é mais do que um relacionamento com Jesus, que se expressa em piedade pessoal, freqüência à igreja, estudo da Bíblia e obras de caridade. É mais do que acreditar em um sistema de doutrinas. Em seu entendimento, o cristianismo genuíno é uma maneira de ver e compreender *toda a realidade*. É um sistema de vida, uma cosmovisão. Baseada na Escritura, a cosmovisão cristã pode ser resumida em quatro conceitos: a *criação* do universo e da vida; a *queda* no pecado, arruinando a boa criação de Deus; a obra de Deus em Cristo para a *redenção* de pecadores e nosso chamado para aplicar esses princípios a todas as áreas da vida, criando uma nova cultura, antecipando a *restauração* de toda a criação. A cosmovisão cristã prevê uma forma coerente de viver no mundo – abarcando todas as esferas da criação: da política à educação, passando pelo culto, vida em família, artes e ciência. Cf. Abraham Kuyper, *Calvinismo*, Charles Colson e Nancy Pearcey, *E agora, como viveremos?* e Franklin Ferreira, *Gigantes da fé*; espiritualidade e teologia na história da igreja, p. 281-291.

Cosmovisões básicas: três paradigmas fundamentais do pensamento humano⁷

10 PERGUNTAS PRINCIPAIS DA VIDA	ATEÍSMO: Deus não existe	PANTEÍSMO: Deus é infinito e impessoal	TEÍSMO: Deus é infinito e pessoal
1. Por que algo existe em vez do nada?	Algo sempre existiu. O universo é produto do tempo, espaço, energia e acaso.	Tudo que existe é Deus. A unidade absoluta que é Deus se particularizou no universo.	Um Deus pessoal criou tudo que existe do nada; sua existência é distinta da sua criação finita.
2. Por que o homem existe?	O homem é apenas um produto do acaso num universo fechado.	O homem é particularização divina, como todo o mundo finito.	O homem é criação especial, distinto de toda criação não pessoal.
3. Qual é a base da dignidade humana?	Ontologicamente, nada; relativamente, o mais elevado da evolução.	Nada; a distinção e singularidade do homem afastam-se de Deus.	Feito à imagem de Deus, o homem existe para relacionamento pessoal com o Criador.
4. Qual é a base da personalidade, o fato de que o homem pensa, escolhe e tem emoções?	Ontologicamente, nada; relativamente: a) formação genética; b) condicionamento social.	A personalidade é ilusão: o homem deve renunciar sua personalidade.	O fato de que o próprio Deus é pessoal: ele pensa, escolhe e sente emoções.
5. Qual é a base da racionalidade e lógica?	Ontologicamente nada; no fim, não existe. Relativamente: a) linguagem; b) formação genética.	A racionalidade é apenas ilusão. A realidade final (Deus) é aracional.	Enquanto a racionalidade divina transcende a humana, Deus por sua própria natureza é racional.
6. Qual é a base dos sentimentos morais, i.é., a consciência?	O condicionamento social.	No sentido final, a consciência moral é ilusão.	Embora caída e condicionada, a consciência moral reflete a imagem de Deus.
7. Qual o fundamento da ética, moral e valores?	Relativismo: a) social (humanismo, democracia ou o estado); b) individual.	Ontologicamente, nada. Relativamente, as leis do carma.	O caráter moral de Deus, revelado na Bíblia.
8. Por que existe o mal no universo?	a) O mal físico é parte da criação. b) O mal moral é relativo à percepção social ou individual.	Como tudo é Deus, não existe o mal; as leis do carma são finalmente arbitrárias.	a) O mal moral vem do livre-arbítrio de seres finitos (Lúcifer, Adão etc); b) O mal físico é consequência e juízo disso.
9. Qual é a base da alegria, prazer e estética do homem?	A formação genética e o condicionamento social.	a) A iluminação e unidade de Deus. b) O prazer individual é contra Deus/unidade.	Como imagem de Deus, o homem possui senso inato de estética, alegria e prazer; etc.
10. Qual é o lugar do indivíduo no universo? (O problema da unidade e diversidade do universo)	a) Tudo é unidade; o homem não tem lugar; determinismo. b) Tudo é diversidade, acaso, absurdo; o homem não tem significado.	Só pode haver unidade final; toda a diversidade – incluindo o homem – é ilusão.	Deus como Trindade incorpora unidade e diversidade; assim, o indivíduo tem seu lugar na unidade do universo.

⁷J. Scott Horrell, “Uma cosmovisão trinitariana.” In: *Vox Scripturae*, v.4, n.1, p. 73-74.

Estas cosmovisões, resumidas de acordo com a tabela apresentada, serão desdobradas no estudo histórico-comparativo, nos capítulos subseqüentes.

As funções da cosmovisão

Como afirma Hiebert, “os pressupostos em uma cultura oferecem às pessoas um modo mais ou menos coerente de olhar o mundo”.⁸ Ele destaca as seguintes funções de uma cosmovisão:

Em primeiro lugar, como Hiebert destaca, “nossa cosmovisão nos dá fundamentos cognitivos sobre os quais construir nossos sistemas de explicação, fornecendo uma justificativa racional para crença nesses sistemas”. Como visto anteriormente, se aceitarmos determinados pressupostos, nossas crenças e escolhas morais passam a fazer sentido, dentro da estrutura maior de uma determinada cosmovisão. Logo, uma cosmovisão “nos oferece um modelo ou mapa da realidade, estruturando nossas percepções da realidade”.

Em segundo lugar, “nossa cosmovisão nos dá segurança emocional”. Diante dos perigos presentes ao nosso redor, tais como crises políticas, corrupção, violência desenfreada, e incertezas quanto ao futuro, “as pessoas se voltam para suas crenças culturais mais profundas em busca de conforto emocional e segurança”. Portanto, como Hiebert enfatiza, “não é surpresa que os pressupostos da cosmovisão fiquem mais evidentes em nascimentos, casamentos, funerais e outros rituais que as pessoas utilizam para reconhecer e renovar a ordem na vida e na natureza”. Por gerar uma convicção profunda, uma cosmovisão pode ajudar pessoas a enfrentar a morte por meio do martírio, por exemplo, se estas acreditarem que há um objetivo para tal sacrifício — como pode ser evidenciado, por exemplo, pelo comportamento de alguns soldados no campo de batalha. Portanto, “nossa cosmovisão fortalece nossas crenças fundamentais com um reforço emocional para que elas não sejam facilmente destruídas”.

Em terceiro lugar, “nossa visão de mundo legitima nossas normas culturais mais profundas, utilizadas para avaliar nossas experiências e escolher modos de agir”. Uma cosmovisão nos oferece conceitos de justiça e de pecado e de como lidar com este. Também dirige nossas escolhas morais, servindo não só como um mapa da realidade, mas também como um guia que orienta nossa vida.

Em quarto lugar, nossa cosmovisão integra nossa cultura. Como Hiebert destaca, “ela organiza nossas idéias, nossos sentimentos e valores em um único planejamento geral. Assim, nos mostra o início de uma visão unificada da realidade, reforçada por emoções e convicções profundas”.

Em quinto lugar, nossa cosmovisão monitora as mudanças ocorridas em determinada cultura. Em todo o tempo seremos confrontados por novas idéias e comportamentos, oriundos de dentro ou de fora da sociedade. Tais idéias e comportamentos podem trazer pressupostos que vão se chocar com a nossa atual maneira de pensar. Nesses momentos, segundo Hiebert, “nossa cosmovisão nos ajuda a selecionar aquelas idéias que se ajustam à nossa cultura e a rejeitar as que não o fazem. Ela também nos ajuda a reinterpretar aqueles pressupostos adotados, a fim de que se ajustem ao nosso padrão cultural geral”. Por isto, uma cosmovisão costuma “manter velhos costumes de ser e oferece estabilidade nas culturas durante longos períodos de tempo”.

Em função disso, as cosmovisões são resistentes à mudança. No entanto, as mudanças ocorrerão, pois nenhuma cosmovisão está completamente integrada e sempre possui

⁸Resumido de Paul G. Hiebert, *O evangelho e a diversidade das culturas*; um guia de antropologia missionária, p. 48-49.

contradições internas. Além disto, quando adotamos novas idéias, estas podem desafiar nossos pressupostos fundamentais. Embora todos nós possamos conviver com algum nível de incoerência, quando as contradições internas se tornam muito grandes, procuramos maneiras de reduzir essa tensão. Nesse caso, o que fazemos normalmente é mudar ou abandonar alguns de nossos pressupostos. O resultado será uma transformação gradual da cosmovisão, da qual talvez nem nós mesmos tenhamos consciência imediata. No entanto, algumas vezes, as contradições são tantas que nossa cosmovisão não atende mais às nossas necessidades básicas. Se uma visão mais adequada não nos for apresentada, podemos rejeitar a velha cosmovisão e adotar uma nova. Estas mudanças de cosmovisão estão no âmago do que os cristãos chamam de conversão.

Afirmamos que existe na Escritura uma cosmovisão e que esta é verdadeira em todas as suas partes. Não obstante, as tentativas humanas de compreender e expressar a verdade sempre têm limitações. Além disso, nem tudo sobre o universo é revelado na Bíblia. Por isso, a teologia sistemática sempre tem que buscar entender melhor a revelação divina e o universo que Deus criou.

Pressuposições, o credo e a cosmovisão cristã

Sistemas apologéticos e a epistemologia cristã

Já que neste livro trataremos da apologética, que é a defesa da fé, devemos mencionar algo sobre a questão da metodologia apologética, que está ligada à questão da epistemologia. Um de nossos alvos nesta obra é avaliar as várias cosmovisões que estão competindo pela lealdade do povo. Mas para fazer isso precisamos de um fundamento para o conhecimento. Como posso conhecer a verdade? Qualquer sistema de apologética é um sistema de epistemologia, embora seja mais que isso também. E é mais que isso porque, por estar a serviço da teologia sistemática, tem como alvo a comunicação da cosmovisão cristã. E para que essa comunicação seja possível, é preciso um ponto de contato com o não-cristão.

Portanto, qualquer sistema de apologética, para ser completo, deve ter pelo menos as seguintes partes: um ponto de partida lógico; um ponto de contato com o descrente, ou seja, um terreno comum; as provas da verdade; o papel do raciocínio e o fundamento da fé em Deus, Cristo e a Bíblia. O significado destes aspectos de um sistema apologético deve ficar claro ao explicarmos as metodologias abaixo.⁹

Existe um extenso debate sobre qual seria a metodologia adequada para a defesa da fé. As propostas existentes podem ser resumidas dentro de dois grupos principais.¹⁰

Uma primeira metodologia é a apologética evidencialista, que recebeu profunda influência do realismo escocês. Este grupo assume a postura de que a melhor maneira de se comprovar a existência de Deus e a veracidade da Bíblia é apelar para a evidência histórica. Eles apontam para a evidência da ressurreição de Jesus, por exemplo, como a prova de que ele é Deus. O evidencialismo é caracterizado pela tendência de se afirmar que a verdade do cristianismo

⁹A análise dos sistemas de apologética em suas partes, considerando o ponto de partida lógico, o terreno comum, a prova da verdade, o papel do raciocínio e o fundamento da fé, foi desenvolvido por Gordon Lewis em *Testing Christianity's truth claims*.

¹⁰Nancy Pearcey, *Verdade absoluta*; libertando o cristianismo de seu cativeiro cultural, p. 349-351.

pode ser demonstrada como algo altamente provável. Os evidencialistas começam a partir do empirismo, e sua abordagem pode ser assim resumida:

- a) Ponto de partida lógico: O empirismo começa a partir do dado empírico para construir uma cosmovisão. Pressupõe que existe uma correspondência entre a realidade exterior e as percepções interiores na mente humana e que os cinco sentidos são confiáveis. Outros pressupostos incluem a unidade da experiência, a regularidade das leis da natureza e a causalidade. É óbvio que o evidencialismo não depende apenas dos fatos, mas também de alguns pressupostos metafísicos, embora nem todos os empiristas admitam isso.
- b) Terreno comum: Os evidencialistas dizem que aquilo que temos em comum com os não-cristãos são os fatos. “Um fato é um fato”, eles dizem. Pressupõem que os fatos são os mesmos para todo mundo, e que têm o mesmo significado. Alguns evidencialistas admitem que temos em comum com os descrentes as formas lógicas do raciocínio humano.
- c) Prova da verdade: Algo é verdadeiro se for consistente com os fatos. Por isso os evidencialistas dão muita ênfase aos dados históricos, como a ressurreição de Jesus. Para eles, a evidência exige um veredicto — daí, o título dos livros de Josh McDowell.¹¹
- d) O papel do raciocínio: Os evidencialistas dependem da lógica indutiva. Eles tentam raciocinar partindo dos dados (a ordem no universo, a ressurreição) para os princípios metafísicos (a existência de Deus, a divindade de Cristo).
- e) A base da fé: Segundo os evidencialistas, a certeza absoluta é algo impossível. O melhor que se pode esperar é um alto grau de probabilidade. Eles dizem que entre as várias cosmovisões possíveis, o cristianismo é o mais provável, e por isto deve ser aceito.

Quais são, então, os problemas do evidencialismo? Os evidencialistas insistem que a apologética não pode começar a partir do pressuposto do Deus da Bíblia. A epistemologia evidencialista, então, começa no mesmo lugar que a epistemologia do descrente. Ambas pressupõem que o universo pode ser interpretado pela mente humana sem referência a Deus. Os princípios para interpretar o mundo existem no próprio mundo. Contudo, se o descrente pode descobrir a verdade e interpretar o universo sem Deus, então por que ele precisa de Deus? E como é que o evidencialista sabe que existe uma correspondência entre as percepções da sua mente e o mundo exterior? A não ser que ele possa resolver os problemas inerentes à epistemologia do empirismo, não poderá comprovar a possibilidade do conhecimento. E sem uma base de conhecimento não é possível comprovar a existência de Deus. Nossa avaliação, portanto, é que o evidencialismo pode ser muito útil, contanto que seja inserido num arcabouço de pressupostos suficientes para sustentá-lo. Somente o evidencialismo não basta para comprovar o cristianismo.

Uma segunda metodologia é o pressuposicionalismo.¹² Os principais defensores desta posição são Cornelius Van Til e John Frame. Eles discordam do evidencialismo, afirmando que os apóstolos não pregaram que a veracidade da Palavra de Deus era apenas provável,

¹¹Cf. *Evidência que exige um veredito*, v. 1 e *Evidência que exige um veredito*, v. 2.

¹²Para uma introdução ao pressuposicionalismo, cf. Greg L. Bahnsen, *Van Til's apologetic: readings and analysis*; John M. Frame, *Apologetics to the glory of God: an introduction*; John M. Frame, *Cornelius van Til: an analysis of his thought*; Richard L. Pratt Jr., *Every thought captive: a study manual for the defense of Christian truth* e Cornelius Van Til, *The defense of the faith*. Cf. também William Edgar, *Razões do coração: reconquistando a persuasão cristã*, e as várias obras de Francis Schaeffer, em especial *O Deus que intervém*, *A morte da razão*, *O Deus que se revela* e *Como viveremos?*

mas atacaram a própria estrutura do pensamento dos pecadores. Assim, este grupo procura expor os pressupostos dos incrédulos e demonstrar sua insuficiência. Através da destruição dos alicerces do pensamento pagão, os ídolos do coração são derrubados e o Evangelho é apresentado como a única esperança.

- a) Ponto de partida lógico: Os pressuposicionalistas começam onde a Bíblia começa, com o pressuposto do Deus trino da Bíblia e a inerrância das Escrituras.
- b) Terreno comum: O ponto de contato com o descrente é o fato de que ele é criado por Deus, feito à sua imagem e vive no mundo que Deus criou. Não existe terreno comum entre o sistema (epistemologia) do descrente e do cristão, porque a interpretação do mundo feita pelo descrente pressupõe que Deus não existe. Porém, o descrente não é consistente com os seus próprios pressupostos. Ele aceita várias verdades que tomou emprestadas do sistema cristão. Podemos aproveitar este terreno comum para dialogar com eles. Por exemplo, os humanistas aceitam o relativismo ético e negam que existam absolutos morais. No entanto, quando alguém os rouba, eles insistem que roubar é errado.
- c) Prova da verdade: As reivindicações da Bíblia são auto-autenticadas. Em última análise, a prova da verdade do sistema cristão é que, se não fosse verdadeiro, não existiria verdade. Os pressupostos da cosmovisão cristã são necessários para qualquer afirmação.
- d) O papel do raciocínio: O cristão pode se colocar no lugar do não-cristão para lhe mostrar os resultados do seu sistema não-cristão. O cristão usa a razão para desconstruir a cosmovisão do não-cristão e revelar os seus absurdos e problemas. Além disso, o cristão mostra que a Bíblia contém uma cosmovisão que é suficiente para resolver os problemas da epistemologia, da ética, da ontologia e da teleologia.
- e) A base da fé: Em última análise, a Palavra e a autoridade de Deus são as bases da fé cristã. Os pressuposicionalistas dizem que a veracidade da fé cristã é absoluta.

Comparação entre apologética tradicional e pressuposicional¹³

Assunto	Tradicionalismo consistente	Pressuposicionalismo
A existência de Deus	É somente “possível”, embora “altamente provável”.	É ontologicamente e “racionalmente” necessária.
O conselho de Deus	Não é a “causa” última, toda-inclusiva, de tudo o que acontece.	É a “causa” última, toda inclusiva, de tudo o que acontece.
A revelação de Deus: necessidade	A revelação natural pode ser entendida “por conta própria”.	Mesmo no paraíso, o homem tinha que interpretar a revelação geral (natural) nos termos das obrigações colocadas sobre ele, por Deus, através da revelação especial.
A revelação de Deus: clareza	A revelação natural e especial são incertas, a ponto de o homem poder somente dizer que a existência de Deus é “provável”.	A revelação natural e especial são claras a ponto de o homem poder se assegurar da existência de Deus.

¹³Tabela baseada em Cornelius Van Til, “My credo.” In: E. R. Greehan (ed.), *Jerusalem and Athens*, p. 3-21, disponível em http://www.monergismo.com/textos/apologetica/apologetica_comparacao.htm. Acessado em 27. 2. 2007.

A revelação de Deus: suficiência	Permite uma realidade última de “possibilidade”, a partir da qual podem vir alguns “fatos” completamente novos para Deus e para o homem. Tais “fatos” não deveriam ser interpretados e explicados nos termos da revelação geral ou especial de Deus.	Não há uma realidade de “possibilidade”.
A revelação de Deus: autoridade	É secundária à autoridade da razão e da experiência. O homem a identifica e reconhece sua “autoridade” somente nos termos de sua própria autoridade.	A Palavra de Deus é auto-testificadora e disto é derivada sua autoridade. As Escrituras identificam a si mesmas.
A criação do homem à imagem de Deus	É comprometida pelo pensamento de que a existência e o conhecimento do homem são independentes da existência e do conhecimento de Deus.	É sustentada, pois o homem deve “pensar os pensamentos de Deus depois dos seus”.
A relação pactual de Deus com o homem	Sustenta o entendimento de que a ação representativa de Adão não é absolutamente determinante do futuro.	Sustenta o entendimento de que a ação representativa de Adão é absolutamente determinante do futuro.
A corrupção da humanidade	Não entende que a depravação ética do homem (se é que há alguma) se estenda a toda sua vida, até mesmo aos seus pensamentos e atitudes.	Entende que a depravação ética do homem estende-se ao todo de sua vida, até mesmo aos seus pensamentos e atitudes.
A graça de Deus	Sustenta que o homem deve, ele mesmo, renovar o seu entendimento, pelo “uso devido da razão”.	É o pré-requisito necessário para “renovar o entendimento”.

Neste livro usaremos uma metodologia pressuposicional, chamada “apologética através da cosmovisão”. Isso quer dizer que iremos afirmar um argumento a favor do cristianismo e atacar o sistema dos incrédulos através de uma comparação entre ambos. Afirmaremos que a Bíblia tem que ser pressuposta como a Palavra de Deus sem erro, se o ser humano pretende chegar ao conhecimento da verdade, e não reduzir toda a sua vida a um caos epistemológico. Como aprendemos nas obras de Francis Schaeffer, nossa abordagem sobre o assunto terá muito em comum com o pressuposicionalismo, embora também usemos as contribuições dos evidencialistas.¹⁴

A fé buscando compreensão

Neste contexto, devemos mencionar as contribuições de Anselmo de Cantuária, em suas formulações da prova da existência de Deus, conhecidas como argumento ontológico. Ele obteve esse argumento numa experiência de iluminação, quando cantava no ofício vespertino com os demais monges em Bec, em 1076.¹⁵ Estes monges lhe pediram que fornecesse uma explicação das crenças básicas da fé cristã, e ele estava contemplando a existência de Deus, meditando sobre o motivo por que o salmista diz no Salmo 14: “Diz o insensato no seu coração:

¹⁴Francis Schaeffer propôs um método híbrido, quando mostrou como os elementos evidencialista e pressuposicionalista podem trabalhar em conjunto na evangelização. Cf. Nancy Percy, *Verdade absoluta*, p. 349, 351-355.

¹⁵Cf. Roger Olson, *História da teologia cristã*, p. 323-332.

Não há Deus”. Anselmo quis entender por que o ateísmo era irracional. E estava curioso para saber se seria possível desenvolver uma prova lógica e irrefutável da existência de Deus que não dependesse das Escrituras.¹⁶

Essa meditação deu origem a dois livros, *Monológio* e *Proslógio*, escritos em 1076 e 1078.¹⁷ Os monges sugeriram um método de investigação ao qual Anselmo procurou se manter fiel: sem apelar para as Escrituras ou para outros autores cristãos, ele deveria fornecer uma defesa das verdades da fé marcada por simplicidade e clareza lógica. As duas obras são escritas em forma de oração dirigida a Deus. Com elas, Anselmo deixou claro que não estava em dúvidas nem buscava entendimento para poder crer em Deus. Ele escreveu no *Proslógio*:

Senhor, reconheço, e rendo-te graças por ter criado em mim esta tua imagem a fim de que, ao recordar-me de ti, eu pense em ti e te ame. Mas, ela está tão apagada em minha mente por causa dos vícios, tão embaciada pela névoa dos pecados, que não consegue alcançar o fim para o qual a fizeste, caso tu não a renoves e a reformes. Não tento, ó Senhor, penetrar a tua profundidade: de maneira alguma a minha inteligência amolda-se a ela, mas desejo, ao menos, compreender a tua verdade, que o meu coração crê e ama. Com efeito, não busco compreender para crer, mas creio para compreender. Efetivamente creio, porque, se não cresse, não conseguiria compreender.¹⁸

O método teológico de Anselmo era uma tentativa de colocar a razão a serviço da revelação para fortalecer a fé: crer para poder compreender (*Credo ut intelligam*).

Anselmo ofereceu pelo menos duas versões diferentes da explicação da existência de Deus. A primeira acha-se em *Monológio* — que é, na realidade, um argumento indutivo do efeito para a causa, que é Deus. Ele começa perguntando: “[Deve-se acreditar] que existe um ser único pelo qual, somente, são boas todas as coisas que são boas, ou ao contrário, algumas delas são boas por um motivo e, outras, por outro motivo?”¹⁹ Ele busca sustentar que a existência de Deus é necessária por causa dos diferentes graus de bondade na criação: “Sendo, portanto, certo de todas as coisas, quando comparadas entre si, apresentam-se boas no mesmo grau ou em grau diferente, é necessário que elas sejam boas por um ‘algo’ que é o mesmo em todas, embora às vezes pareçam sê-lo umas por um motivo e, outras, por outro”.²⁰ Em seu entendimento, sem um padrão objetivo e perfeito de bondade, não haveria como distinguir entre o que é melhor e o que é pior. Ele afirmou que o “único bem supremo só será, portanto, aquele que é soberanamente bom por si”.²¹ Logo, é ao soberano bem que se deve atribuir maior grandeza. Ele então conclui que “o que é soberanamente bom também é soberanamente grande”.²² Somente crendo “[em] alguma coisa

¹⁶Santo Anselmo, *Monológio*, Prólogo: “Alguns irmãos de hábito pediram-me muitas vezes e com insistência para transcrever, sob forma de meditação, umas idéias que lhe havia comunicado em conversação familiar, acerca da essência divina e outras questões conexas com esse assunto. (...) estabeleceram o método seguinte: sem, absolutamente, recorrer, em nada, à autoridade das Sagradas Escrituras, tudo aquilo que fosse exposto ficasse demonstrado pelo encadeamento lógico da razão, empregando argumentos simples, com um estilo acessível, para que se tornasse evidente pela própria clareza da verdade.”

¹⁷Cf. Santo Anselmo, *Monológio*, *Proslógio*, *A verdade*, *O gramático*; e Pedro Abelardo, *Lógica para principiantes* e *A história das minhas calamidades*. (*Os pensadores*).

¹⁸Santo Anselmo, *Proslógio*, I.

¹⁹Santo Anselmo, *Monológio*, I.

²⁰Santo Anselmo, *Monológio*, I.

²¹Santo Anselmo, *Monológio*, I.

²²Santo Anselmo, *Monológio*, I.

que é soberanamente grande, vale dizer, sumamente superior a todas as outras que existem”, os seres humanos podem ser capazes de discernir e acreditar de fato em diferentes graus de bondade na criação.²³ Sem um padrão objetivo e perfeito de bondade, não haveria como distinguir entre o que é melhor e o que é pior: “Tudo o que é útil e honesto, se realmente é bom, é bom por aquilo pelo qual é bom tudo o que é bom”.²⁴

Anselmo partiu do pressuposto que as pessoas são capazes de distinguir o bem maior do menor. E essas afirmações não poderiam ser objetivas se Deus não existisse. Daí ele afirmar que exista uma natureza “que é boa e grande por si, que é o que é por si, e pela qual existe a bondade e a grandeza e tudo o que há; e ela é o bem supremo, a grandeza suprema, o ser soberano ou subsistente, isto é, o ser por excelência entre todos os seres”.²⁵ Somente um ser como se acredita que Deus seja poderia fornecer um padrão de bondade.

Anselmo não ficou satisfeito com sua versão do argumento ontológico da existência de Deus. Por isso, em *Proslógio* — que é um argumento dedutivo da existência de Deus — ele apresentou uma segunda versão que se estabeleceu como o argumento definitivo. Anselmo começa, em oração, com a afirmação: “Cremos, pois, com firmeza, que tu és um ser do qual não é possível pensar nada maior”.²⁶ Esta confissão sustenta todo o argumento de Anselmo. Se não concordarmos que Deus, cuja existência Anselmo está tentando demonstrar, pode ser considerado “o ser do qual não se pode pensar nada maior”,²⁷ o argumento falhará. Como Roger Olson nota, esta não é uma descrição detalhada de Deus, mas, no mínimo, a palavra “Deus” deve incluir esta definição.

Anselmo queria provar que existir na realidade além do entendimento é melhor do que existir apenas na mente, como um pensamento:

O insipiente [insensato] há de convir igualmente que existe na sua inteligência ‘o ser do qual não é possível pensar nada maior’, porque ouve e compreende essa frase; e tudo aquilo que se compreende encontra-se na inteligência. Mas ‘o ser acima do qual não se é possível pensar nada maior’ não pode existir somente na inteligência. Se, pois, existisse somente na inteligência, poder-se-ia pensar que há outro ser existente também na realidade; e que seria maior. Se, portanto, ‘o ser do qual não é possível pensar nada maior’ existisse somente na inteligência, este mesmo ser, do qual não se pode pensar nada maior, tornar-se-ia o ser do qual é possível, ao contrário, pensar algo maior: o que, certamente, é absurdo. Logo, ‘o ser do qual não se pode pensar nada maior’ existe, sem dúvida, na inteligência e na realidade.²⁸

Anselmo explicou a questão central do argumento: se Deus é tão grande que não se pode conceber nada maior, então não se pode dizer que ele não existe, pois “aquilo que não pode ser pensado como não existente, sem dúvida, é maior que aquilo que pode ser pensado como não existente”.²⁹ Se alguém puder conceber um ser maior do que qualquer outro que possa

²³Santo Anselmo, *Monológio*, I.

²⁴Santo Anselmo, *Monológio*, I.

²⁵Santo Anselmo, *Monológio*, III.

²⁶Santo Anselmo, *Proslógio*, II.

²⁷Santo Anselmo, *Proslógio*, IV.

²⁸Santo Anselmo, *Proslógio*, II.

²⁹Santo Anselmo, *Proslógio*, II.

ser concebido, então terá de admitir que esse ser realmente existe; caso contrário, poderia conceber um outro ser ainda maior e que existisse de fato. Portanto, quem nega a existência de Deus é um tolo, porque está tentando negar o próprio ser acima do qual não é possível pensar nada de maior, que necessariamente existe e cuja existência está contida em sua definição.

O que acabamos de dizer é tão verdadeiro que nem é possível sequer pensar que Deus não existe. Com efeito, pode-se pensar na existência de um ser que não admite ser pensado como não existente. Ora, aquilo que *não pode* ser pensado como não existente, sem dúvida, é maior que aquilo que *pode* ser pensado como não existente. Por isso, ‘o ser do qual não é possível pensar nada maior’, se se admitisse ser pensado como não existente, ele mesmo, que é ‘o ser do qual não é possível pensar nada maior’, não seria ‘o ser do qual não é possível pensar nada maior’, o que é ilógico.³⁰

Anselmo concluiu: “Existe, portanto, verdadeiramente ‘o ser do qual não se é possível pensar nada maior’; e existe de tal forma que nem sequer é admitido pensá-lo como não existente. E esse ser, ó Senhor, nosso Deus, és tu”.³¹ Ele estava preocupado em demonstrar que o Deus que criou toda a realidade, inclusive a mente humana, tornou impossível negar sua existência sem abandonar a lógica. Ao final do argumento, Anselmo declarou: “Então, por que o insipiente [tolo] disse em seu coração: ‘Não existe Deus’, quando é tão evidente à razão humana que tu existes com maior certeza que todas as coisas? Justamente porque ele é insensato e carente de raciocínio”.³² Como Olson destaca, para Anselmo, a lógica, em seu melhor uso, aponta para Deus, sendo um sinal de transcendência, um vínculo entre os nossos pensamentos e os de Deus. No fim, segundo Anselmo, o tolo, ao negar a existência de Deus, assume uma posição irracional e ilógica. Ele conclui:

Obrigado, meu Deus. Agradeço-te, meu Deus, por ter-me permitido ver, iluminado por ti, com a luz da razão, aquilo em que, antes, acreditava pelo dom da fé que me deste. Assim, agora, encontro-me na condição em que, ainda que não quisesse crer na tua existência, seria obrigado a admitir racionalmente que tu existes.³³

O argumento ontológico tem sido debatido por filósofos e teólogos através dos séculos, e não cabe aqui seguir o curso desse debate. No entanto, vale ressaltar que no século xx, Karl Barth argumentou, num importante estudo sobre a obra de Anselmo, que a intenção deste não era comprovar a existência de Deus somente através da razão, sem qualquer apelo à experiência e à Escritura. Seu argumento visava demonstrar que, usando da racionalidade, não podemos negar o Deus vivo, uma vez que saibamos quem ele é — o ser mais perfeito que existe. O objetivo desse exercício não era descobrir provas racionais e objetivas para o que acreditamos pela fé. O alvo é entender em profundidade a natureza dessa experiência.³⁴ O que precisa ser destacado é que o método teológico de Anselmo era uma tentativa de colocar a lógica a serviço da revelação para fortalecer a fé. Como

³⁰Santo Anselmo, *Proslógio*, III.

³¹Santo Anselmo, *Proslógio*, III.

³²Santo Anselmo, *Proslógio*, III.

³³Santo Anselmo, *Proslógio*, III.

³⁴Cf. Karl Barth, *Fé em busca de compreensão; fides quaerens intellectionem*.

Quais são os critérios indispensáveis para uma sistematização séria e responsável dos ensinamentos cristãos? O rigor metodológico, o respeito ao texto sagrado e a contextualização relevante. Além destes três, a cuidadosa atenção à história e à filosofia é um outro aspecto que não pode faltar.

O leitor pode estar certo de que esta obra atende a todos esses critérios.

Em primeiro lugar, dá a devida atenção à metodologia e ao rigor científico indispensáveis. A organização da obra segue uma estrutura clássica: parte da doutrina da revelação, depois estuda a doutrina de Deus, prosseguindo para a análise de temas da antropologia e hamartiologia. Por último, traz os capítulos destinados à cristologia, à pneumatologia, à eclesiologia e à escatologia.

Em segundo lugar, dispensa o devido respeito ao texto sagrado, pois trabalha com uma perspectiva nitidamente evangélica, um enfoque reformado, interage com os teólogos protestantes clássicos, com a herança patrística, além da cristologia clássica, a soteriologia e bibliologia reformadas.

Mas o grande diferencial da obra é de fato sua relevante contextualização dos assuntos estudados. Vale destacar os seguintes aspectos:

- A religiosidade brasileira foi levada em conta, tanto no aspecto teológico como popular;
- Um significativo estudo apologético da nossa realidade é apresentado ao leitor;
- A interação com diversos enfoques teológicos contemporâneos marca boa presença nesta obra acadêmica, sem, no entanto, deixar de lado os contornos da história do pensamento e dos movimentos religiosos relevantes.

Portanto, trata-se não apenas de uma teologia sistemática inegavelmente clássica, protestante, evangélica. É muito mais do que isso! Além de ser originalmente escrita em português — um aspecto relevante para a formação do pensamento teológico nacional — apresenta como diferencial o fato de ser voltada para o contexto atual, fazendo uma análise de questões apologéticas imprescindíveis para a realidade contemporânea.

Temos certeza de que o leitor muito se beneficiará com a leitura desta obra e sua utilização para o preparo de estudos bíblicos, aulas de EBD, sermões e tantas outras atividades que não podem prescindir de uma obra deste nível.

OS AUTORES:

Franklin Ferreira

Bacharel em Teologia pela Escola Superior de Teologia da Universidade Presbiteriana Mackenzie, foi professor de teologia sistemática e história da igreja no Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil no Rio de Janeiro (1997-2007) e professor visitante no Seminário Teológico Servo de Cristo, São Paulo (2002-2006). É membro da equipe editorial da Editora Fiel e autor dos livros Gigantes da Fé e Agostinho de A a Z.

Alan Myatt

Bacharel em Artes (Psicologia e História) pela Vanderbilt University; Mestre em Divindade pelo Denver Seminary e Ph.D. em Estudos Teológicos e Religiosos pela University of Denver/ Iliff School of Theology em Denver, Colorado. Professor de teologia na Faculdade Teológica Batista de São Paulo desde 2001, tendo lecionado a mesma matéria no Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil no Rio de Janeiro (1996-2001). Também atuou como professor visitante na área de Filosofia da Religião no Centro Presbiteriano de Pós-Graduação Andrew Jumper, na Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo. Desde 1995 é missionário no Brasil pela International Mission Board of the Southern Baptist Convention, E.U.A.

