



# REVISTA TEOLÓGICA

## JONATHAN EDWARDS

EDIÇÃO ESPECIAL

TEOLOGIA FILOSÓFICA

Volume I · Número 1 · Janeiro a Março de 2021

REVISTA TEOLÓGICA JONATHAN EDWARDS  
SEMINÁRIO TEOLÓGICO JONATHAN EDWARDS  
Diretor Geral Ary Queiroz Vieira Júnior

Revista Teológica Jonathan Edwards – v. 1, n. 1  
(janeiro a março de 2021)

Publicação online – URL:

<https://www.stjedwards.com/revista>

Trimestral

ISSN 2763-8561

CONSELHO EDITORIAL

Jairo Rivaldo da Silva

William Orlandi

DESIGN EDITORIAL

Stephan de Oliveira

NOTA

A revista Jonathan Edwards é uma publicação trimestral do Centro Pós-Graduação Jonathan Edwards e do Seminário Teológico Jonathan Edwards. Os pontos de vista expressos nesta revista refletem as opiniões pessoais dos autores e não representam a posição dos editores ou da direção do Seminário. É permitida a reprodução, desde que citada a fonte e o autor do texto.

ENDEREÇO PARA CORRESPONDÊNCIA

Revista Teológica Jonathan Edwards

Praça Presidente Getúlio Vargas, 75, Nossa Senhora das Dores – Caruaru-PE

E-mail: seminariostjedwards@gmail.com

# SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO .....	4
--------------------	---

## ARTIGOS

DESIDERIUM AETERNITATIS E CONHECIMENTO DE DEUS: UMA ANÁLISE DA POSSIBILIDADE DE UM PONTO DE CONTATO À LUZ DA APOLOGÉTICA PACTUAL .....	6
--	---

*Jeffson Veríssimo de Oliveira*

IDENTIFICANDO A DISSONÂNCIA COGNITIVA EM DUAS COSMOVISÕES NÃO CRISTÃS .....	32
---	----

*Marcos Roberto da Silva*

A FILOSOFIA CRISTÃ DE JONATHAN EDWARDS: UMA INTRODUÇÃO .....	52
--	----

*Jairo Rivaldo da Silva*

FILOSOFIA E TECNOLOGIA: COMO A TECNOLOGIA AFETA A MANEIRA COMO APRENDEMOS E COMUNICAMOS A TEOLOGIA E COMO ISSO INFLUENCIA A VIDA CRISTÃ .....	63
---	----

*Lázaro Layson Guimarães Oliveira*

O DEUS ELOQUENTE: JONATHAN EDWARDS E KEVIN VANHOOZER SOBRE O DISCURSO DIVINO .....	89
--	----

*Willian V. Orlandi*

## APRESENTAÇÃO

O Seminário Teológico Jonathan Edwards (STJE) é fruto de uma iniciativa da Primeira Igreja Congregacional de Caruaru-PE. A igreja tem suas origens nos anos finais do século XIX, quando o Rev. Charles Kingston, obreiro recrutado pela missão fundada pela D. Sarah Poulton Kalley, a Help for Brazil, decidiu levar o evangelho de Jesus Cristo àquele então povoado de população não muito superior a 1.500 habitantes. Foi essa igreja que, humildemente, sentiu-se vocacionada a contribuir com as missões locais de maneira mais expressiva, empreendendo também, para tanto, a escola teológica.

Com início em janeiro de 2016, o STJE vem se dedicando à formação de obreiros aos campos missionários e igrejas locais, como também disponibilizando conhecimento teológico a irmãs e irmãos desejosos por conhecer mais profundamente a Palavra de Deus. De confissão indisfarçadamente reformada, a escola tem em seus quadros docente e discente presenciais alunos e professores comprometidos com a edificação de igrejas locais centradas no evangelho de Jesus Cristo, professantes da teologia reformada e propagadoras dos princípios basilares da Reforma da Igreja do século XVI, tendo concluído sua primeira turma presencial de formandos no curso livre em teologia em fins de 2020.

Em paralelo às turmas presenciais, o STJE lançou em meados de 2020 sua plataforma de ensino teológico à distância, disponibilizando cursos de pós-graduação (lato sensu) reconhecidos pelo MEC, em parceria com o Centro Universitário Filadélfia – UNIFIL, e o curso livre de teologia, contando atualmente com alunos em quase todos os estados da federação brasileira e outros tantos dedicados estudantes em outros países, a exemplo de Portugal, Holanda e Japão, isso para não mencionar as turmas presenciais de pós-graduação (lato sensu) que contam com alunos da região agreste e de estados vizinhos como a Paraíba.

Os cursos oferecidos pelo Seminário Teológico Jonathan Edwards, sejam presenciais, sejam à distância, primam pela excelência acadêmica, pela piedade prática e pelo interesse missionário. É, pois, parte desse plano estimular em seus estudantes a redação de artigos teológicos, bem como contribuir para a pesquisa da disciplina mais absolutamente indispensável aos anseios humanos – a reflexão bíblicamente orientada sobre o Criador e Sua vontade para as Suas criaturas, mormente as morais.

Com tal desiderato, o STJE lançou a sua Revista Teológica, cuja primeira edição o nobre leitor tem agora acesso. Nesse primeiro número foram selecionados quatro artigos de conclusão da turma de pós-graduação em teologia filosófica e um ensaio do professor William Orlandi.

No primeiro artigo, *Desiderium Aeternitatis e Conhecimento de Deus: uma análise da possibilidade de um ponto de contato à luz da apologética pactual*, Jeffson Veríssimo faz uma análise sobre o “anseio pela eternidade” descrevendo como C. S. Lewis explicou esse desejo pela eternidade ao longo de sua vida e obra. O Texto também levanta uma discussão sobre a revelação natural de Deus e sua relação com o a doutrina do conhecimento de Deus.

O segundo artigo, *Identificando a Dissonância Cognitiva em duas Cosmovisões Não Cristãs*, Marcos Roberto identifica contradições em duas cosmovisões não cristãs: o Naturalismo e o Existencialismo. O Artigo demonstra como as cosmovisões não cristãs possuem dissonâncias cognitivas evidentes e são menos plausíveis, como sistemas de crença, do que o teísmo cristão.

O terceiro artigo, *A Filosofia Cristã de Jonathan Edwards: uma introdução*, é uma contribuição do coordenador do curso, Jairo Rivaldo, (que também foi aluno da turma de teologia filosófica). O artigo tem o objetivo de introduzir o leitor aos escritos filosóficos do teólogo e filósofo norte americano, Jonathan Edwards. Nessa apresentação introdutória, destaca-se o conceito de “excelência” cuja importância é fundamental para compreender a abordagem filosófica de Edwards.

O quarto artigo, *Filosofia e Tecnologia: como a tecnologia afeta a maneira como aprendemos e comunicamos a teologia e como isso influencia a vida cristã*, Lázaro Layson apresenta uma reflexão sobre a relação da tecnologia com a história da igreja e suas influências na maneira como ela realiza sua missão.

Por fim, no ensaio *O Deus Eloquente: Jonathan Edwards e Kevin Vanhoozer sobre o discurso divino*, William Orlandi faz uma análise comparativa sobre o tema do “discurso Divino” na teologia de Jonathan Edwards e Kevin Vanhoozer.

Assim, é com imensa satisfação que apresento aos alunos do STJE e ao público em geral, a primeira edição da Revista Teológica Jonathan Edwards.

Ary Queiroz Vieira Júnior

Pastor da Primeira Igreja Evangélica e Congregacional de Caruaru  
Diretor e professor do Seminário Teológico Jonathan Edwards

# **Desiderium Aeternitatis e Conhecimento de Deus: uma análise da possibilidade de um ponto de contato à luz da apologética actual**

Jeffson Veríssimo de Oliveira<sup>1</sup>

**Resumo:** O presente trabalho tem como objetivo examinar se o *desiderium aeternitatis* pode ser um ponto de contato entre cristãos e não cristãos do ponto de vista da apologética actual. Para isso, busca-se definir no que consiste esse anseio pela eternidade a partir de uma análise do texto de Eclesiastes 3:11. Em seguida, descreve-se o como C. S. Lewis explicou esse desejo pela eternidade ao longo de sua vida e obra. A partir daí discute-se sobre a revelação natural de Deus e sua relação com o a doutrina do conhecimento de Deus. Num último momento, é ponderado sobre a possibilidade do *desiderium aeternitatis*, reflexo da *imago Dei* e do conhecimento de Deus impresso no homem, ser um ponto de contato entre cristãos e não cristãos na apologética cristã, especificamente na apologética actual. Tendo em mente a distinção entre o aspecto metafísico e epistemológico da revelação, conclui-se que o *desiderium aeternitatis* pode ser utilizado como um ponto de contato entre cristãos e não cristãos.

**Palavras-chave:** Revelação Geral. Imago Dei. Anseio pela Eternidade. Apologética Cristã.

---

<sup>1</sup> Graduado em Engenharia de Produção na UFCG. Especialista em Engenharia de Segurança-FIP. Pós-graduado em Gestão de Projetos-USP. Professor do Curso técnico em Segurança do Trabalho. Graduando em Teologia pelo STEC.

## Introdução

Está no mais profundo de cada coração o desejo por encontrar uma realidade arrebatadora. Fomos criados com um desejo enraizado no fundo da alma de destramar a vida e toda nossa experiência neste mundo. Do início ao fim de nossa vida, há essa inquietação universal que parece não dar trégua. De onde vem essa inquietude? Por que ele persiste dentro de nós? E mais importante, para quem ou o que ele aponta?

Essa inquietação universal, esse desejo por descobrir a completude e encontrar um lugar de repouso permanente tem sido estudado ao longo do tempo e merece atenção do ponto de vista teológico e filosófico. Filósofos tentaram explicar, poetas tentaram expressar e a teologia também propõe uma resposta.

Na teologia reformada, tem-se identificado esse anseio pelo eterno como um aspecto da revelação de Deus e do conhecimento do homem sobre seu Criador. Deus, que criou o homem e o pôs nesse mundo, implantou a eternidade no seu coração para que ele buscasse compreender a Deus e os seus pensamentos eternos no curso temporal da natureza e história. (BAVINCK, 2001). João Calvino escreveu sobre certo senso da divindade que Deus infundiu em todos os seres humanos para servir de testemunho de que todos sabem que Deus existe e é seu Criador (CALVINO, 2006).

Dentre as diversas áreas da Teologia Filosófica, encontra-se a apologética, que busca defender a fé e reivindicar a verdade das premissas cristãs. Ela “é a vindicação da filosofia de vida cristã em contraste com as várias formas de filosofia de vida não cristãs.” (VAN TIL, 2010a, p. 19). Daí, surge o interesse de se estudar sobre a relação entre essa inquietação humana universal pela eternidade e o conhecimento de Deus dado por meio da revelação natural, questionando se isso pode ser utilizado na apologética cristã. Logo, pretende-se focalizar na seguinte questão: Qual a relação do *desiderium aeternitatis* com a revelação natural de Deus e quais suas implicações para a apologética actual no que diz respeito ao ponto de contato entre cristãos e não cristãos?

Pesquisar esse assunto torna-se relevante por analisar a correlação dessas duas áreas da vida cristã e perceber suas interligações, discorrendo sobre o desejo pela eternidade, aspecto tão presente em nossa experiência, e buscando inseri-lo dentro do contexto da apologética cristã, especificamente dentro da escola de defesa da fé que detém o interesse deste estudo: a apologética pressuposicional ou actual. Assim, trata das aproximações entre essas duas áreas, onde não há tanta reflexão

teológica do ponto de vista de sua relação e interconectividade. Justifica-se também por sua importância teológica e filosófica, ao tentar discutir sobre as perguntas e inquietações humanas, buscando identificar como esse anelo pelo eterno, aspecto comum e universal da natureza humana, dá vislumbres em nossa realidade e surge em nossa experiência, evidenciando o conhecimento que o homem possui acerca de Deus manifesto na revelação geral, por ter sido criado à sua imagem. Ainda, traz à tona a riqueza da apologética pactual, destacando sua importância e eficácia ao desenvolver uma abordagem distintamente bíblica.

Nesse sentido, o objetivo do presente trabalho é discutir a possibilidade de o *desiderium aeternitatis*, como um aspecto da revelação natural de Deus dentro do homem por ele ser criado à imagem de Deus, ser utilizado como um ponto de contato entre cristãos e não cristãos, especialmente nos termos da apologética pressuposicional, considerando o pensamento de autores reformados como Van Til, Herman Bavinck, Calvino, John Frame, entre outros.

## **1. *Desiderium Aeternitatis* (o anseio pela eternidade):**

### **Breve análise bíblica**

Há no homem um desejo inato por algo que vai além dessa realidade visível. Criado à imagem de Deus e estando em um relacionamento pactual com seu Criador, o ser humano sabe que existe algo além desse mundo. A experiência humana é, muitas vezes, uma jornada na busca de saciar o desejo que almeja transcender essa vida temporal e encontrar completude. Todos nós experimentamos de tempos em tempos um desejo que este mundo não pode saciar, um fragmento daquilo que tanto buscamos, um vislumbre pungente daquilo que aspiramos, uma sensação de que deve haver mais do que a realidade criada.

Esse sentimento difícil de traduzir está sempre presente, apontando indícios, ainda que não se saiba descrevê-lo bem. Frequentemente ele escapa de nós. É sempre fugaz, mas inconfundível. E, vez por outra, quando ele sobrevém, desejamos a todo custo mantê-lo vivo.

Existe uma expressão em latim que expressa o que foi descrito: *Desiderium aeternitatis*. Tal termo significa “desejo, ou anseio, pela eternidade” e é encontrado no livro de Eclesiastes, que diz: “Tudo fez Deus formoso no seu devido tempo; também pôs a eternidade no coração do homem, sem que este possa descobrir as obras que Deus fez desde o princípio até ao fim.” (Ec 3:11). Essa expressão “se refere



ao impulso profundamente enraizado e compulsivo no homem de transcender sua mortalidade e descobrir o sentido e o destino do mundo” (RADMACHER, et al. 2010, p. 996). Criados no tempo, aspiramos por algo além desse tempo, por algo durável. Anelamos por descobrir algo além, mais do que vapor. Desejamos enxergar algo sólido o suficiente para nossa vida, além da névoa passageira dos efêmeros dias aqui. E quanto mais vemos os dias de nossa vida se passar, mais nos arde esse desejo e o vemos despontar no horizonte de nossa existência.

Nesse sentido, Kaiser Jr (2015, p. 85-86) afirma que “os mortais possuem uma curiosidade inata e [...] querem saber como a esfera mundana “inferior” da vida diária ordinária se encaixa na esfera “superior” da vida futura”. O ser humano tem a eternidade no seu coração e, por isso, deseja superar seu conhecimento fragmentário e compreender o sentido completo de todo o padrão (RYKEN, 2017).

Esse impulso de ansiar entender os mistérios do mundo, da vida e seus possíveis significados, foi inserido por Deus no homem, ele é direcionado para o eterno. E ainda que ele vislumbre um pouco desses mistérios, não consegue conhecê-los inteiramente por si mesmo, à parte de Deus. (CHAMPLIN, 2001, p. 2714). Por ser imagem de Deus, o ser humano possui “uma vontade inquiridora inata a respeito de realidades eternas.” (RADMACHER, et al, 2010, p. 996). Logo, por ter a imagem de Deus impressa dentro de si, cada ser humano tem um “desejo bem enraizado, um impulso compulsivo” [...] para apreciar a beleza da criação, conhecer o significado do mundo e encontrar sentido para a vida. (KAISER JR., 2015, p. 85).

Neto (2018, p. 55) ressalta que esse *desiderium aeternitatis* aparece em diversas facetas de nossas vidas, tais como no compartilhar de experiências esportivas que parecem transcender tempo e espaço. Também pode se manifestar nas diversas formas de diversão humana<sup>2</sup>. Ou ainda pela aspiração por explorar o mundo produzindo cultura humana, alimentando-se de fantasia e ficção científica ou mesmo na exploração real do universo<sup>3</sup>. Logo, percebe-se que tal anseio pode chegar até nós de diversos modos. Pode ser ao conhecer lugares paradisíacos que nos maravilham e faz ansiar por viver naquele “paraíso”, a ideia de um lar, em um lugar lindo, cheio de paz e experiências boas. Ou quando nos deparamos com suntuosas paisagens na natureza, seja o cantarolar dos pássaros, um pôr do sol deslumbrante ou a chuva

---

<sup>2</sup> Para um ótimo ensaio sobre como a busca por diversão manifesta o *desiderium aeternitatis* ver: NETO, Emílio Garofalo. A busca humana da diversão sobre a ótica bíblica de criação-queda-redenção. Fides Reformata XVI, N° 2 (2011): 27-49.

<sup>3</sup> Emílio tem habilidade ímpar para tratar desse tema. Ver: NETO, Emílio Garofalo. **Homo explorens**: o anseio humano pela exploração do universo. In: Coram Deo: A vida perante Deus. Ensaios em honra a Wadislau Gomes. 1 ed. Brasília: Monergismo, 2017.

molhando nossos rostos. Ainda, lendo lindas histórias de amor, ou celebrando a emoção de um jogo de futebol. No prazer de estar perto dos amigos, na emoção de estar junto de quem se ama, em reuniões em que há alegria e apreciação de bons momentos. Nas boas risadas, nos churrascos, nas brincadeiras. Na viagem inesquecível. Na satisfação de desenvolver algo que, apesar de muito esforço, no final você olha com alegria e vê os bons frutos de seu trabalho. Enfim, em coisas que tocam o coração e faz um corte profundo na alma. Tocam a própria vida e nos leva para além daquilo que os próprios momentos expressam e proporcionam, ultrapassando-os com um lampejo longínquo que aponta para o eterno. Tais acontecimentos que dão a impressão de transcender tempo e espaço nos traz à lembrança que temos um anseio pelo eterno (NETO, 2018). Eaton e Carr (1989, p. 88-89), analisando esse desejo com base no texto de Eclesiastes e na vida de Salomão explicam:

A eternidade dos tratos de Deus com a humanidade corresponde a algo existente dentro de nós: fomos dotados de capacidade para as coisas eternas, temos interesse pelo futuro, desejamos entender “do princípio ao fim”, e temos o senso de algo que transcende nossa situação imediata [...] As extensas pesquisas do Pregador não descobriram nada, no reino finito deste mundo, que possa satisfazer o coração humano, de forma intelectual ou prática. Embora tenha resolvido compreender “tudo” que há sob o sol (1:13), existe aquele algo, dentro dele, que o faz perceber que jamais poderá compreender os planos de Deus em sua inteireza (desde o princípio até o fim).

Assim, ainda que tenhamos esse senso de algo que transcenda nosso mundo e aponte o eterno, não há nada no mundo criado que consiga sanar nossa curiosidade e desejo. Embora alguns momentos tragam a lembrança desse anseio e nos faça sentir uma aguilhada desse desejo, um vislumbre, o que o coração aspira não está nessas coisas ou momentos. Há uma aspiração presente em toda humanidade que não se satisfaz em definitivo com nenhuma experiência que se possa viver no mundo. “Deus pôs a eternidade no nosso coração, o que desperta em nós uma sede desesperada sem que haja água” (WILSON, 2015, p. 54). Mesmo que o ser humano vislumbre esse desejo e reconheça esse impulso pelo eterno, experimentando-o em alguns momentos, essas coisas não são suficientes para preencher o coração, não satisfazem o desejo. Conhecemos o suficiente sobre a eternidade para ao menos comparar o efêmero com o “eterno”, apesar de ser como alguém furiosamente míope tentando compreender o desenho de modo abrangente. Reconhecemo-lo em parte, mas o quadro inteiro se nos escapa (KIDNER, 1989).

Conquanto foi criado para algo superior, o homem tenta realizar esse desejo de várias maneiras alternativas à verdadeira (NETO, 2017). Isso porque o homem em sua natureza decaída por causa do pecado, possui uma inclinação natural em buscar satisfação nos lugares e coisas erradas. As Escrituras falam de nossa criação à imagem de Deus (Gn 1:26), imagem essa que foi desfigurada pela queda (Rm 3:23), contudo, não foi apagada. De acordo com Walter Kaiser Jr. (2015), os seres humanos, por serem criatura de Deus e ainda refletirem sua imagem, possuem um desejo no coração de conhecer o plano eterno de Deus. Entretanto, pelo fato de estar em rebeldia e não desfrutar de um relacionamento com o Criador, cada ser humano é separado da própria essência daquilo que todo o seu ser anela. Assim, “nós captamos estes momentos brilhantes, mas mesmo à parte das trevas com que se entremeiam, eles deixam-nos insatisfeitos devido à falta de um significado total que possamos entender” (KIDNER, 1989, p.19). Em outras palavras, temos lampejos fortes o suficiente para saber que há dentro de nós esse *desiderium aeternitatis*, mas que são incapazes de apontar o caminho para a verdadeira satisfação desse anelo. Logo, esse anseio pela eternidade permanece em nós, ainda que busquemos saciá-lo de forma autônoma em lugares que não pode nos dar aquilo que esperamos. O ser humano pode tentar abafá-lo, distorcê-lo ou direcioná-lo para outro lugar que não seja Deus, porém o angustiado anseio do coração por uma vida infinita com Deus perdura.

Destarte, podemos entender esse anseio humano pela eternidade como o grito do coração que pulsa por Deus, um sussurro de nossa completude em Deus. “Nascemos com uma saudade de outro mundo – de uma vida com Deus que se encontra além do alcance do tempo mortal” (RYKEN, 2017, p. 98). Ainda que o homem procure algum outro paliativo por conta de sua rebeldia, sua busca será vã e incapaz de saciar sua fome, visto que seu desejo é por desfrutar da comunhão perfeita com seu Criador, aspecto presente em sua condição pré-lapsária. “Deus nos fez em relacionamento com ele, e nada que fizermos poderá alterar isso. Ele é sempre aquele que nos fez, e nós somos sempre os que foram feitos. Ele é sempre o Criador, e nós somos sempre criados.” (WILSON, 2015, p. 53). Somos seres criados para algo além desse mundo e nosso coração anseia por descansar dessa busca pela eternidade. Há em nós um senso de onde nós viemos, do Éden, e por isso somos criaturas feitas para ser com Deus.

Nesse sentido, Madureira (2017, p. 76) afirma que:

O coração encontrará repouso apenas quando reencontrar sua origem e, ao mesmo tempo, seu destino último. Em outras palavras, Deus nos criou como uma flecha lançada em sua própria direção, o que significa que o “coração

inquieta” não é outra coisa senão uma disposição ou inclinação natural que movimenta o homem todo para Deus, sua origem e seu destino. O Criador nos fez para ele [*fecisti nos ad te*], e, como girassóis que naturalmente se inclinam para o sol, assim também o nosso ser é naturalmente orientado para se satisfazer nele.

Isso reverbera Agostinho, que enfatizou brilhantemente tal desejo e a direção para o qual ele aponta, a saber, Deus. Para ele, esse impulso interior é uma saudade do Éden, uma lembrança do jardim e dessa realidade que foi perdida com a queda, mas que ainda dá vislumbres como uma sede insaciável.

Certo impulso interior que nos convida a lembrar-nos de Deus, a buscá-lo, a sentir sede dele, sem nenhum fastio, jorra em nós dessa mesma fonte da Verdade. É luz que esse misterioso sol irradia em nossos olhos interiores[...] Esse sol revela-se a nós como sendo o próprio Deus, ser perfeito sem nenhuma imperfeição a diminuí-lo. Pois nele encontra-se toda perfeição, completa e íntegra, visto que ele é, ao mesmo tempo, o Deus todo-poderoso. (AGOSTINHO, 1998, p. 156).

No entanto, Agostinho reconhece que ainda não saciamos esse anseio, ainda não alcançamos a plenitude. Pois tal plenitude só será adquirida quando conhecermos perfeitamente o Deus trino. Isso lembra sua magnífica e tão conhecida oração, que expressa bem tudo o que foi dito: “Tu nos fizeste para Si mesmo e o nosso coração estará inquieto até que repouse em Ti.” (AGOSTINHO, 2019, p. 15).

## 2. *Desiderium Aeternitatis* na obra C. S. Lewis

É difícil falar sobre o desejo pela eternidade e não lembrar de C. S. Lewis. De acordo com Ryken (2017, p. 102) “ninguém explicou melhor do que C. S. Lewis as implicações do nosso desejo pela eternidade.” Na verdade, pode-se afirmar que uma das razões pelas quais o célebre escritor britânico é tão amado e lido por tantos se deve ao fato de sua fantástica e peculiar habilidade de evidenciar desejos tão presentes em todos nós, mas que são terrivelmente difíceis de expressá-los. Ele apontou como poucos a realidade de nosso anseio para além desse deste mundo. E esse anseio pela eternidade, que Lewis vai chamar de Alegria<sup>4</sup>, é uma espécie de fio condutor que perpassa toda sua obra. (DURIEZ, 2018). O próprio Lewis descrevendo em sua autobiografia sobre esse “desejo ardente” revela que “de certa forma a história central de minha vida não é sobre outra coisa” (LEWIS, 2015, p. 23),

---

<sup>4</sup> *Joy*, em Inglês. *Sehnsucht* em alemão, que significa saudade ou nostalgia. Para mais detalhes, ver: LEWIS, C. S. **Surpreendido pela alegria**. Ultimato, 2015; DURIEZ, C. J. R. R. **Tolkien e C. S. Lewis: O dom da amizade**. HarperCollins, 2018.

evidenciando como esse anseio pela eternidade constitui-se aspecto essencial em sua vida e obra.

Em sua autobiografia *Surpreendido pela Alegria*, escrita em 1955, narra como foi a história de sua vida e sua consciência por um anseio que está além de si mesmo (DURIEZ, 2018). Ele descreve algumas de suas experiências: a lembrança de uma lembrança de uma certa manhã em uma casa velha, a sensação de sentir um desejo intenso após a leitura de um livro e leitura de uma poesia que lhe tocou profundamente. Sublinhou como ponto em comum entre tais experiências a ideia de um desejo não satisfeito. É “um desejo não satisfeito. Porém, ele é mais desejável que qualquer outra satisfação. Chamo-o de Alegria, [...] uma espécie particular de felicidade ou pesar. Só que é do tipo que queremos” (LEWIS, 2015, p. 23). Também observou essa “Alegria” como “o aguilhão, a pontada, o anseio incontável” (LEWIS, 2015, p. 70), uma espécie de lampejo que enche o coração, o eco de uma voz que ouvimos ao longe. Em *O Regresso do Peregrino* expressa esse desejo afirmando que é uma fome melhor que qualquer outra plenitude, uma pobreza melhor que qualquer riqueza (LEWIS, 2019). Desse modo, percebe-se como esse *desiderium aeternitatis* esteve tão intimamente presente na vida de Lewis. E mais, ele acreditava também que essa realidade fazia parte de toda humanidade por ser criada à imagem de Deus. Não era uma particularidade de sua personalidade, mas um distintivo de sua humanidade, uma experiência universal humana. Para ele, era um desejo que “não conseguimos esconder nem dizer, apesar de desejarmos fazer os dois”, um anseio que “nossa experiência está sempre deixando que ele transpareça” (LEWIS, 2008, p. 33). E essa “nostalgia de nossa vida inteira, nosso anseio de nos juntar com alguma coisa no universo de que nos sentimos separados agora[...] é um indicador de nossa real situação.” (Ibid. p. 45).

Entretanto, ainda que esse anseio pela eternidade seja um aspecto marcante em nossa experiência, ele pode muitas vezes ser confundido, percebido com inadequação. Lewis tinha uma aguda compreensão de que em nossa busca de realização desse desejo podemos não compreender tão bem o objeto para o qual ele aponta e direcionar nossa procura para falsos objetos. Ele mesmo constatou que repetidas vezes se iludiu em sua busca, encontrando falsas respostas, e que, contemplando cada uma delas percebeu o quanto se enganou (LEWIS, 2019, p. 17). Em outras palavras, temos a tendência de nos enganarmos fazendo uso de falsos objetos na tentativa de encontrarmos satisfação. Nossa busca é mal direcionada por não ser direcionada para Deus. O próprio Lewis também constatou isso, ao afirmar que a história humana é “a longa e terrível história da tentativa do homem de

descobrir a felicidade em outra coisa que não Deus.” (LEWIS, 2009b, p. 66). Fazemos uso de coisas ou objetos pensando que neles será encontrada a “Alegria”. Com isso, abafamos o objeto para o qual nosso anseio aponta, a saber, o próprio Deus. Logo, caracteriza-se como a epítome da idolatria. Ao buscar saciedade em coisas ao invés de Deus nossa busca torna-se uma experiência idólatra, que no fim das contas decepcionam por não proporcionar aquilo que era desejado:

Os livros ou a música onde pensamos estar colocada a beleza, nos trairão se confiarmos neles; ela não está neles, apenas vem através deles, e o que veio através deles foi anseio. Essas coisas – a beleza, a memória de nosso próprio passado – são boas imagens do que realmente desejamos; mas se são confundidas com a coisa em si, tornam-se ídolos idiotas, partindo o coração de seus adoradores. Pois elas não são a coisa em si; são apenas o perfume de uma flor que ainda não encontramos, o eco da música que não ouvimos, notícias de um país que nunca visitamos (LEWIS, 2008, p. 34).

Assim, embora o ser humano tenha dentro de si o *desiderium aeternitatis* e vislumbres da eternidade em seu coração, proporcionando uma saudade de algo que ainda não se viveu ou de alguém que ainda nem se conheceu, tais sentimentos não são suficientes para levá-lo a desfrutar da completude desse desejo. É apenas um resquício, um fragmento. Uma luz sempre fraca, uma aparência pálida e sempre fugidia. E todas essas imagens “se confundidas idolatricamente com a própria Alegria, logo se confessariam sinceramente inadequadas.” (LEWIS, 2015, p. 195). Para Lewis elas eram apenas um lembrete que apontava para algo e devia fazê-lo enxergar a realidade por trás delas.

Essas imagens eram um indicador de um outro mundo. Pelo fato de ter o *desiderium aeternitatis* implantado em seu coração, o homem tem uma expectativa de desfrutar de uma existência mais profunda. Porém, esse desejo, o anseio inconsolável, não pode ser satisfeito nesse mundo:

A maior parte das pessoas, se tivessem aprendido a examinar profundamente seus corações, saberia que querem, e querem com veemência, algo que não pode ser alcançado nesse mundo. [...] Se descubro em mim um desejo que nenhuma experiência deste mundo pode satisfazer, a explicação mais provável é que fui criado para um outro mundo. (LEWIS, 2009b, p. 179-182).

Nenhuma experiência vivida aqui nesse mundo criado pode preencher o homem, que foi criado para o eterno. Esse anseio indelével indica que “nenhuma parte do mundo criado, e, portanto, nenhum aspecto de nossa existência, é capaz de preencher a humanidade.” (DURIEZ, 2018, p. 89). Em *Até que tenhamos rostos*, uma de suas obras de ficção, Lewis personifica esse anseio na personagem da princesa

Psique: “A coisa mais doce em toda minha vida foi o desejo de [...] encontrar o lugar de onde vem toda beleza [...] o meu país” (LEWIS, 2017, p. 73). Fomos criados para um outro mundo. Sentimos a ausência desse lar ao mesmo tempo em que sabemos que somente nesse novo país seremos completos. O desejo pelo eterno só será satisfeito em Cristo, na eternidade, nos novos céus e nova terra. Segundo Neto (2017), Lewis está sugerindo que nosso desejo é um sinal da existência de um mundo além deste, a saber, o anseio pela nova criação e a nova Terra, livre do pecado e suas consequências. Os raios de luz que surgem em nossa experiência são indicativos que apontam para o verdadeiro objeto do nosso anseio, o céu.

Momentos houve em que achei que não queríamos o céu, porém, com mais frequência pego-me pensando se, bem lá no fundo do coração, alguma vez desejamos algo mais. [...] Todas as coisas que sempre lhe dominaram profundamente a alma não foram senão indícios – vislumbres sedutores, promessas nunca de todo cumpridas, ecos que morreram tão logo lhe alcançaram os ouvidos. Se isso, contudo, realmente se tornasse manifesto; se alguma vez viesse um eco que não morresse, mas tomasse corpo no próprio som, você o saberia. Além de toda possibilidade de dúvida, você diria: “Eis enfim aquilo para que eu fui feito. (LEWIS, 2009c, p. 162-164).

Portanto, pode-se perceber que para Lewis esse desejo pelo eterno é uma experiência comum à toda humanidade e aponta para nossa eternidade com Cristo no novo céu e nova terra. Para Lewis, “toda a Alegria lembra algo. Nunca é uma posse, sempre é um desejo por algo remoto no tempo e no espaço, ou ainda “prestes a vir a ser”.” (LEWIS, 2015, p. 75). Tal desejo era uma nostalgia de nosso mundo como deveria ter sido antes da queda, a bem-aventurança do Éden, e um vislumbre do nosso anelo pelo mundo que será refeito algum dia, na consumação do Reino de Cristo. Quando isso acontecer, saberemos quem sempre foi o objeto de todo nosso anseio. Isso é tipificado no relato narrado nas crônicas de Nárnia, quando Tirian se encontra com Aslam, e é dito que “Ali estava o anseio de seu coração, enorme e real: o Leão dourado, o próprio Aslam.” (LEWIS, 2009a, p. 716).

### **3. Revelação e Conhecimento de Deus**

É importante discorrer sumariamente a respeito da doutrina do conhecimento de Deus. Na tradição reformada, o conhecimento de Deus só é possível por conta de sua revelação. Em outras palavras, o homem só pode conhecer a Deus se Ele, por livre vontade, tornar-se conhecido. Se Deus não se revelar, nenhuma de suas criaturas poderá obter qualquer conhecimento acerca dele. Desse modo, todo conhecimento de Deus é alicerçado em sua revelação. Embora seja

impossível conhecer o ser de Deus na plena riqueza de sua glória, Ele é conhecido de todas as pessoas porque decidiu voluntariamente fazer-se conhecido por meio da sua revelação.

O conhecimento que o homem pode obter acerca de Deus como Criador procede de duas fontes: da realidade criada, que é cognominado de revelação natural, e da Escritura, denominado revelação especial. A revelação geral de Deus na natureza revela Deus em todas as coisas criadas, incluindo o ser humano, que foi criado à imagem de Deus. Logo, todo homem vê a revelação de Deus em todos os lugares e também dentro dele. Ela é suficiente para que o homem tenha conhecimento de Deus. Entretanto, porque a queda afetou todas as áreas de sua vida e ele agora vive sob a direção do pecado, numa condição de idolatria, tal conhecimento é insatisfatório para produzir comunhão e obediência a Deus, sendo somente capaz de apontar para nossa responsabilidade como criaturas, responsabilidade essa da qual não podemos nos escusar, e que nos torna indesculpáveis diante de Deus (Rm 1:18,32). Desse modo, necessitamos de uma revelação especial que nos traga o verdadeiro conhecimento de Deus, um conhecimento salvífico. Essa revelação especial ocorre pela iluminação do Espírito Santo no coração do homem por meio daquilo que Ele revela nas Escrituras, gerando um relacionamento de dependência e comunhão. Em outras palavras, “a própria luz da natureza no espírito do homem e as obras de Deus claramente manifestam que existe um Deus; porém só a sua Palavra e o seu Espírito o revelam de um modo suficiente e eficazmente aos homens para a sua salvação”<sup>5</sup>. Nesse capítulo, com vistas ao objetivo proposto e para fins de se discorrer sobre o tema central do trabalho, não é de interesse prioritário tratar sobre a revelação especial de Deus dada nas escrituras, mas focar-se-á primariamente naquilo que foi descrito como o conhecimento natural de Deus e algumas de suas implicações.

Na revelação geral, podemos conhecer Deus, o Criador, a partir da sua própria criação. É o conhecimento que todos possuem de Deus, por ser ele nosso Criador e Senhor. “Porque Deus é Senhor, ele não só é cognoscível para todos, mas também é conhecido de todos (Rm 1:21).” (FRAME, 2010, p. 34). Esse conhecimento decorre da percepção da ordem natural do mundo criado e da consciência que todo homem possui dentro de si, por ser criado por Deus à sua imagem. Nesse sentido, Bavinck ressalta que Deus não deixou o ser humano sem testemunho, mas:

---

<sup>5</sup> Catecismo maior de Westminster, pergunta número 2. In: Aplicativo CONFES, 2016.



Com seu poder eterno e com sua divindade, ele exerce pressão revelatória sobre os seres humanos tanto de fora quanto de dentro. Deus confronta os seres humanos no reino da natureza tanto quanto no reino da humanidade, no coração e na consciência, na adversidade e na prosperidade. E os seres humanos, tendo sido criados à sua imagem, foram dotados com a capacidade de receber as impressões dessa revelação e, assim, adquirir uma noção e um conhecimento do Ser Eterno. (BAVINCK, 2012, p. 74)

Em decorrência da revelação natural de Deus, tanto subjetivamente através da consciência humana como por meio da realidade criada, todos possuem conhecimento de Deus. “Todos os homens são segundo a imagem de Deus, e, por conseguinte, conhecem Deus como ele se reflete na própria vida deles; Deus está tão perto que não há como escapar-lhe.” (FRAME, 2010, p. 57).

E não somente isso, mas todos os seres humanos estão cômicos de sua responsabilidade pactual para com Deus, por serem suas criaturas. “A “luz da natureza”, e a “luz de seu ser”, fala aos homens sobre Deus como sendo o bondoso benfeitor da humanidade, chamando-os de volta a si mesmo.” (VAN TIL, 2010b, p. 28). A revelação de Deus faz com que todos saibam que ele é o Criador e, portanto, sejam conhecedores de sua autoridade. O homem sabe “que Deus está presente como aquele que nos une a ele numa relação pactual.” (FRAME, 2010, p. 57). Por meio dessa revelação natural, os homens necessariamente conhecem Deus e veem todas as demais coisas como dependentes dele, numa relação pactual. Mesmo que sua disposição para com Deus seja em rebeldia, o ser humano continua tendo Deus como ponto de referência. Mesmo que conheça a Deus em juízo e reprovação, a revelação natural atesta que ele o conhece. Se fosse ignorante no que diz respeito ao conhecimento de Deus, estaria livre da culpa, seria desculpável diante de Deus. Todavia, não é isso que Romanos 1:18,32 diz. O texto bíblico expressa que o homem, conscientemente, suprime o conhecimento de Deus. Ele procura substitutos para pôr no lugar do Criador. É, portanto, alguém indesculpável.

João Calvino, considerado o sistematizador e exegeta da reforma, dedica os primeiros capítulos de sua obra *Institutas da Religião Cristã* para discorrer sobre o tema do conhecimento de Deus. Para ele, todos possuem conhecimento de Deus por ter impresso dentro de si o *sensus divinitatis*, o senso da divindade, e uma semente da religião, uma disposição natural em direção ao sagrado. Calvino afirma o seguinte:

Que existe na mente humana, e na verdade por disposição natural, certo senso da divindade, consideramos como além de qualquer dúvida. Ora, para que ninguém se refugiasse no pretexto de ignorância, Deus mesmo infundiu em todos certa noção de sua divina realidade, da qual, renovando constantemente a lembrança, de quando em quando instila novas gotas, de

sorte que, como todos à uma reconhecem que Deus existe e é seu Criador, são por seu próprio testemunho condenados, já que não só não lhe rendem o culto devido, mas ainda não consagram a vida a sua vontade. (CALVINO, 2006, p. 47).

Logo, essa disposição humana intensamente enraizada no seu coração da realidade divina foi algo inculcado por Deus para que todos reconheçam que ele é o Criador e sustentador de todas as coisas. E mais, para que todos sejam indesculpáveis de sua rebelião diante dele (Rm 1:20). Recorrentemente esse fato é despertado na consciência do homem, haja vista que ele está no mundo de Deus. Porque Deus é um Deus que se revela no seu mundo criado e sobretudo na consciência humana, sua presença actual está presente em todas suas obras e é inevitável, não há como o homem fugir. Assim, todo o conhecimento que temos acerca de Deus é também um reconhecimento de sua autoridade. E aqueles que conhecem suas obrigações diante de Deus como criaturas e não se submetem a sua vontade, têm consciência de sua desobediência e rebelião e, conseqüentemente, reconhecem a ira que pesa sobre si.

E porque está em rebelião contra Deus, sem prestar-lhe verdadeira adoração, praticando a idolatria, o ser humano busca sempre suprimir a verdade da revelação de Deus. Tenta fugir da realidade do Criador, todavia é impossível. Isso porque o conhecimento de Deus está impresso em ser, a luz da revelação de Deus brilha em seu interior. Van Til (2010b, p. 24) explica que, por tentarem abafar tal conhecimento e esconderem-se de Deus, os homens “viveriam prazerosamente onde a luz perscrutadora de Deus não lhes expusessem constantemente o próprio ser. Mas tal lugar não existe. A luz que a tudo vê não deixa de brilhar. Brilha, especialmente, dentro deles. Não há como esconder.” Calvino corrobora ao afirmar que:

É verdade que volvem-se para todos os esconderijos em que procuram ocultar-se da presença do Senhor, e de novo da memória a apagam, contudo, quer queiram, quer não queiram, nela sempre se conservam enredilhados. E por mais que por vezes pareça desvanecer-se por algum momento, no entanto logo depois surge, e com novo ímpeto irrompe, de sorte que, se porventura têm eles alívio dessa ansiedade da consciência, não será ela muito diferente do sono dos ébrios ou dos frenéticos, os quais na verdade, mesmo dormindo, não repousam tranquilamente, visto que são continuamente acoçados por sonhos terríveis e apavorantes. [...] Mais: esta convicção de que há algum Deus não só é a todos ingênita por natureza, mas ainda que lhes está encravada no íntimo, como que na própria medula, que a contumácia dos ímpios é testemunha qualificada, a saber, lutando furiosamente, contudo não conseguem desvencilhar-se do medo de Deus. (CALVINO, 2006, p. 54-55).

Por onde quer que o homem ande, seja lá o que faça ou busque, ele está sempre diante de Deus. No seu íntimo está cômico de que Deus existe. Independentemente de sua postura em relação ao Criador, seja em adoração ou idolatria, o conhecimento de Deus está cravado em suas criaturas. E não obstante àqueles que vivem em rebelde idolatria tentarem negar que Deus se faz conhecido mediante sua revelação e que sua glória brilha em todo no universo criado e na consciência humana, eles não conseguem se desvencilhar do seu Criador. Sua postura rebelde provém de sua orientação ética e idólatra e não porque Deus não é cognoscível. No entanto, essa própria atitude atesta a realidade de Deus e sua inevitável relação pactual com ele.

Portanto, é visto que esse senso da divindade e semente de religião estão impressos na constituição do homem por Deus e são uma prova que ele conhece Deus e é, portanto, indesculpável. Por ser criado à imagem de Deus, toda a humanidade conhece seu Criador. E nesse sentido, “as pessoas devem ser informadas de que a revelação de Deus está ao redor delas e que essa revelação dentro delas é clara, tornando-as indesculpáveis.” (VAN TIL, 2018, p. 189). Por Deus ser o Senhor e Criador, tudo no universo criado tem a sua marca e todos os homens, em todos os lugares, têm conhecimento do verdadeiro Deus e estão em uma relação pactual com ele, independente de qual seja sua orientação ética. Ainda que eles tentem combater essa verdade e suprimir tal conhecimento de inúmeras maneiras por causa da idolatria dos seus corações, no fundo, todos estão cientes da revelação e conhecem o verdadeiro Deus.

#### **4. Revelação e *desiderium aeternitatis*: sobre a possibilidade de um ponto de contato**

Nesse último capítulo será exposto como o *desiderium aeternitatis* relaciona-se com a revelação natural de Deus e quais suas implicações para a apologética, discutindo a possibilidade de ele poder ser um ponto de contato entre cristãos e não cristãos. Como já foi visto, a revelação natural faz com que todos tenham conhecimento de Deus. O homem sendo imagem de Deus, possui conhecimento de Deus dentro de si. Por ser criatura de Deus, criado à sua imagem, vive numa relação pactual com ele e toda a realidade revela Deus. Não existe nenhum lugar do mundo criado que não revele Deus. Não há sequer um lugar que o homem queira fugir que a presença revelacional de Deus não esteja (Sl 139:8). Logo, o ser humano está cercado pela revelação. Ele está em contato com a revelação de Deus em tudo o que ele faz. Ele

não pode nem mesmo estar consciente de si sem estar cômico de que é uma criatura. Tudo o que ele é, pensa e faz é derivativo e aponta para o Deus trino. Não consegue “sequer mirar a si próprio sem imediatamente volver o pensamento à contemplação de Deus, em quem vive e se move” (CALVINO, 2006, p. 47). Toda consciência que tem a respeito de si mesmo e do mundo está indelevelmente ligada à sua consciência de Deus, de sua dependência e responsabilidade diante dele. Ainda que o incrédulo negue externamente a verdade de Deus de modo enfático, ele não está privado do conhecimento de Deus dentro de si (BAHNSEN, 2016).

Em outras palavras, o ser humano é sempre teorreferente<sup>6</sup>. Isso significa dizer que “Deus é o referencial único para tudo. Não é apenas central a tudo o que existe. É mais do que isso: tudo o que existe, existe em referência a Deus.” (GOMES, 2018, ed. Kindle). No que isto significa de positivo, o homem responde com fé à revelação de Deus. No que isto significa de negativo, reprime a verdade de Deus e vive como se fosse autônomo. Nesse sentido, todos os seres humanos ou estão em Adão ou estão em Cristo. Isto é, a despeito de sua reação ética, todos estão diante de Deus, em contato com sua revelação que é clara, seja por dentro ou por fora. Aqueles que estão em Adão, estão em desobediência e rebeldia à revelação, buscando viver autonomamente, cometendo idolatria e suprimindo a verdade de Deus. Aqueles que estão em Cristo, recebem pela fé a verdade revelada de Deus, submetendo-se de modo obediente às suas leis, encontrando nele todo significado. Visto que todas as pessoas estão cercadas por um ambiente abrangentemente revelacional da presença de Deus e, assim, conhecem o verdadeiro Deus e suas responsabilidades pactuals para com ele, elas necessariamente irão responder a esta revelação, seja tentando suprimi-la ou expressando fé e obediência. Deus é o ponto de referência para toda e qualquer predicação humana. Cristãos e não cristãos vivem teorreferentemente, seja de modo positivo ao abraçar a verdade ou negativamente, suprimindo-a.

Desse modo, não pode existir nenhum terreno neutro na interpretação de toda realidade. Não há nenhuma área da vida que seja indiferente em relação à Deus. Inexiste a possibilidade de neutralidade na interpretação dos fatos. Independente do lugar para onde o homem direcione seu olhar, ele é sempre confrontado com a presença pactual de Deus. De acordo com Bahnsen (2016), pelo fato de Deus ser o ponto de referência último, cada área da vida e cada fato não podem ser desligados dele, sendo impossível existir neutralidade, haja vista que nada pode escapar de sua

---

<sup>6</sup> Termo cunhado por Davi Charles Gomes, precursor e um dos mais notáveis especialistas da apologética pressuposicional/pactual no Brasil. Para mais detalhes sobre o termo ver: GOMES, Davi Charles. **A metapsicologia vantilianiana: uma incursão preliminar**. Fides Reformata XI, N° 1 (2006): 113-139, nota 14.

influência, controle e requisitos. Seja obediente ou rebeldemente, todas as pessoas estão no ambiente de Deus, conhecem-no e devem respondê-lo factualmente como Senhor. São sempre confrontadas com as reivindicações de Deus. “Eles continuam a receber de Deus os seus dons e benefícios. Deus não é Criador do homem sem que não seja também seu bondoso benfeitor.” (VAN TIL, 2018, p. 189).

No entanto, se o incrédulo está em rebelião contra Deus devido ao pecado que nele habita e tenta suprimir o conhecimento de Deus, interpretando os fatos da revelação como se fosse autônomo e o ponto de referência final, ele não tem nada em comum com o cristão que se submete a revelação de Deus, epistemologicamente falando. Não há como existir um terreno comum na interpretação dos fatos, haja vista que o incrédulo interpreta a experiência humana com base no pressuposto da autonomia do seu pensamento, buscando suprimir a verdade da revelação de Deus ao seu redor e dentro de si. Isso significa dizer que “quando e na medida em que o homem natural está engajado em interpretar a vida em termos de seus princípios, então, e somente então, ele não tem nada em comum com o crente.” (Ibid., p. 224). Ou seja, caso ambos sejam autoconscientes de sua interpretação dos fatos da revelação, e o incrédulo interprete a vida segundo seus princípios pecaminosos, eles não possuem nada em comum, haja vista que interpretam a revelação em direções opostas. Por um lado, o crente responde em obediência ao pacto, do outro, o incrédulo faz de si seu ponto de referência e responde em rebelião à revelação.

Então, é perceptível que crente e incrédulo operam em bases distintas. Cristãos respondem em obediência e tem Deus como seu ponto de referência último. Não cristãos suprimem a verdade de Deus recebida através da revelação e operam como se eles próprios fossem o ponto de referência final. Isto demonstra que, em princípio, não existe nenhuma noção comum entre crentes e incrédulos. Se forem coerentes com suas visões de mundo, crente e o incrédulo não possuem nada em comum. Quando cristãos e não cristãos “são epistemologicamente autoconscientes, e como tais, engajados no esforço interpretativo, não se pode dizer que tenham algum fato em comum.” (Ibid., p. 57). Se o descrente agisse coerentemente com base em seus pressupostos, não existiria um ponto de comunicação em comum entre ele e o crente. Existiria somente uma antítese absoluta entre ambos.

Só que o incrédulo jamais consegue viver coerentemente de acordo com o que professa, não consegue viver conforme suas crenças até as últimas consequências. Jamais consegue viver e agir consistentemente de acordo com seus princípios pecaminosos. Ele é inconsistente com sua visão de mundo. “Sempre haverá alguma incongruência no incrédulo, não só em sua formulação teórica, mas

particularmente entre sua formulação teórica e sua vida.” (FRAME, 2010, p. 381). Schaeffer, que foi aluno de Van Til e profundamente influenciado por seu pensamento, se assemelha a ele nesse quesito ao afirmar que o incrédulo jamais consegue viver consistentemente com os seus pressupostos, visto que ele está inserido na realidade do mundo externo criado por Deus e possui a “hombridade”<sup>7</sup> dentro de si, que o faz ser conhecedor da revelação desse Deus pessoal e o coloca sob a tensão de viver de modo incongruente com o seu sistema de pensamento na prática (SCAHEFFER, 2016). Pearcey (2018) corrobora ao enfatizar que a supressão do conhecimento de Deus por parte do incrédulo cria nele uma tensão interna aguda, algo que ela chama de dissonância cognitiva. Sendo assim, não é possível para o incrédulo suprimir toda a verdade, visto que ele está rodeado pela revelação de Deus, por dentro e por fora. Ele toma capital emprestado para funcionar no mundo.

Porque o não cristão é incoerente, torna-se necessário questionar sua interpretação sobre todos os fatos revelados. Van Til ressalta que é preciso destruir a máscara de ferro que o pecador utiliza para suprimir seu conhecimento e o fazer olhar para si mesmo e para o mundo como verdadeiramente são, estruturas da revelação de Deus. Também utiliza a ilustração do pecador usando óculos coloridos cimentados nos seus olhos que devem ser removidos, para mostrar a necessidade de mostrar a falência de sua visão de mundo (VAN TIL, 2010a). Schaeffer faz uso do mesmo argumento utilizando a ilustração de “arrancar o teto” como uma forma de expor as inconsistências do incrédulo (SCAHEFFER, 2016).

Ao mostrar a realidade da revelação de Deus presente em todos os lugares e apelar para imagem de Deus impressa em nós e comum a todos os homens, tanto eleitos como réprobos, o cristão terá um ponto de contato com o não cristão. Tendo em vista que ambos são criaturas de Deus e tudo dentro de si e em sua volta fala de Deus, o crente pode encontrar um ponto de contato na sua discussão com o incrédulo. A antítese ética existente entre incrédulos e crentes por responderem à revelação distintamente, estes estando em Cristo e aqueles estando em Adão, pressupõe Deus e o fato de que todos são suas criaturas e se relacionam pactualmente com ele. Desse modo, pode-se afirmar que cristãos e não cristãos possuem em comum a situação metafísica e, assim, têm todos os fatos em comum, haja vista que estão no ambiente revelacional de Deus. “Metafisicamente, as duas partes têm todas as coisas em comum” (VAN TIL, 2018, p. 57), pois ambos lidam com

---

<sup>7</sup> A “Hombridade” do homem são aspectos do ser humano, tais como significado, amor, racionalidade, que dão evidências de que ele foi criado à imagem do Deus pessoal. In: Schaeffer, Francis. **O Deus que intervém**. Cultura Cristã, 2016. p. 212.

o mesmo Deus e, por serem feitos à sua imagem, são suas criaturas factuais. Existe então um terreno comum abundante entre crentes e incrédulos, terreno este de natureza metafísica, no fato de que ambos são criaturas à imagem de Deus e vivem no mundo de Deus (BAHNSEN, 2016).

Nesse sentido, há um ponto em comum entre cristãos e não cristãos que torna todos acessíveis a Deus. Esse ponto de contato está na revelação de Deus. Todos estão em contato com a verdade acerca do Criador e tem conhecimento dele, seja por dentro ou por fora, porque são imagem de Deus. Van Til (2010a, p. 93) ratifica quando diz que

O ponto de contato para o evangelho, portanto, deve ser buscado no próprio homem natural. No mais profundo de sua mente, todo homem sabe que é criatura de Deus e responsável perante Ele. Todo homem, em seu íntimo, sabe que quebrou a aliança. Mas todo homem age e fala como se não fosse verdade. Esse é um ponto que ele não suporta seja mencionado em sua presença. [...] Existe um ponto de contato garantido no fato de que todo homem é feito à imagem de Deus e possui impresso em sua natureza a lei de Deus.

Há algo a acrescentar. Para Van Til, é necessário fazer uma distinção entre o aspecto psicológico (termo que ele usa de modo intercambiável com “metafísico”) e epistemológico quando se vai buscar um terreno comum na revelação subjetiva do homem, isto é, na revelação de Deus ao ser humano dentro dele. Subjetivamente, as pessoas tem conhecimento de Deus. Dentro de si, por ser imagem de Deus, a revelação chega até o homem. Isso já foi evidenciado no fato de que se existisse a possibilidade de o homem caído fugir da revelação em algum lugar, inclusive dentro de si, ele o faria. Mas isso não é possível, pois toda revelação, inclusive dentro do próprio homem, aponta para Deus. Van Til corrobora ao afirmar que

Independentemente de qual botão de rádio se aperte, a voz que se ouve sempre é a voz de Deus. Mesmo quando o ser humano aperta o botão de sua própria atividade psicológica autoconsciente, por meio da qual, como último recurso, o pecador pode esperar outra voz, ele ainda ouve a voz de Deus. (VAN TIL, 2018, p. 112-113).

A verdade é que Deus não deixou sem testemunho nem mesmo o coração humano (At 14:17), isto é, a revelação de Deus também alcança o homem subjetivamente. O homem conhece Deus pelo que Deus revela dentro dele. E o *desiderium aeternitatis* faz parte da revelação de Deus dentro do homem. Por ser criado à imagem de Deus, o próprio Deus implantou no coração do homem esse anseio pelo eterno que o liga a ele.

Calvino dá indícios desse anseio pela eternidade como um aspecto presente na constituição humana e que atesta nosso conhecimento de Deus ao afirmar que nossa necessidade e sede de Deus compele-nos a direcionar nosso olhar para o alto e entender que toda nossa carência somente pode ser suprida no Deus que é infinito e possui toda plenitude que tanto almejamos. Ele diz:

Por estas mercês que do céu, gota a gota, sobre nós se destilam, somos conduzidos à fonte como por pequeninos regatos. Aliás, já de nossa própria carência melhor se evidencia aquela infinidade de recursos que residem em Deus. Particularmente, esta desventurada ruína em que nos lançou a defecção do primeiro homem nos compele a alçar os olhos para o alto (CALVINO, 2006, p. 47).

Ele continua afirmando que até mesmo esse intenso senso de infelicidade por estarmos separados do Criador, resultantes do mundo caído e de nossa terrível situação após a queda, deve aguçar em nós algum conhecimento de Deus. Por estarmos cientes de nossa insatisfação, infelicidade e miséria, somos impelidos a buscar a Deus:

Ora, como no homem se depara um como que mundo de todas as misérias, e desde que fomos despojados de nosso divino adereço, vergonhosa nudez põe a descoberto imensa massa de torpezas, do senso da própria infelicidade deve necessariamente cada um ser espicaçado para que chegue pelo menos a algum conhecimento de Deus. (Ibid. p. 47).

Vale ressaltar ainda que, segundo Calvino, nascemos com uma disposição de conhecer Deus e aquele que abandona essa busca aparta-se daquilo para o qual foi criado, tendo uma vida de inquietude e desassossego (Ibid.). Dessa forma, o que nos torna superiores aos animais é unicamente esse senso da divindade implantado em nosso coração, ou seja, o que nos faz superiores “é tão-somente o culto de Deus, mediante o qual se aspira à imortalidade.” (Ibid. p. 56). Nesse aspecto, pode-se dizer que somos direcionados para Deus e nossa carência, miséria e infelicidade apontam para nossa necessidade de Deus e do conhecimento verdadeiro dele.

Bavinck foi ainda mais categórico e enfatizou claramente o *desiderium aeternitatis* como parte constituinte da revelação de Deus a todos os homens. Ele diz que

Por mais afastado de Deus que o homem vaguear, ele ainda permanece ligado ao céu; nas profundezas de sua alma, ele está conectado a um mundo de coisas invisíveis e supranaturais; em seu coração, o homem é um ser supranatural; sua razão e consciência, seu pensamento e volição, suas



necessidades e afetos estão fundamentados naquilo que é eterno. (BAVINCK, 2019, p. 175).

Mesmo que a imagem de Deus no homem tenha sido desfigurada pelo pecado, ele ainda possui dentro de si a revelação de Deus que não somente o torna indesculpável, mas remete-o ao Éden e o faz lembrar de sua origem e alvo, que é Deus. E essa saudade do Éden presente no homem, resquício da imagem de Deus perdida, é peremptória “não somente para torná-lo culpado, mas também para dar testemunho de sua primeira grandeza e lembrá-lo continuamente de seu chamado divino e de seu destino celestial.” (BAVINCK, 2001, p. 18). Por isso, é notório que “ele é uma criatura que não pode ser plenamente satisfeita com o que o mundo físico tem para oferecer” (Ibid., p. 18), buscando erguer-se para uma realidade além deste mundo, com um desejo pelos bens celestiais e eternos.

Bavinck vai além ao afirmar que o conhecimento do homem é espiritual e transcende aquilo que é visível, fazendo-o buscar uma verdade que é eterna, imutável e duradoura. Ele diz:

O pensamento e o conhecimento do homem, apesar de serem extraídos de seu cérebro, são, todavia, em sua essência uma atividade inteiramente espiritual, pois transcendem aquilo que ele pode ver e tocar. Através do pensamento ele estabelece uma conexão com um mundo que ele não pode ver nem tocar, mas que é real e que possui mais realidades essenciais do que a corporalidade desta terra. O que ele realmente está procurando não é uma realidade tangível, mas a verdade espiritual, a verdade que é única, eterna e imperecível. Seu entendimento só pode encontrar descanso na absoluta verdade Divina. (Ibid., p. 18).

Dito de outra forma, o ser humano tem uma busca incansável por um bem maior que não é satisfeito por coisas encontradas nesta vida, um bem que perdure independente das circunstâncias, algo que ele só encontra em Deus. Citando o texto de Eclesiastes 3.11, Bavinck demonstra como esse desejo pelo eterno foi implantado por Deus como algo que é inerente à nossa constituição como seres humanos por sermos imagem de Deus, algo que está no centro de nossa personalidade:

Esse *desiderium aeternitatis*, essa ânsia por uma ordem eterna, que Deus plantou no coração do homem, no mais íntimo esconderijo do seu ser, no centro de sua personalidade, é a causa do fato indiscutível de que nem mesmo tudo que pertence a ordem temporal pode satisfazer o homem. Ele é um ser sensorial, terreno, limitado e mortal, mas ainda e atraído para a eternidade e destinado a ela. (Ibid., p. 19)

Ainda que ele tente eludir desse desejo, não consegue. Onde quer que ele procure realizar esse anseio, sua carência persiste. Por fazer ídolos para si, concentra sua

procura em lugares escusos, distante da fonte de sua alegria. No entanto, o anseio permanece em todos como uma comprovação de que Deus fomos criados por Deus e para ele. Essa busca assevera que temos conhecimento dele, e que somos confrontados por sua revelação dentro de nós.

Fundamentado no pensamento de Bavinck, Davi Charles Gomes, notável especialista e um dos maiores expoentes na área de apologética pactual do Brasil, também sugere que esse *desiderium aeternitatis*, por ser parte da revelação natural de Deus, seja posto como ponto de contato entre cristãos e não cristãos para a defesa da fé e desafio à incredulidade.<sup>8</sup>

Logo, a revelação de Deus dentro do homem proporciona um terreno em comum, ainda que não seja neutro, entre cristãos e não cristãos, mas somente metafisicamente falando. Não se pode afirmar isso em termos epistemológicos, haja vista que o homem, em Adão, interpreta essa revelação subjetiva de modo rebelde. Ou seja, a revelação de Deus, que é claramente perceptível ao homem e está presente a todo homem, deve ser distinguida com cautela da reação ética que os pecadores assumem em relação a essa revelação. (VAN TIL, 2010a). Partindo deste sentido metafísico, o *desiderium aeternitatis* pode ser utilizado como um ponto de contato entre o crente e o incrédulo. Isso porque o *desiderium aeternitatis* é um aspecto da revelação de Deus ao homem, ao evidenciar sua sede pelo eterno, sua busca por uma realidade além desta, sua insatisfação ao tentar preencher-se com as coisas terrenas, seu anseio por uma felicidade permanente, sua fome por encontrar descanso duradouro, seu desejo por um destino eterno pleno de alegria. Por estar em rebelião diante de Deus, detendo a verdade em injustiça e se curvando aos ídolos ao invés de Deus, o ser humano procura abafar a revelação do Criador e suprimir o conhecimento que possui dele. Porém, apesar de empenhar-se em fugir de Deus, suas tentativas são vãs. Ele é “como alguém que fica constantemente jogando água em um fogo que não pode ser apagado” (VAN TIL, 2010a, p. 92). A ironia é que até mesmo buscar falsos substitutos para pôr no lugar do Criador testemunha da revelação do Deus verdadeiro ao evidenciar sua necessidade da adoração. Sua busca pelo eterno aponta para sua necessidade de relacionamento com o Criador. Sua propensão em valer-se de paliativos inúteis manifesta que ele é sempre atraído para o Deus verdadeiro.

---

<sup>8</sup> Em entrevista concedida ao Ministério Fiel, Davi expressa claramente tal posicionamento. Ver: **O que é pressuposicionalismo?** Disponível no site voltemos ao evangelho: <https://voltemosaoevangelho.com/blog/2013/08/o-que-e-pressuposicionalismo-davi-charles-gomes/>. Acesso em 10 de janeiro de 2020.

Portanto, partindo da questão esboçada nesse capítulo, e levando em consideração a distinção entre o aspecto metafísico e epistemológico da revelação, entende-se que o *desiderium aeternitatis*, como um aspecto da imagem de Deus no homem e sendo parte da revelação de Deus dentro dele, pode ser utilizado como ponto de contato entre cristãos e não cristãos. Embora o ser humano caído, como alguém que responde eticamente à revelação, tente interpretar esse desejo pela eternidade de uma forma distorcida, por suprimir a verdade de Deus em injustiça, ele não pode negar a atividade revelacional de Deus dentro de si, o Deus que o criou e implantou esse anseio pelo eterno em seu coração.

## Considerações finais

À vista de tudo que foi exposto, pode-se fazer algumas observações. Foi visto que o ser humano tem implantado dentro de si um desejo ardente pelo eterno. Ele não consegue evadir-se dele, pois foi algo posto por Deus em seu coração, por ser criado à sua imagem e estar sempre ligado a ele. Explicou-se no que consiste esse anseio baseado no texto bíblico de Eclesiastes e como ele está presente em nossas experiências. Como alguém que mostrou notavelmente as implicações do *desiderium aeternitatis* em toda sua vida e obra, dedicou-se considerável tempo para identificar como C. S. Lewis descreveu esse desejo por outro mundo em diversos momentos ao longo de muitos dos seus escritos. Embora Lewis não seja categorizado na tradição apologética propriamente estudada aqui, ele destaca-se em descrever eficientemente o que vem a ser o *desiderium aeternitatis*, e foi importante para explicar de forma mais clara no que consiste esse desejo pelo eterno.

Alicerçado no pensamento reformado de Calvino, Bavinck, John Frame, entre outros, pode-se estabelecer os fundamentos do estudo sobre a revelação natural de Deus e sua relação com o conhecimento de Deus. A partir do pensamento de Calvino pode-se inferir alguma relação entre o conhecimento de Deus e o *desiderium aeternitatis*. Mas foi Herman Bavinck quem se posicionou mais claramente acerca do *desiderium aeternitatis*, mostrando como ele é parte indelével da *imago dei* e serve como fundamento para o conhecimento de Deus através da revelação geral que alcança todos os homens.

Sob à luz da doutrina do conhecimento de Deus do ponto de vista reformado, discutiu-se sucintamente sobre a apologética actual. Diante das discussões e questionamentos levantados a respeito do ponto de contato, levando em consideração principalmente o pensamento de Cornelius Van til, percebeu-se que, partindo da revelação, a apologética actual afirma que o ponto de contato entre

incrédulos e crentes deve ser baseado na *imago dei*, sobretudo na revelação dentro de nós.

Conclui-se, portanto, que, resguardada a diferença entre o aspecto metafísico e epistemológico da revelação, o *desiderium aeternitatis* pode ser utilizado como ponto de contato entre cristãos e não cristãos, tornando-se uma ferramenta útil para o apologista ao mostrar como esse desejo do homem por algo maior que essa realidade criada aponta para o Deus trino.

Obviamente, essa pesquisa buscou propiciar apenas uma discussão prévia e incipiente, que merece ser mais aprofundada em todas as suas implicações. Contudo alcança o objetivo proposto ao apresentar as ligações existentes entre o *desiderium aeternitatis* e o conhecimento de Deus e responder sobre a possibilidade de um ponto de contato entre crentes e incrédulos. Muito ainda pode ser explorado a respeito dessa temática, podendo ser desenvolvidas mais aplicações práticas desse método apologético com diferentes ênfases. Por ser uma abordagem apologética ainda não muito adotada no contexto brasileiro, sendo que apenas nos últimos anos têm ocorrido um despertar e um esforço para sua popularização, existe quantidade mínima de material traduzido em nossa língua, mas que certamente será aumentada nos próximos anos.

Por fim, como cristãos que desejam vindicar a verdade do cristianismo, podemos usar esse anseio pela eternidade presente em toda humanidade, reflexo da *imago dei*, para apresentar o Deus trino das escrituras, confrontando a incredulidade, proclamando suas reivindicações e levando cativo todo conhecimento ao Senhor, aquele para o qual toda realidade aponta e para quem são todas as coisas.

## Referências

AGOSTINHO, Santo. **Solilóquios, A vida feliz**. São Paulo: Paulus, 1998. (coleção Patrística, 11)

----- . **Confissões**. Jandira, SP: Principis, 2019.

BAHNSEN, Greg L. **Sempre Preparados: Orientação para defesa da fé**. 1 ed. Brasília, DF: Monergismo, 2016. Ed. Kindle.

BAVINCK, Herman. **A filosofia da Revelação**. Brasília, DF: Editora Monergismo, 2019.

----- . **Dogmática Reformada: Deus e a Criação**. v. 2. São Paulo: Cultura Cristã, 2010.

----- . **Teologia Sistemática**. Santa Bárbara d'Oeste, SP: SOCEP, 2001.

CALVINO, João. **As Institutas ou Tratado da Religião Cristã vol. I**. edição clássica. 4v. 2 ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2010.

CATECISMO MAIOR DE WESTMINSTER. **Pergunta número 2**. Disponível em: Aplicativo CONFE, 2016.

CHAMPLIN, Russell Norman. **O Antigo Testamento Interpretado Versículo por Versículo**. v.4. 2 ed. São Paulo: Hagnos, 2001.

DURIEZ, Colin. **J.R.R. Tolkien e C.S. Lewis: o dom da amizade**. 1.ed. Rio de Janeiro: HarperCollins, 2018.

EATON, Michael A. CARR, G. LLOYD. **Eclesiastes e Cantares: Comentário e introdução**. São Paulo: Mundo Cristão, 1989.

FRAME, John. **A Doutrina do Conhecimento de Deus**. São Paulo: Cultura Cristã, 2010.

GOMES, Davi Charles. **O que é pressuposicionalismo?** Disponível em: <https://voltemosaoevangelho.com/blog/2013/08/o-que-e-pressuposicionalismo-davi-charles-gomes/>. Acesso em: 10 de janeiro de 2020.

GOMES, Wadislau Martins. **Todo mundo pensa, você também: aprendendo a pensar biblicamente**. 1 ed. eletrônica. Brasília, DF: Editora Monergismo, 2018. Ed. Kindle.

NETO, Emílio Garofalo. **Futebol é Bom Para Cristão: vestindo a camisa em honra a Deus.** Brasília, DF: Monergismo, 2018.

\_\_\_\_\_. **Homo Explorens: o anseio humano pela exploração do universo.** In: Coram Deo: A vida perante Deus. Ensaios em honra a Wadislau Gomes. Brasília, DF: Monergismo, 2017. (Org.): Felipe Sabino de Araújo Neto.

KAISER JR. Walter C. **Comentários Do Antigo Testamento: Eclesiastes.** São Paulo: Cultura Cristã, 2015.

KIDNER, Derek. **A Mensagem de Eclesiastes.** São Paulo: ABU Editora, 1989.

LEWIS, C. S. **As Crônicas de Nárnia.** vol. único. 2 ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2009a.

\_\_\_\_\_. **Até que Tenhamos Rostos: A releitura de um mito.** Viçosa, MG: Ultimato, 2017.

\_\_\_\_\_. **Cristianismo Puro e Simples.** 3 ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2009b.

\_\_\_\_\_. **O peso de glória.** São Paulo: Editora Vida, 2008.

\_\_\_\_\_. **O Problema do Sofrimento.** 2 reimp. São Paulo: Vida, 2009c.

\_\_\_\_\_. **O Regresso do Peregrino: Uma defesa alegórica do cristianismo, da razão e do romantismo.** Viçosa, MG: Ultimato, 2019.

\_\_\_\_\_. **Surpreendido pela Alegria.** 1. ed. Viçosa, MG: Ultimato, 2015.

MADUREIRA, Jonas. **Inteligência Humilhada.** São Paulo: Vida Nova, 2017.

PEARCEY, Nancy. **A Busca da Verdade.** São Paulo: Cultura Cristã, 2018.

RADMACHER, Elton. et al. **O novo Comentário Bíblico Antigo Testamento com recursos adicionais: A Palavra de Deus ao alcance de todos.** Rio de Janeiro: Editora Central Gospel, 2010.

RYKEN, Philip Graham. **Estudos Bíblicos Expositivos em Eclesiastes.** São Paulo: Cultura Cristã, 2017.

SCHAEFFER, Francis. **O Deus que Intervém.** São Paulo: Cultura Cristã, 2016.

VAN TIL. Cornelius. **Apologética Cristã.** São Paulo: Cultura Cristã, 2010a.

----- . **O pastor Reformado e o Pensamento Moderno**. São Paulo: Cultura Cristã, 2010b.

----- . **Graça Comum e o Evangelho**. São Paulo: Cultura Cristã, 2018.

WILSON, Douglas. **Alegria no Limite das Forças: A inescrutável sabedoria de Eclesiastes**. Brasília, DF: Editora Monergismo, 2015.

## Identificando a Dissonância Cognitiva em duas Cosmologias não cristãs

Marcos Roberto da Silva<sup>9</sup>

**Resumo:** Este artigo pretende mostrar que as cosmologias não-cristãs possuem dissonâncias cognitivas evidentes e são menos plausíveis, como sistemas de crença, do que o teísmo cristão. Para tal usaremos o exemplo de duas cosmologias não cristãs, a saber, o Naturalismo e o Existencialismo ateu. As definições deixam claro o que entendemos por cosmologia, ou seja, um sistema de crença que afeta a vida inteira do indivíduo, quer ele saiba disso, ou não. Apresenta também o significado de dissonância cognitiva, como sendo aquela contradição flagrante entre ideias e práticas. O trabalho prossegue para mostrar que, ao final, cosmologias não cristãs precisam do cristianismo para extrair dele algum ponto de apoio e verdade.

**Palavras-Chave:** Cosmologia. Dissonância Cognitiva. Naturalismo. Existencialismo.

**Abstract:** This article intends to show that non-Christian worldviews have clear cognitive dissonances and are less plausible, as belief systems, than Christian theism. For this, we will use the example of two non-Christian worldviews, Naturalism and atheistic Existentialism. The definitions make clear what we mean by a worldview, that is, a belief system that affects the individual's entire life, whether he knows it or not. It also presents the meaning of cognitive dissonance, as that flagrant contradiction between ideas and practices. The work goes on to show that, in the end, non-Christian worldviews need Christianity to extract some support and truth from it.

**Key Words:** Worldviews. Cognitive dissonance. Naturalism. Existentialism

---

<sup>9</sup> Bacharel em Teologia pela Fatin e pelo Seminário Presbiteriano Conservador. Especialista em Teologia filosófica pela Faculdade Kennedy. Professor de Grego e Hebraico com pós-graduação em AT pelo Seminário Presbiteriano do Norte. Licenciado em Letras pela UNIDERP e Pastor da Igreja Presbiteriana Conservadora em Caruaru-PE.



## Introdução

Este artigo pretende mostrar que é possível identificar dissonância cognitiva em cosmovisões não cristãs, evidenciando a maior plausibilidade da cosmovisão cristã em relação às demais cosmovisões existentes.

Para os propósitos deste artigo, analisaremos apenas duas cosmovisões não cristãs, a saber, o Naturalismo e o Existencialismo ateísta.

Antes de analisar as cosmovisões propostas, vamos definir bem os termos, e fazer um breve resumo da cosmovisão cristã.

Quando identificamos incoerências lógicas em pensamentos e sistemas opostos ao cristianismo, não estamos provando, por assim dizer, a veracidade do cristianismo. Podemos fazer os mesmos exercícios e aplicar as questões lógicas, auto referenciais e de ética para o sistema cristão.

Percebemos que, ao responder as perguntas de cosmovisão, o cristianismo tem mostrado maior coerência e plausibilidade na comparação com outros sistemas de pensamento.

Considerando que a cosmovisão norteia nossas ações e relacionamentos, considerando que agimos com ela e por meio dela, é importante que o indivíduo tenha clareza a respeito da cosmovisão que adota. Mesmo sem saber, todo ser humano age com base em uma cosmovisão, assim, melhor seria ter a consciência do fato e buscar a coerência entre teoria e prática.

Evidente que não podemos esperar que todas as pessoas no mundo parem para refletir sobre o assunto. É salutar, contudo, que, ao menos os cristãos, o façam.

Sem pretender originalidade, este artigo quer ajudar os cristãos a pensarem em como identificar dissonâncias cognitivas em cosmovisões concorrentes e, ao mesmo tempo, ajudá-los a pesarem sua cosmovisão com clareza, fazendo as perguntas certas em busca da verdade absoluta.

## 1. Definições

É importante definir alguns termos que serão utilizados doravante. Precisamos entender o que é *cosmovisão* e diferenciar a *cosmovisão cristã* das *não-cristãs*, com o objetivo de perceber a maior plausibilidade da cosmovisão cristã em relação às outras.

Aqui também pretendemos delimitar os principais elementos de uma cosmovisão cristã o que permitirá melhor clareza na comparação com outras formas de pensar e viver no mundo.

Precisamos também entender o que é a *dissonância cognitiva* aplicada ao assunto em questão. Vamos, pois, aos termos:

## 1.1 Cosmovisão

A palavra que traduzimos do inglês *worldview*, vem, da língua alemã e é *Weltanschauung*. Foi usada pela primeira vez, do modo como aparece aqui, por Immanuel Kant. Palavra composta de *Welt* = mundo e *Anschauung* = percepção e significa “uma percepção de mundo.”<sup>10</sup>

Tal expressão não diz respeito, apenas, ao modo como vemos o mundo, mas também ao modo como vivemos no mundo. Daí podemos afirmar que todo indivíduo tem uma cosmovisão, mesmo que não saibam disto. Apologistas e pensadores cristãos fornecem úteis definições sobre o que é cosmovisão. Utilizaremos algumas delas.

No seu livro, *Cosmovisões em Conflito*, Ronald Nash oferece a seguinte definição para o termo: “Cosmovisão, portanto, é um esquema conceitual pelo qual, consciente ou inconscientemente, aplicamos ou adequamos todas as coisas em que cremos, e interpretamos e julgamos a realidade”. (NASH:2012, p.25).

Em tal definição Nash inclui a expressão “*coisas em que cremos*”, dizendo que é a através delas que julgamos a realidade a nossa volta. Note que para tal autor, a cosmovisão necessariamente inclui fé, desejos e intenções do coração. Para Nash, as crenças e o que ele chama de “esquema conceitual”, podem ser melhorados. Se alguma inconsistência é detectada, a cosmovisão abre lacunas que precisam ser fechadas. Sobre isso, o autor escreve: “Uma das coisas mais importantes que podemos fazer pelos outros é ajudá-los a obter um melhor entendimento de sua cosmovisão. Também podemos ajudá-los a melhorar essa cosmovisão, o que significa eliminar inconsistências e fornecer novas

---

<sup>10</sup> De acordo com Rodolfo Amorim Carlos de Souza: O termo foi cunhado e utilizado no fértil período cultural da Alemanha dos séculos XVIII e XIX. Kant teria cunhado o termo quando da publicação da sua Crítica do Julgamento, em 1790. “Nessa obra Kant utilizara o termo *Weltanschauung* (...) como a capacidade humana de intuir o mundo exterior à medida que este é apreendido pelos sentidos. Esse termo composto apresentava semelhantes na língua alemã de então, como *Weltbeschauung* (inspeção de mundo), *Weltbetrachtung* (contemplação do mundo) e *Weltansicht* (opinião do mundo). Conclui-se daí que a dimensão de concepção ou visão total de mundo não era a proposta inicial de Kant quando da criação do termo *Weltanschauung*”. Rodolfo Amorim Carlos de Souza: *Cosmovisão: Evolução do conceito e aplicação cristã*, In: **Cosmovisão cristã e transformação**, Ed. Ultimato, Viçosa, MG, 2ª edição, 2009, pp. 41-42.

informações que ajudarão a preencher lacunas em seus sistemas conceituais”. (NASH:2012, p.26).

Percebe-se, na definição de Nash, que coerência e consistência são requeridos para uma cosmovisão capaz de julgar adequadamente as realidades da vida no mundo.

Philip G. Ryken tem uma definição que nos faz pensar no modo como nossa cosmovisão está incorporada nas nossas ações. Ele afirma que “é tão fundamental para quem somos que nós sequer a notamos”. (RYKEN:2015, p.38).

A definição é a seguinte:

Cosmovisão – ou uma “visão de mundo e vida”, como algumas pessoas dizem – é a estrutura de entendimento que usamos para compreender o mundo. Nossa cosmovisão é o que pressupomos. É a maneira como olhamos a vida, é a nossa interpretação do universo, a orientação para a nossa alma. É o quadro abrangente de nossas crenças fundamentais sobre as coisas, ou o conjunto de dobradiças nas quais os nossos pensamento e ações do dia a dia giram. (RYKEN:2015, p.38).

Já a definição proposta por James Sire é um pouco mais elaborada. O próprio Sire, em seu livro *Dando Nome ao Elefante*, justificou a necessidade de expandir seu conceito inicial sobre o assunto da cosmovisão, depois de receber contribuições acadêmicas de outros estudiosos e revisar seus escritos.<sup>11</sup>

Na quinta edição da sua obra *O Universo ao lado* lemos que:

Cosmovisão é o compromisso, a orientação fundamental do coração, que pode ser expresso em uma história ou um conjunto de pressupostos (suposições que podem ser verdadeiras, verdadeiras em parte ou de todo falsas) que mantemos (de forma consciente ou subconsciente, consistente ou inconsistente) sobre a constituição básica da realidade e que fornece o fundamento sobre o qual vivemos, nos movemos e existimos. (SIRE:2018, p.26).

Ao mencionar cosmovisão como um compromisso fundamental do coração, o autor da definição acima, quer mostrar que não se trata apenas da mente ou da inteligência, o compromisso é uma questão do coração, da alma, portanto é algo espiritual. Esse algo, pode ser expresso por meio de histórias e pressupostos, estes,

---

<sup>11</sup> É possível ter acesso a explicação completa de Sire em seu livro - **Dando nome ao elefante: cosmovisão como um conceito**, Editora Monergismo, Brasília-DF, 2ª edição, 2017, pp. 28-34.

quando questionados, apresentarão maior ou menor coerência com o estilo de vida mantido pelo possuidor da cosmovisão em questão.

Para melhor examinar sua própria cosmovisão e avaliar cosmovisões de outros “universos verbais ou conceituais”, Sire desenvolveu um conjunto de oito perguntas que ele aplica no seu estudo, a saber, 1- O que é a realidade primordial – O real de fato? 2- Qual é a natureza da realidade externa, isto é, do mundo a nossa volta? 3- O que é o ser humano? 4- O que acontece com quem morre? 5- Por que é possível saber alguma coisa? 6- Como sabemos o que é certo ou errado? 7- Qual é o significado da história humana? 8- Que compromissos centrais, pessoais e que guiam a vida são consistentes com essa cosmovisão? (SIRE:2018, pp.28-29).

As respostas a tais perguntas podem ser as mais variadas, demonstrando mesmo que há muitos “universos” ao lado do nosso. O que parece óbvio para nós, pode não ser para outras cosmovisões. O objetivo de Sire, com sua definição tão longamente elaborada de cosmovisão, é propor um exame da nossa própria vida e pressupostos, crenças, valores para saber se não estamos nos trapaceando ou cometendo suicídio intelectual. Eis aí um excelente propósito para investigar a nossa e as muitas cosmovisões que existem mundo afora.

Considerando tais definições como válidas e suficientes para o propósito deste trabalho, admitimos, portanto, que estamos cercados de inúmeras formas de ver o mundo e de se relacionar com as coisas do mundo e, neste processo, algumas visões mostram-se mais coerentes e plausíveis que outras.

## 1.2 Cosmovisão Cristã

O cristianismo também é um esquema conceitual e, portanto, uma cosmovisão.

Os cristãos são desafiados, por cosmovisões diferentes, a responderem perguntas sobre a origem e o sentido da vida, o que pode estar errado com o homem e o que vem depois da morte.

Sobre o cristianismo ser uma cosmovisão, Nash declara:

Em vez de pensar no cristianismo como uma coleção de partículas e fragmentos teológicos a serem cridos ou debatidos, devemos abordar nossa fé como um sistema conceitual, uma visão total do mundo e da vida. Uma vez que as pessoas compreendam que tanto o cristianismo como os adversários dele no mundo das ideias são cosmovisões, elas ficam numa posição melhor de julgar os méritos relativos de todo sistema cristão. (NASH:2012, p.29-30).

O mencionado “sistema cristão” pode ser resumido nas respostas que a Bíblia fornece para o cristão, em relação aos grandes temas da vida. Portanto, a cosmovisão cristã, depende de revelação. A revelação do Deus cristão, através da Escritura cristã, forma a base para uma cosmovisão distintamente cristã. Como nos ensinam Walsh e Middleton:

Para os cristãos, o critério máximo pelo qual julgamos nossa cosmovisão é a Bíblia. Ela é a revelação de Deus a respeito da realidade. Paulo diz a Timóteo que as Escrituras têm um propósito; elas são para nos ensinar, reprová-lo e corrigir, e para nos treinar na retidão de maneira que possamos estar equipados para uma vida de boas obras (2Tm 3.16-17). Se buscamos uma cosmovisão que nos leve à vida e não à morte, então devemos procurar as Escrituras para instrução. E como nossa cosmovisão é informada, corrigida e moldada pelas Escrituras sob o direcionamento do Espírito, receberemos orientação para nosso modo de vida. (WALSH, MIDDLETON:2010, p. 36).

Partindo, pois, da Bíblia, a cosmovisão cristã pode ser sintetizada nos seguintes e principais temas: 1- Criação. 2- Queda. 3- Redenção e 4- Consumação.<sup>12</sup>

É em Gênesis, capítulo primeiro, que o cristão fundamenta sua crença na doutrina da **criação**. Ela explica a origem do homem e o fato dele ser a imagem e semelhança do Criador. Apresenta também Deus criando, a partir do nada (*ex nihilo*), usando a palavra do seu poder. A verdade apresentada por Moisés, vem para mostrar aos israelitas, quem de fato é o Todo-Poderoso, diferente dos muitos deuses que eles aprenderam a servir no Egito.

A verdadeira cosmovisão cristã não apresenta a doutrina da criação apenas como um contraponto do ensino evolucionista. O cristão contempla a criação e dá glória ao Criador (Salmo 33.6-9). Além disso, o cristão sabe que deve cuidar da coisa criada, como um administrador responsável pelo lugar em que vive. Sobre esse envolvimento, escreve o Dr. Héber Campos Jr.:

Os herdeiros de Dooyeweerd mostram como as estruturas da sociedade (ciência, comércio, arte, política, educação) estão fundamentadas na criação de Deus e, portanto, participar delas é obedecer às ordenanças do Senhor. Tudo é ‘criacional’ e, portanto, ‘bom’. E por que é bom? Porque Deus quer que sua criação seja

---

<sup>12</sup> Tais categorias podem ser encontradas com certa facilidade nos livros sobre cosmovisão cristã, com poucas variações de nomes. Albert Wolters (*A criação Restaurada*) e Walsh e Middleton (*A Visão transformadora*) trazem: Criação, Queda e Redenção. Goheen e Bartholomew (*Introdução a Cosmovisão Cristã*) relacionam: Criação, Pecado e Restauração. Héber Campos Jr. (*Amando a Deus no mundo*) elabora: Criação, Queda, Redenção e Consumação.

conhecida (ciência), cultivada (agricultura), apreciada (arte), governada (política), comunicada (educação), e assim sua glória seja manifesta de múltiplas formas. (CAMPOS:2019, p.208).

Tendo apresentado o conceito cristão de criação, passemos a falar da **queda**. A queda diz respeito ao pecado. Gênesis, capítulo três, esclarece que o representante federal da raça humana, o primeiro Adão, pecou, e, por isso, o pecado passou a todos os homens, inclusive com consequências para toda criação. O pecado muda nossa relação com Deus, conosco mesmo e com o nosso próximo. O pecado cega o entendimento e faz o homem adorar a criatura no lugar do Criador. Por causa da idolatria e maldade, os homens experimentam todo tipo de mal.

Com a queda o homem se mostra prostrado, espiritualmente morto e sem condições de buscar a Deus. Ele precisa de ajuda e de esperança que vem de fora de si mesmo.

O próximo conceito, capaz de apresentar uma solução para o problema da queda, é a redenção. Do ponto de vista cristão, a redenção, ou seja, o resgate do homem, do poder das trevas e do pecado só pode acontecer mediante a ação de Deus no mundo.

A ofensa causada pelo pecado precisa ser resolvida, perdoada. Para que isso aconteça, o pecador tem que morrer. Com objetivo de livrar o pecador da morte, um substituto pode ser apresentado. A redenção, consiste então, de um inocente morrendo em lugar de um pecador para pagar pelas consequências do pecado deste.

Deus resolve o problema enviando seu Filho, verdadeiro Deus e verdadeiro homem para morrer no lugar do pecador que ele mesmo desejava salvar. Assim, a obra expiatória de Cristo salva o pecador da morte e da condenação eterna. O segundo Adão, Cristo, restaura todas as coisas para glória de Deus, o Pai. A esse respeito, lemos nos escritos do Dr. Héber Campos Jr.:

A restauração de todas as coisas acontece porque Cristo é o perfeito cumpridor dos três mandatos. Ele cumpre o mandato espiritual fazendo toda vontade do Pai (Jo 4.34; 17.4) e, assim, nos dá acesso a uma vida de relacionamento amoroso com Deus (Hb 10.19-22) Ele cumpre o mandato social entregando a sua vida pelos seus amigos (Jo 15.13) e, assim, restaura os relacionamentos a ponto de fazer laços de fé serem mais duradouros do que laços de sangue (Ef 2.14-17; Lc 21.16-17). E também é ele quem cumpre o mandato cultural (Hb 2.5-8) ao reconciliar com Deus todas as coisas (Cl 1.20) e subjugar todos os inimigos debaixo dos seus pés (1 Co 15.24). (CAMPOS: 2019, pp. 368-369).

Por fim, o último conceito desta síntese da cosmovisão cristã é a **consumação**. Por consumação, os cristãos se referem ao cumprimento definitivo de todas as promessas redentoras.

“Consumação é o fim da era presente e o começo de uma eternidade sem os efeitos da Queda [...] a consumação é o fim do processo”. (CAMPOS:2019, p.620).

Dentro da cosmovisão cristã, a história caminha para o cumprimento de promessas sobre um novo céu e um nova terra, onde habitam a justiça. Neste lugar não haverá mais pecados e nossos relacionamentos serão sempre perfeitos. Os redimidos vivem neste mundo com um antegozo de glória prometida e esperam a consumação final das promessas onde esta ordem de coisas é substituída pela perfeição final.

Esta síntese mostra que o cristianismo tem as respostas para as perguntas fundamentais da existência humana. De onde viemos? O que está errado? Qual é a solução para o problema? Para onde vamos? A cosmovisão é plausível e sustentável, além de não exigir, do fiel, dubiedade. Quando colocada à prova, a cosmovisão cristã presta-se a responder, com clareza, às demais cosmovisões existentes, quais são os seus fundamentos, resistindo ao teste da plausibilidade e da razão.

### 1.3 Dissonância Cognitiva

A definição deste termo é altamente relevante quando comparamos cosmovisões distintas.

Na psicologia o termo é usado como uma sensação de desconforto que resultam de duas crenças contraditórias.

Somos informados por Tiago Azevedo que:

O psicólogo Leon Festinger propôs uma teoria da dissonância cognitiva centrada em como as pessoas tentam alcançar consistência interna. Ele sugeriu que as pessoas têm uma necessidade interior para garantir que as suas crenças e comportamentos são consistentes. Crenças inconsistentes ou conflitantes levam a desarmonia, que as pessoas se esforçam para evitar.<sup>13</sup>

---

<sup>13</sup> Tiago Azevedo: O que é dissonância cognitiva? Teorias e exemplos.

<https://psicoativo.com/2016/06/dissonancia-cognitiva-teoria-exemplos.html>. Consulta em 02/06/2020,

23horas e 04 minutos. Neste artigo, somos informados que Leon Festinger foi quem desenvolveu a teoria da dissonância, através de seu livro de 1957, *A Theory of Cognitive Dissonance*.

Em se falando de cosmovisão, isso também pode acontecer. Se uma ideia, dentro da cosmovisão, não é plausível, e, destoa da realidade, temos a dissonância cognitiva. Isso funciona como contradições internas de uma cosmovisão.

Os cristãos sustentam que o cristianismo é a cosmovisão mais coerente, onde não se faz apelos à dissonância cognitiva. Por representar a visão a respeito do Deus Criador, toda obra criada e o que podemos saber dela, corroboram para uma cosmovisão cristã consistente. Nas palavras de Nancy Pearcey: “...o cristianismo é a chave que se ajusta à fechadura do universo”. (PEARCEY:2006, p.356).

Aplicando o critério de identificar dissonâncias cognitivas para as cosmovisões descobriremos que o cristianismo é a cosmovisão mais plausível, e, portanto, verdadeira, quando comparada as demais cosmovisões existentes.

Falando sobre esse assunto, em seu livro, *A Busca da Verdade*, Nancy Pearcey escreve assim:

Contradições internas são fatais para qualquer cosmovisão, pois declarações contraditórias são necessariamente falsas. “Este círculo é quadrado” é contraditório, por isso tem de ser falso. A Escritura presume que contradições lógicas não podem ser ambas verdadeiras: “mentira alguma jamais procede da verdade” (1Jo 2.1); “o Deus que não pode mentir” (Tt 1.2); Deus “de maneira nenhuma pode negar-se a si mesmo” (2Tm 2.13). Uma forma especialmente prejudicial de contradição é a absurdidade autorreferencial – que acontece quando determinada teoria estabelece uma definição de verdade que ela própria não cumpre. Dessa maneira, refuta a si mesma. (PEARCEY:2018, p.138)

Ainda falando sobre a dissonância cognitiva e admitindo que todas as cosmovisões não-cristãs são falsas, em seu livro: *Verdade Absoluta*, Nancy Pearcey nos ensina:

Levando em conta que todas as outras cosmovisões são falsas, podemos ter a mais absoluta confiança, quando falamos com não-crentes, que eles sabem de coisas que não se coadunam com sua cosmovisão – seja ela qual for. Ou, dizendo ao contrário, eles não conseguem viver coerentemente fundamentados na cosmovisão que professam. Considerando que suas convicções metafísicas não se ajustam ao mundo que Deus criou, a vida dessas pessoas será mais ou menos incoerente com tais convicções. Viver no mundo real requer que elas ajam de modo que não é apoiado pela cosmovisão que advogam. Isto gera um estado e dissonância cognitiva. (PEARCEY:2006, p.56)



Depois de explicar em que consiste a dissonância cognitiva em cosmovisões não cristãs, Pearcey aponta que a tarefa do cristão, quando evangeliza alguém, é identificar tal incoerência na vida prática e apresentar o Evangelho. Ela continua:

É neste ponto de tensão que o evangelho pode ter uma entrada. No evangelismo podemos chamar a atenção das pessoas para o conflito entre o que elas sabem por experiência e o que professam em suas crenças. Esse antagonismo é sinal certo de que algo está errado com suas crenças [...]. No evangelismo, nossa meta é destacar essa dissonância cognitiva – identificar os pontos em que a cosmovisão dos não crentes entra em contradição com a realidade. Depois, mostramos que só o cristianismo é plenamente coerente com as coisas que por experiência todos sabemos que são verdadeiras. (PEARCEY:2006, p.356).

Uma das maneiras de encontrar a dissonância cognitiva em cosmovisões não cristãs é aplicar o teste autorreferencial. A cosmovisão contradiz a si mesma? Aquilo que ela ensina pode ser aplicado, com eficácia, a ela mesma?

Por exemplo, quando alguém admite ser evolucionista, fruto de seleção natural, lutando apenas pela sobrevivência, naturalmente tal pessoa deve crer que o seu cérebro é fruto da evolução cega, sendo assim, não há base para confiar em nossas ideias. A ideia evolucionista é confiável? “A estratégia de aplicar a uma filosofia seu próprio padrão de verdade provou não ser um mero truque retórico. É uma poderosa ferramenta para testar alegações de verdade e pode ser aplicada a muitas outras filosofias para mostrar que elas se autodestroem da mesma maneira”. (PEARCEY:2018, p.139).

Vamos analisar, na sequência, como isso funciona, mais especificamente, em duas cosmovisões não cristãs, a saber o Naturalismo e o Existencialismo ateuista.

## **2. Cosmovisão Naturalista e sua dissonância**

A cosmovisão naturalista acredita que a matéria é tudo que há. A matéria existe eternamente. Negando qualquer realidade não física, o naturalismo nega a existência de Deus, de seres espirituais e a possibilidade de milagres. Também não acredita na vida após a morte e não vê propósito no universo.

Seguindo o raciocínio de James W. Sire, percebemos que o pensamento humano passou do teísmo para o deísmo e, este, culminou no naturalismo. Para Sire podemos resumir o naturalismo nos seguintes pontos:

1- A realidade primordial é a matéria. A matéria existe eternamente e é tudo o que existe. Não há Deus. 2- O cosmo existe como uma uniformidade de causa e efeito em um sistema fechado. 3-Os seres humanos são máquinas complexas; a personalidade é uma inter-relação de propriedades químicas e físicas que ainda não entendemos por completo. 4-A morte é a extinção da personalidade e da individualidade. 5- Por meio da razão humana inata e autônoma, incluindo os métodos da ciência, podemos conhecer o universo. Considera-se que o cosmo, incluindo este mundo, está em seu estado normal. 6- A ética está relacionada apenas aos seres humanos. 7- A história é o fluxo linear de eventos ligados por causa e efeito, mas sem um propósito abrangente. 8 – O naturalismo em si não implica nenhum compromisso central específico por parte de qualquer naturalista. Antes, compromissos centrais são adotados involuntariamente ou escolhidos pelos indivíduos. (SIRE:2018, pp.77-94).

Em termos de história do pensamento, podemos dizer que o naturalismo é uma versão moderna do atomismo grego, da filosofia de Epicuro (341-271a.C). Para tal filósofo, era importante construir um sistema que livrasse as pessoas do temor da morte. Se os átomos, que formam o nosso corpo, forem fracionados, não precisaremos temer a morte, pois “se não há consciência, nós não estamos”.<sup>14</sup>

Com o deísmo do século XVIII, os homens começaram a “afastar” Deus das atividades cotidianas, assim, não demorou para o naturalismo florescer e ganhar os seus contornos bem conhecidos de então. Sobre esse assunto, nos ensina o Dr. Héber Campos:

Se Deus, na prática, ficou fora do dia a dia dos seres humanos, não demorou muito para ele ser riscado da equação. Assim o naturalismo nasceu no século 18 e permaneceu como uma cosmovisão que se apresentava como honesta e coerente. Tanto é que essa cosmovisão se tornou predominante em círculos acadêmicos. A figura de Charles Darwin em meados do século 19 é apenas a última peça do quebra-cabeça (a peça biológica) para solidificar argumentos evolutivos que já dominavam o cenário filosófico e científico havia cerca de 50 anos. Ainda no século 19, o advento do marxismo, conforme descrito no livro de Sire, surge como um resumo das consequências práticas dessa cosmovisão. (CAMPOS:2019, p. 442).

Todo naturalista deve também ser classificado como ateísta, materialista e anti-sobrenaturalista. Na explicação de Ronald Nash:

Para um naturalista, o universo é análogo a uma caixa. Tudo o que acontece dentro da caixa (a ordem natural) é causado por, ou explicado em termos de, outras coisas que existem dentro da caixa. Nada (incluindo Deus) existe fora da caixa; portanto, nada fora da caixa que chamamos de universo ou natureza pode ter qualquer

---

<sup>14</sup> Uma ampla e boa exposição do naturalismo é apresentada no livro de Ronald Nash: **Questões Últimas da Vida, uma introdução a filosofia**. Ed. Cultura Cristã, São Paulo, 2008, pp. 39-61. Ele explica como o atomismo dos antigos gregos influenciou o pensamento dos materialistas modernos que ele chama também de fisicistas.

efeito causal dentro da caixa [...] tudo que acontece dentro da natureza tem sua causa em outra coisa que existe dentro da caixa. (NASH:2012, p. 151).

Do ponto de vista do naturalismo, não pode haver milagre, pois não se admite a existência de um Criador, muito menos, sua interferência na ordem da criação.

O naturalismo vê a natureza como um sistema determinista, sem espaço para teorias sobre a atividade humana atuando como causa na ordem natural.

Em questões de ética e moralidade, o naturalista admite que as pessoas têm senso de valores morais e que isso está no indivíduo, colhido do ambiente em que nasce e cresce. O que promove harmonia social é bom, o que não promove tal harmonia é ruim. Sobrevivência humana é o que importa, e o que o grupo aprova como bom, é bom. Sire, comentando a ética naturalista escreve:

Mesmo os teístas cristãos devem admitir que muitos insights éticos dos naturalistas são válidos. Na verdade, os teístas não devem se surpreender com o fato de podermos aprender verdades morais mediante a observação da natureza e do comportamento humanos, pois se as mulheres e os homens são feitos à imagem divina, e se essa imagem não está totalmente destruída pela queda, eles ainda devem refletir – ainda que vagamente – algo da bondade de Deus. (SIRE:2018, p.90).

O compromisso do coração de um naturalista, evidentemente, não é agradar a nenhuma divindade, então, caso tenham vida abnegada, será apenas para servir ao grupo social a que pertencem e para promover um humanismo secular. Não se exige a definição de propósitos para a vida de um naturalista.

Depois de fazer um levantamento da cosmovisão naturalista, devemos perguntar: quais são as incoerências que podem ser detectadas? O que podemos chamar de dissonância cognitiva em tal pensamento?

Para os propósitos deste trabalho, observemos três dissonâncias envolvidas no naturalismo, a saber: 1- o problema da validade do raciocínio na cosmovisão naturalista; 2- o problema da dignidade e do valor do ser humano e 3- o problema da base para a ética naturalista.

Sobre a validade do raciocínio, no naturalismo, devemos levar em consideração o seguinte: se tudo no naturalismo é material, físico, não é possível pensar uma teoria naturalista. “Assim, as teorias naturalistas são autodestrutivas, como o homem que serra o galho da árvore sobre o qual se apoia”. (NASH:2008, p.61).

Como é que naturalistas acostumados a explicar tudo em termos de processos físicos e químicos podem explicar as próprias teorias em termos de processos físicos e químicos?

Norman Geisler, escrevendo sobre o assunto, conta um episódio, no mínimo, curioso:

É uma teoria não física sobre coisas físicas. Perguntaram certa vez a um professor de física: “Se tudo é matéria, então o que é uma teoria científica sobre a matéria?” Sua resposta foi: “É *mágica!*” Quando lhe perguntaram sua base para crer nisso, ele respondeu: “*Fé*”. É interessante observar a incoerência de a cosmologia puramente materialista recorrer a fé na mágica como base para crenças materialistas. (GEISLER:2001, p.623).

Como é que forças não mentais, dão origem a mente? Os naturalistas não podem confiar em suas mentes em seus raciocínios ou pensamentos se quiserem manter a coerência com a sua cosmologia, pois para os tais, as faculdades cognitivas são produtos de forças não propositais, frutos do acaso. Como Alvin Plantinga, citando Thomas Reid, coloca:

Se a honestidade de um homem fosse posta em questão, seria ridículo confiar na palavra desse homem quando afirma ser honesto. O mesmo absurdo aflige a tentativa de provar por uma espécie qualquer de raciocínio, provável ou demonstrativo, que a nossa razão é falaciosa. Ora, o ponto em questão é em si o de saber se se pode confiar na razão ou não. (REID *apud* PLANTINGA:2018, p.302).

Ou na linguagem de MacDonald:

Se o naturalismo é verdadeiro, logo, a razão humana deve ser o resultado de forças naturais. Essas forças naturais não são, segundo o ponto de vista naturalista, racionais em si mesmas, nem podem ser o resultado de uma causa racional. Assim, pode se argumentar, temos um motivo forte para desconfiar da razão humana, especialmente nas suas atividades menos práticas e mais teóricas. (MACDONALD:2003, p.10).

Com relação a dignidade e ao valor do ser humano, devemos questionar o naturalismo assim: Pode um ser surgido ao acaso ter dignidade? Ainda que os naturalistas citem o homem como o “animal superior” (SIRE:2018, p.102), cada coisa que surgiu dos processos físicos e químicos tem sua particularidade e é único como resultado desses processos. Há, portanto, uma razão adequada para sermos dotados de valor e dignidade? Por que temos mais valor e dignidade do que os animais que surgiram através de semelhantes processos físico-químicos? Qual é a o referencial de valor? Mostrando como essa falta de referencial levou o homem ao niilismo, o Dr. Héber Campos escreve:

[...] a noção de morte como extinção era motivo de perturbação; e nossa relação com o universo passou a ser ou de alienação ou de união que se recusa a distinguir diferenças de valor (ex: uma pedrinha na praia tem existência mais longa do que

humanos; qual que vale mais? Qual será o referencial de valor?). O naturalismo gerou o *niilismo* (do latim, *nihil*, nada), que é a negação do valor humano, valores éticos e propósito na vida. A razão pela qual a maioria dos naturalistas não são niilistas é porque não levam seu naturalismo a sério, não vão as últimas consequências com ele. (CAMPOS:2019, p.443).

Para falar da base ética naturalista, devemos perguntar: alguém pode ser moral sem acreditar em Deus? Os naturalistas vão responder que sim, então, precisamos perguntar se existe uma base para a ética naturalista além das suas próprias preferências ou vontades. Preferências e vontades mudam bastante e não podemos confiar nelas. Como os naturalistas lidam com a culpa? Ou com o nobre sentimento do amor? Se pensamentos e valores são produtos de causas físicas determinantes, qual é o estilo de vida ideal? Existe algo na cosmovisão que explique porque uma pessoa deve viver de um jeito e não de outro? Ou todas as formas de agir devem ser consideradas boas e justas?

Assim, mostramos que o naturalismo tem várias contradições internas. Nas palavras de MacDonald: “se o naturalismo for verdadeiro, temos motivos fortes para desconfiar do naturalismo”. (MACDONALD:2003, p.10).

É possível perceber, portanto que naturalistas não podem viver coerentemente dentro de sua cosmovisão. Quando apelamos para a prática, a vida cotidiana, devemos admitir que o naturalismo precisa tomar por empréstimo muitas categorias da cosmovisão cristã para que seus adeptos vivam melhor.

### **3. Cosmovisão Existencialista e sua dissonância**

O existencialismo sustenta a primazia da existência sobre a essência. Há existencialistas ateus e há existencialistas cristãos. Abordaremos brevemente os pressupostos do existencialismo ateu, bem com a dissonância cognitiva envolvida nesta cosmovisão.

Sobre as origens do movimento, Sire, menciona o fato do existencialismo surgir como resposta ao niilismo. Ele chama também o existencialismo ateu de parasita do naturalismo e o existencialismo cristão de parasita do teísmo. (SIRE:2018, p.132).

Ainda sobre as origens do movimento, Colin Brown registra:

As origens do existencialismo são frequentemente atribuídas ao filósofo dinamarquês do século XIX, Soren Kierkegaard, ao filósofo e poeta alemão, Friedrich Nietzsche e ao romancista russo, Fiodor Dostoievsky. Podemos duvidar se qualquer destes três poderia ser chamado de existencialista no sentido moderno do termo. Mas, cada um a seu modo, previu ideias que se tornaram mais pronunciadas no existencialismo. Os três questionavam os valores e filosofias

aceitos nos seus dias e se preocupavam com a necessidade de o indivíduo descobrir verdades que fossem válidas para ele nas lutas da sua existência pessoal. (BROWN:1992, p.132).

Definindo o existencialismo Abrão e Coscodai escrevem:

O existencialismo concebe que há pelo menos um ser que existe para si, que não foi criado ou produzido a partir de uma essência preexistente: o homem. No homem a existência vem antes da essência. Isso significa que não há uma predefinição do homem, como existe uma predefinição de um objeto fabricado. Não se pode saber o que o homem é antes de ele existir. Não se pode falar, por isso, em natureza humana: esta seria uma noção que predefiniria o homem antes de ele existir. Não há uma natureza humana. Há uma condição humana, e esta passa a haver desde que o homem surge no mundo. Então, à pergunta “o que é o homem?”, se formulada em caráter geral, somente se pode responder: nada. O homem nada é enquanto não fizer de si alguma coisa. (ABRÃO E COSCODAI:2005, p.447).

Em seu livro *O Universo ao Lado*, Sire explica que o existencialismo abraça a cosmovisão naturalista quase que completamente, com a diferença no modo de tratar a natureza humana e o relacionamento do ser humano com o cosmo. “Na verdade, o interesse principal do existencialismo reside na humanidade e em como podemos ser significativos em um mundo de outro modo insignificante”. (SIRE:2018, p.133).

O existencialismo ateu de Jean-Paul Sartre (1905-1980) buscou um rompimento profundo com a moralidade e ética cristãs. Para ser coerente com seu ateísmo, Sartre vislumbrava o homem completamente livre e sozinho. A obrigação de ser livre gera angústia, a ponto de dificultar o relacionamento com outro ser livre. Caso uma consciência tente objetivar a outra, isso se torna um absurdo, e a relação com o outro fica fracassada. “Como incorporar à minha liberdade uma outra liberdade? A finalidade do desejo, aqui, é um absurdo; não pode realizar-se”. (ABRÃO E COSCODAI:2005, p.449).

Considerando que, para o existencialista, a totalidade das coisas é ridícula e o universo é um absurdo, resta ao homem justificar-se a si mesmo, por um ato de vontade. É preciso que o homem aja, de alguma forma, não importa como. (SCHAEFFER:2002, p.40). Isto traz implicações éticas que serão levantadas posteriormente.

Explicando as decisões de Sartre, Colin Brown escreve:

Enquanto Kierkegaard se preocupava com a existência cristã, Sartre se preocupava com as plenas implicações do ateísmo para a existência pessoal. Diferentemente dos intelectuais seculares franceses dos fins do século XIX, que refutavam a ideia de Deus, mas, ao mesmo tempo, desejavam manter a moralidade cristã, Sartre

insiste que o ateu verdadeiro não pode trapacear desta maneira. Deve ser consistente até as últimas consequências. Dostoevsky escreveu, certa vez: “Se Deus não existe, tudo seria permitido”. É este precisamente o ponto de partida do existencialismo, segundo o próprio Sartre insiste. O homem é jogado no mundo e deixado ali, à sua própria sorte. Quer goste, quer não, deve viver por conta própria. Deve elaborar seus próprios valores. Não pode evitar fazer escolhas. Até mesmo quando procura adiar uma escolha, o próprio adiamento é um ato de escolha. E tudo quanto escolhe contribui para transformá-lo no tipo de pessoa que virá a ser. A natureza do homem nunca é fixa no tempo. É sempre um produto daquilo que ele faz, do que pensa e escolhe. E, o tempo todo, permanece sobre sua cabeça como uma espada, a perspectiva da morte e as angústias que são parte integrantes da sua existência solitária. O homem tem razão em prosseguir na busca de ideais sublimes, mas a morte zomba de tudo e, no fim, transforma tudo em nada. (BROWN:2007, pp.156-157).

Com as definições acima, podemos entender basicamente a cosmovisão existencialista ateísta. O que fizeram Sartre, Albert Camus, Karl Jaspers e Martin Heidegger consiste em contribuir para o subjetivismo moral onde minha decisão legitima minha ação. (CAMPOS:2019, p.444).

Passemos a considerar as dissonâncias cognitivas desta cosmovisão. Já que o existencialista carrega os pressupostos naturalistas, as dissonâncias identificadas no tópico anterior deste artigo, se aplicam também aqui.

Para ser mais específico, vamos considerar as dissonâncias existencialistas assim: 1- dissociação entre essência e existência; 2- uma tendência ao misticismo e 3 – o problema da moral e ética na tentativa de o homem justificar-se a si mesmo.

À risca, na cosmovisão existencialista, a essência não pode ser conhecida. Contudo, é comum encontrar os existencialistas tentando explicar a essência. O reconhecimento da essência, faz, de alguma forma, com que burlem sua própria cosmovisão. Devemos perguntar ao existencialista como é possível saber que alguma coisa existe sem dizer o que ela é?

A subjetividade do existencialismo tende ao misticismo. Como discernir o real, da ilusão adotando critérios subjetivos?

E, por fim, na tentativa de justificar-se, o homem pode praticar ações amorais e antiéticas? Na teoria existencialista, a resposta a essa pergunta é um sonoro sim. Considere a ilustração proposta por Schaeffer:

Se você vê uma senhora de idade e resolve ajudá-la a travessar a rua com segurança, você “justificou-se a si mesmo”. Mas, ao invés disso, se você preferir dar um murro na sua cabeça e arrancar a sua bolsa, você “justificou-se a si mesmo” da

mesma maneira. Não importa o conteúdo da ação; é só escolher e agir. É isso mesmo: você se justificou. Eis o existencialismo em sua versão francesa. (SCHAEFFER:2002, p.40).

É difícil para os existencialistas conciliarem a teoria, de sua cosmovisão, com a prática do dia a dia. Daí, talvez, pensarem o mundo como um grande absurdo e seguirem acompanhados pelo sentimento de angústia e temor o tempo inteiro. Sem sentido para a existência, muitos deles acabaram dando fim à própria vida. Esta cosmovisão falha no ponto mais elementar de uma cosmovisão, a saber, propor um sentido para a vida.

## Considerações finais

É muito bom saber que nos pautamos por uma cosmovisão que tem boas respostas aos dilemas da vida.

Neste artigo procuramos mostrar que sistemas não cristãos, normalmente, sofrem com a incoerência e precisam emprestar do cristianismo, conceitos, sem os quais, eles não podem viver na prática.

Como afirmamos na introdução, ao mostrar as falhas e incoerências em sistemas não cristãos, não estamos provando, apenas com isso, que o cristianismo é verdadeiro, mas estamos estimulando cristãos a provarem com critérios lógicos, éticos e auto referenciais, se o cristianismo funciona ou não.

Percebemos que as cosmovisões analisadas aqui, não passam no teste mais simples, o de oferecer sentido para a vida do fiel. Daí a importância de fazer o que Sire propõe em seu livro, *O Universo ao lado*, a saber, examinar a própria vida, para saber se estamos agindo e vivendo coerentemente com a cosmovisão que adotamos:

As cosmovisões, em outras palavras, não existem em número infinito. Na sociedade pluralista elas parecem existir em profusão, mas as questões e opções básicas são na verdade bastante pequenas. O campo, da forma como eu o reduzi, contém onze opções (ou dez, ou oito - o nosso problema de contagem!). A escolha pessoal está em algum lugar desse campo, mas se o argumento do livro for válido, resultam dele duas conclusões. Primeira, nossa escolha não precisa ser cega. Existem formas de trazer luz para os caminhos, a partir dos quais fazemos escolhas. Segunda, seja qual for a escolha feita, se não formos hipócritas, comprometemo-nos a viver com base nela. Como indica a própria definição de cosmovisão: “vivemos, nos movemos e existimos” de acordo com a cosmovisão que mantemos, não a que meramente confessamos. A honestidade destemida deveria caracterizar nossa análise – onde estamos agora – e nossa busca da verdade. (SIRE:2018, p.299)



A verdade não parece ser uma preocupação para o naturalista e nem para o existencialista. O modo como tais pensamentos tratam a lógica, o subjetivismo e a realidade descredenciam tais cosmovisões no quesito coerência.

## Referências

- ABRÃO, Baby; COSCODAI, Mirtes. **História da Filosofia**, São Paulo: Sapienza, 2005.
- AZEVEDO, Tiago. **O que é dissonância cognitiva?** Teorias e exemplos. <https://psicoativo.com/2016/06/dissonancia-cognitiva-teoria-exemplos.html>. Consulta em 02/06/2020, 23 horas e 04 minutos.
- BROW, Colin. **Existencialismo**. In: ELWELL, Walter A. **Enciclopédia Histórico-Teológica da Igreja Cristã**, Vol. II. São Paulo: Vida Nova, 1992.
- **Filosofia e fé cristã**. São Paulo: Vida Nova, 2007.
- CAMPOS Jr., Héber Calos de. **Amando a Deus no mundo: Por uma cosmovisão Reformada**. São José do Campos, SP: Fiel, 2019.
- CHEUNG, Vicent. **Questões Últimas**. Brasília, DF: Monergismo, 2009.
- COLSON, Charles; PEARCEY, Nancy. **E agora, como viveremos?** Rio de Janeiro: CPAD, 2012.
- GEISLER, Norman. **Enciclopédia de Apologética: respostas aos críticos da fé cristã**. São Paulo: Vida, 2002.
- GOHEEN, Michael W.; BARTHOLOMEW, Craig G. **Introdução a Cosmovisão Cristã: vivendo na intersecção entre a visão bíblica e a contemporânea**. São Paulo: Vida Nova, 2016.
- HIEBERT, Paul G. **Transformando Cosmovisões: uma análise antropológica de como as pessoas mudam**. São Paulo: Vida Nova, 2016.
- LEITE, Cláudio Antônio Cardoso; CARVALHO, Guilherme Vilela Ribeiro; CUNHA, Maurício José Silva. **Cosmovisão cristã e transformação: espiritualidade, razão e ordem social**. Viçosa, MG: Ultimato, 2006.
- MACDOMALD, M. C. **Naturalismo** In: ELWELL, Walter A. **Enciclopédia Histórico-Teológica da Igreja Cristã**, Vol. III. São Paulo: Vida Nova, 1992.
- MADUREIRA, Jonas. **Inteligência Humilhada**. São Paulo: Vida Nova, 2017.
- NASH, Ronald H. **Cosmovisões em Conflito: escolhendo o cristianismo em um mundo de ideias**. Brasília, DF: Monergismo, 2012.

----- . **Questões últimas da vida:** uma introdução à filosofia. São Paulo: Cultura Cristã, 2008.

NAUGLE, David K. **Cosmovisão:** a história de um conceito. Brasília, DF: Monergismo, 2017.

PEARCEY, Nancy. **Verdade Absoluta:** libertando o cristianismo do seu cativeiro cultural. Rio de Janeiro: CPAD, 2006.

----- . **A busca da Verdade.** São Pulo: Cultura Cristã, 2018

PLANTINGA, Alvin. **Ciência, Religião e Naturalismo:** Onde está o conflito? São Paulo: Vida Nova, 2018.

RYKEN, Philip Graham. **O que é Cosmovisão Cristã?** In: PHILLIPS, Richard D. et.al. **Série Fé Reformada** vol. 2. São Paulo: Cultura Cristã, 2015.

SCHAEFFER, Francis A. **O Deus que intervém.** São Paulo: Cultura Cristã, 2002.

SIRE, James S. **O Universo ao lado.** 5ª ed. Brasília, DF: Monergismo, 2018.

----- . **Dando nome ao elefante:** cosmovisão como um conceito. Brasília, DF: Monergismo, 2012.

SPROUL, R.C. **Filosofia para iniciantes.** São Paulo: Vida Nova, 2002.

WALSH, Brian; MIDDLETON, J. Richard. **A Visão Transformadora.** São Paulo: Cultura Cristã, 2010.

WOLTERS, Albert M. **A Criação Restaurada.** São Paulo: Cultura Cristã, 2006.

## A Filosofia Cristã de Jonathan Edwards: uma introdução

Jairo Rivaldo da Silva<sup>15</sup>

**Resumo:** O objetivo desse artigo é introduzir o leitor aos escritos filosóficos do teólogo e filósofo norte americano Jonathan Edwards. Em um primeiro momento, apresentarei o fundamento da filosofia de Edwards e o conceito que rege toda a sua abordagem filosófica, a saber, o conceito de excelência. Em um segundo momento, demonstrarei como o pensamento filosófico de Edwards está associado ao ocasionalismo de Malebranche e ao idealismo de George Berkeley. Em um terceiro momento, apresentarei a epistemologia de Edwards e, por fim, esboçarei sua teoria moral e estética.

**Palavras-chave:** Filosofia Cristã. Excelência. Determinismo. Epistemologia.

**Abstract:** The aim of this article is to introduce the reader to the philosophical writings of the American theologian and philosopher Jonathan Edwards. At first, I will present the foundation of Edwards philosophy and the concept that governs his entire philosophical approach, namely the concept of excellence. In a second moment, I will demonstrate how Edwards's philosophical thinking is associated with Malebranche's occasionalism and George Berkeley's idealism. In a third moment, I will present Edwards's epistemology and, finally, outline his moral and aesthetic theory.

**Key words:** Christian Philosophy. Excellence. Determinism. Epistemology.

---

<sup>15</sup> Professor de Filosofia no curso de Direito do Centro Universitário Maurício de Nassau em Caruaru-PE. Professor e coordenador pedagógico do Seminário Teológico Jonathan Edwards. Mestre em Filosofia pela UFPE, Especialista em Ciência Política pela Universidade Cândido Mendes, Bacharel em Teologia pelo Seminário Teológico Evangélico Congregacional e especialista em Teologia Filosófica pelo Colégio e Faculdade Kennedy.

## Introdução

Jonathan Edwards é considerado o maior intelectual norte americano do século XVIII. Suas obras publicadas em inglês até o momento têm 26 volumes e somam 16.000 páginas. Essas obras incluem escritos sobre teologia, metafísica, estética, botânica, ciência e filosofia. Infelizmente, em português temos apenas partes de livros, sermões, biografias e, mais recentemente, a editora Vida Nova traduziu o tratado sobre as *Afeições Religiosas* (EDWARDS: 2018), um dos poucos livros completos de Edwards que temos em nosso vernáculo.

Edwards é conhecido mundialmente pelo seu famoso sermão *Pecadores nas mãos de um Deus irado* proferido em 8 de julho de 1741, em Enfield, Connecticut. No entanto, sobre os escritos filosóficos de Edwards nós não temos nada em português e, provavelmente, não teremos tão cedo. O volume 6 das suas obras publicadas pela Yale University se intitula *Escritos Científicos e Filosóficos* (EDWARDS, 1980).

Esse artigo não tem a pretensão de apresentar de maneira exaustiva e detalhada os Escritos científicos e Filosóficos de Edwards, mas apenas introduzir o leitor a conceitos filosóficos fundamentais que ele utilizou em diálogo com a teologia cristã e com os filósofos dos seus próprios dias.

Desse modo, esse artigo será dividido em quatro partes. Em primeiro lugar, apresentarei o fundamento da filosofia de Edwards e o seu conceito de excelência. Em segundo lugar, demonstrarei como Edwards está associado ao ocasionalismo e ao idealismo. Em um terceiro lugar, falarei um pouco do determinismo de Edwards e da sua epistemologia e, por fim, esboçarei sua teoria moral e estética.

## 1. Deus e o conceito de Excelência

O ponto de partida da filosofia cristã de Edwards é Deus. Para Edwards, “a fonte da existência e da inteligibilidade estão em Deus” (DANIEL, 2007, p. 163). Contudo, ele se distancia da visão medieval que define Deus como um ser análogo aos seres humanos (*ens entium*); para ele, Deus age diferenciando os outros seres de si e uns dos outros, mas ao mesmo tempo os associando. Na abertura da sua obra *Sobre o Ser (Of Being)*, Edwards apresenta o primeiro princípio de sua filosofia da existência de Deus e de todos os outros seres: “a atividade divina de diferenciação e associação é o fundamento de toda inteligibilidade e existência” (EDWARDS, 1980, p. 238).

Diferentemente de Thomas More e do filósofo Malebranche, que definiam a existência de Deus como substancial, Edwards não descreve Deus como uma substância que pode ser pensada como logicamente anterior a suas atividades ou relações. Segundo ele, Deus deve ser entendido em termos relacionais; e isso, reconhece Edwards, requer uma nova abordagem de como entendemos o conceito de existência. Entretanto, para entender o conceito de existência de Edwards se faz necessário definir o que ele denomina de excelência (*excellency*). Segundo Edwards, a excelência é o que ele chama de “consentimento de ser para ser, o consentimento do ser para com os entes” (EDWARDS, 1980, p. 336). A excelência é responsável pela harmonia, a igualdade e a proporcionalidade das coisas. Edwards entende que quanto mais um ser concorda com o “ser em geral” (Deus), maior é sua excelência e mais firmemente estabelecida é sua existência. Por essa razão, qualquer harmonia moral ou estética que percebemos no mundo não é acidental, pois, nossa percepção da própria natureza faz parte de sua complexidade e ordem inerentes e divinamente estabelecidas.

De acordo com Daniel (2007: 164), a doutrina da excelência de Edwards é a sua mais significativa contribuição para a filosofia moderna. Entretanto, faz-se necessário identificarmos a fonte desse novo conceito de existência como relação que Edwards propõe. Edwards vai buscar na doutrina cristã da Trindade os elementos necessários para falar da existência como relação de todos os seres. Nesse sentido, ao caracterizar a existência em termos de excelência e descrever Deus em termos plurais, Edwards muda o foco da doutrina da soberania divina de como um Deus transcendente se relaciona com as suas criaturas, para uma abordagem da existência de Deus em termos relacionais. Por essa razão, é crucial para Edwards afirmar que "em um ser absolutamente sem pluralidade, não pode haver excelência, pois não pode haver consentimento ou acordo". (EDWARDS, 1994, p. 284).

Para Edwards, a Trindade e o livro da natureza não são constituídos por entidades isoladas; antes, as pessoas da Trindade e as coisas do mundo só são entidades em virtude do seu caráter trinitário, relacional e comunicativo. Isso significa dizer que, ao contrário de seus contemporâneos, que tentam descrever a natureza à parte de Deus ou tentavam reduzi-la a componentes simples, Edwards propõe que as regularidades percebidas no mundo físico são, em última instância, conexões divinamente estabelecidas entre as coisas. Em outras palavras, para Edwards, o mundo só tem significado porque tem relação com a Trindade, contudo, o mundo não é a Trindade ou Deus como afirmava Spinoza.

Assim, em conclusão a essa primeira seção, a chave para entender o significado da filosofia cristã de Edwards reside em observar como ele trata toda a existência como relacional, até mesmo a existência de Deus, em termos dos quais toda a existência é inteligível e deve ser entendida como um "acordo" ou "consentimento" que Edwards denomina excelência.

## 2. Ocasionalismo e idealismo teísta

Em 1721 Edwards escreveu um ensaio intitulado *Sobre os Átomos* (EDWARDS, 1980). O seu objetivo era dar uma resposta cristã às teorias atomistas materialistas e empiristas esboçadas por Thomas Hobbes e John Locke. A posição de Hobbes sobre a matéria e os corpos é que estes trazem em si mesmos a própria fonte de movimento e poder. (HOBBS, 2014: 46-47). Já a posição de Locke era a de que alguma substância desconhecida era responsável pela solidez e outras qualidades como o movimento dos objetos no mundo. Para responder a essas posições, Edwards recorre a posição ocasionalista do filósofo Malebranche, segundo a qual todas as atividades da alma que parecem causar efeitos sobre o corpo, e todas as "ações" do corpo sobre a alma são, na realidade, causas ocasionais da vontade de Deus. Deus seria, portanto, a única verdadeira causa eficiente do acordo entre os movimentos do corpo e as ideias da alma. (KENNY, 2009: 80-81).

Na verdade, em nosso entendimento, Edwards amplia o ocasionalismo de Malebranche com sua doutrina de um Deus criador e coordenador cuja atividade torna supérflua a existência de substâncias materiais. Edwards afirma que o conceito de substância material é pode ser definido como algo que subsiste por si só, permanece "como fundamento de algo" e mantem "a solidez e todas as outras propriedades [físicas]" de algo. (EDWARDS, 1980, p. 215). A novidade e contribuição de Edwards ao conceito de substância material é que, segundo ele, somente Deus atende as condições necessárias de algo denominado "substância material". O raciocínio de Edwards é o seguinte: se todas as qualidades sensíveis são resultado direto da atividade divina, então podemos dizer com justiça que "não existe substância adequada senão o próprio Deus". (EDWARDS, 1980, p. 215). Assim, ao criar e manter todas as coisas de acordo com os padrões de sua atividade contínua (isto é, através das leis de natureza), Deus é, segundo Edwards, literalmente a substância material de todas as coisas. Assim, se Deus é a única causa real dos fenômenos espaço-temporais, ele é a única causa real dos pensamentos ou das percepções. Se uma substância é aquilo que "subsiste por si mesmo", "é algo

que está no fundamento" e que é capaz de "manter" um determinado conjunto de propriedades materiais, então uma substância mental só pode ser o que subsiste por si só, permanece como fundamento de algo e mantém as suas propriedades mentais. (EDWARDS, 1980, p. 398).

A posição defendida por Edwards segundo a qual Deus é a verdadeira substância material fez com que os seus críticos o associassem ao panteísmo de Spinoza. Segundo Roger Olson, por exemplo, certamente não era essa a intenção de Edwards, mas por causa do seu conceito relacional de Deus com o mundo, esse autor entende que Edwards poderia ser classificado como *teopanista*. (2001, p. 518). Contudo, a associação com o panteísmo é refutada na medida em que entendemos os conceitos de associação e diferenciação de Edwards. Deus é associado à sua criação porque ela participa da sua essência, mas a prova de que Deus se diferencia dela reside no fato dele mesmo ter estabelecido leis de diferenciação no seu mundo criado. O maior exemplo de diferenciação nos é dado no conceito de "espécies" (tipos ou naturezas) que utilizamos para classificar as coisas. Em Gênesis Adão nomeia os animais a fim de distingui-los, tal como fazemos ao dizer "elefante", distinguimos essa espécie de todas as demais. Assim, ao determinar todas as características do mundo, Deus determinou como as coisas serão classificadas, ou seja, como seriam diferenciadas. Isso significa dizer que uma vez que os critérios de identidade de uma coisa são determinados por sua natureza ou espécie, Deus é seu fundamento último de identidade. Em resumo podemos dizer que, de acordo com Edwards, Deus criou as leis que determinam os tipos e os tipos que determinam os critérios de identidade. Por essa razão, Edwards não pode ser classificado como panteísta, pois, ele mesmo afirma que Deus determinou os critérios de identidade que o diferenciam da criação e que diferenciam os seres entre si.

Outro ponto importante é o fato de Edwards também ser identificado como um filósofo idealista. Não sabemos ao certo se Edwards leu o filósofo escocês George Berkeley, mas na mesma época de Edwards ele ficou conhecido por defender que a matéria não existe e que algo só existe quando é percebido por nós. Por exemplo, uma árvore no meio de uma floresta inexplorada pelo homem não existe porque não existe consciência da sua existência. Se Edwards defende o pressuposto básico do idealismo, a saber, o primado do "eu subjetivo" é algo controverso, mas sua crença segundo a qual "[o] mundo existe apenas na consciência, de modo que o próprio ser do mundo implica que seja percebido ou descoberto" (EDWARDS, 1994, p. 360) favorece essa alcunha.



Todavia, é necessário fazer a seguinte ressalva: diferentemente de um idealismo que ignora a divindade como fonte primária do conhecimento, para Edwards, as identidades das coisas dependem não apenas de serem percebidas pelas mentes (individuais), mas também de serem percebidas de acordo com a ordem estabelecida por Deus e com a harmonia das coisas que ele designou. Isso significa dizer que a percepção de uma determinada coisa é a percepção da coisa que se relaciona com todo o sistema e a série de ideias em todas as mentes criadas por Deus. Assim, na medida em que uma mente criada percebe algo sem entender como se encaixa na economia divina, ele realmente não percebe nada. E na medida em que uma mente falha em apreciar a ordem e a harmonia das coisas ela falha em ser uma mente. Nesse sentido, todo conhecimento verdadeiro na mente humana é análogo ao conhecimento do criador da mente humana, a saber, Deus. Essa maneira inovadora de falar sobre as mentes (que contemporaneamente foram e são esboçadas por Van Til, Frame e Plantinga, resguardadas as suas diferenças) indica como Edwards foi um filósofo cristão a frente do seu tempo e que dialogou de igual para igual com os maiores expoentes do seu tempo. Um exemplo disso é a resposta que Edwards elabora sobre a existência de Deus e da alma para responder tanto a racionalistas como Descartes quanto a céticos e empiristas radicais como David Hume.

Contra Descartes e os platonistas, Edwards evita cuidadosamente descrever Deus como uma substância; antes, Deus é a substância da comunicação. Contra Hume, Edwards afirma que os espíritos podem mais apropriadamente ser chamados seres e são mais substanciais que os corpos (que “não têm substância própria”), tendo em vista que dependem de Deus. Para Edwards, os espíritos criados são expressões imediatas da atividade de Deus.

### **3. Determinismo e epistemologia**

No pensamento de Edwards há uma relação entre determinismo, conhecimento e identidade. Para que as coisas e os acontecimentos sejam certos é necessário que haja uma identidade fixa ou o que Edwards chama de “certeza” (*certainty*). Isso significa dizer que a epistemologia de Edwards parte do pressuposto de que “deve haver uma certeza nas coisas para fundamentar a certeza do conhecimento e tornar as coisas capazes de serem conhecidas como certas”. (EDWARDS, 2009, p. 264). Em termos proposicionais, Edwards explica que a conexão entre certeza e

conhecimento é semelhante “a conexão firme e infalível entre o sujeito e o predicado da proposição que contém essa verdade”. (Ibid.).

No que diz respeito ao conhecimento que Deus possui das coisas e dos acontecimentos, Edwards afirma que o conhecimento prévio de Deus da existência futura de qualquer evento só é possível por conta da sua visão da conexão firme e indissolúvel entre o sujeito e predicado da proposição que afirma sua existência futura. Em outras palavras, ele está afirmando que para conhecer o futuro Deus precisa determinar a identidade e a certeza dos acontecimentos futuros. Para nós o futuro é contingente, portanto, necessariamente incognoscível. Mas, como o conhecimento de Deus acerca do futuro é abrangente, segue-se que nenhum evento futuro (e, portanto, nenhuma ação humana futura) é genuinamente contingente ou acidental.

Se essa é a posição de Edwards sobre conhecimento e determinismo, resta-nos perguntar: o que Edwards pensava acerca da liberdade? Sobre a liberdade, Edwards está em perfeita consonância com filósofos ingleses do seu tempo, notadamente John Locke e Thomas Hobbes. Segundo Edwards, liberdade consiste em fazer o que se deseja. Sua abordagem a cerca da liberdade rejeita a visão arminiana de liberdade e livre-arbítrio segundo a qual a liberdade requer autodeterminação ou liberdade libertária. Para Edwards, caso fosse verdadeiro, o livre-arbítrio seria responsável pela sugestão de que os atos da nossa vontade seriam causados por outros atos da vontade (e, portanto, gerariam uma regressão infinita) ou seriam atos sem causa e arbitrários, portanto, não seriam atos pelos quais somos responsáveis. Nesse sentido, é claro que a elaboração filosófica da doutrina do livre-arbítrio de Edwards tem como fundamento o ensino bíblico de que após a queda a vontade do ser humano é escrava do pecado. Isso significa dizer que liberdade é sempre liberdade para agir de acordo com a natureza caída. Essa é a razão pela qual Edwards sustenta que não há diferença entre nossas ações e nossa vontade.

Uma última questão sobre a liberdade no pensamento de Edwards envolve a problemática de saber se somos seres determinados por Deus e o que isso significa. Segundo Edwards, nossas ações são necessariamente determinadas por Deus porque por toda a eternidade Deus conhece nossos pensamentos e ações de maneira certa. Contudo, isso não significa dizer que sejamos marionetes ou robôs. Continuamos a agir de acordo com a nossa vontade no mundo (o que os teólogos posteriores chamaram de livre-agência).

#### 4. Ética e estética

Um último ponto nessa introdução ao pensamento filosófico de Edwards diz respeito a sua abordagem moral e estética.

Assim como outros aspectos de seu pensamento dependem de suas doutrinas da excelência e da existência segundo a quais existe um "consentimento" ou harmonia das coisas entre si, Edwards aproveita a analogia entre virtude e beleza do filósofo escocês George Berkeley e argumenta que nossas ações são úteis e promovem a felicidade por causa de sua harmonia com a ordem divinamente estabelecida na natureza. Em outras palavras, Edwards acreditava em um mundo com significado e propósito. Podemos dizer que ele acreditava na tríade beleza, bondade e verdade. Para Edwards, a verdadeira virtude consiste principalmente “em um amor supremo a Deus que é a verdadeira fonte da benevolência” (EDWARDS, 1989, p. 550). Assim, “uma determinação da mente em seguir a benevolência ou dirigi-la a uma pessoa ou sistema particular (seja a própria pessoa, a família, a nação ou até a humanidade), não é da natureza da verdadeira virtude”, a menos que esses atos sejam dependentes ou subordinados à benevolência do Ser em geral” que é Deus (Ibid., p. 554).

Assim, diferentemente de outras abordagens éticas do seu tempo, Edwards define a virtude não em termos de prazer ou de utilidade, mas em termos da benevolência. Para ele, no entanto, a benevolência não significa simpatizar com a situação alheia ou simplesmente seguir nossa consciência, pois, colocando-nos com simpatia na situação dos outros, caímos em uma forma de amor próprio e pensamos nos outros à parte do seu lugar na ordem da criação.

Contra a ideia de que uma vida virtuosa e moral é aquela que está de acordo com a consciência, Edwards escreve o seguinte:

Aprovação da consciência é mais prontamente confundida com a aprovação da virtude, porque pela constituição sábia do grande Governador do mundo, quando a consciência é bem informada e completamente desperta, ela concorda exatamente quanto ao objeto aprovado, embora não quanto ao motivo da aprovação... E, de fato, a consciência natural é implantada em toda a humanidade, para ser um juiz ou regra interna para todos, por meio do que distinguem o certo do errado. Mas, isso não prova que esses princípios naturais têm a natureza da verdadeira virtude. (Ibid., p. 612).

Assim, para Edwards, a consciência relaciona o “eu” à natureza de uma maneira que facilita a distinção entre certo e errado, mas não se baseia em uma explicação do porquê as coisas estão relacionadas como estão. Do mesmo modo também a virtude natural apenas expressa a vontade de que todas as coisas estejam em harmonia, mas ela não pressupõe ou expressa uma crença simultânea de que Deus é a razão dessa harmonia. Para Edwards Deus é o fundamento das ações morais, da virtude e da harmonia entre consciência e moralidade. Por essa razão, ele diferencia virtude natural (ou a simples concordância entre a consciência e determinado ato sem pressupor Deus), e verdadeira virtude que é quando Deus é fundamento dessa harmonia. Contudo, não devemos concluir apressadamente que as virtudes naturais como benevolência dirigida a outras pessoas ou mesmo o amor próprio racional são desaprovadas por Edwards. Segundo ele, essas virtudes tendem a “preservar a humanidade e sua subsistência confortável no mundo”, e as coisas seriam muito piores sem elas (EDWARDS, 1989, p. 600).

Assim como a sua ética, a filosofia estética de Edwards é teoreferencial. Sua ideia de beleza está associada ao conceito de excelência ou harmonia. Entretanto, isso vai além da ideia platônica de simetria e proporção. A esse tipo de beleza Edwards vai denominar de beleza "secundária", isto é, uma mera "imagem" ou "semelhança" da verdadeira beleza. Para Edwards, Deus é a fonte e o fundamento de toda a beleza, mesmo a beleza secundária. Contudo ele afirma que somente os eleitos, os seus santos, são capazes de ver a beleza da criação e do Evangelho.

## **Considerações finais**

Edwards foi, de fato, um filósofo que dialogou com os filósofos do seu tempo e que produziu conceitos teo-filosóficos originais, tais como seus conceitos de excelência e existência. Sua filosofia é notadamente cristã em seus pressupostos.

Como ficou demonstrado nesse breve esboço, o esforço de Edwards como filósofo cristão foi o de apresentar a superioridade da cosmovisão cristã especialmente nos aspectos epistemológicos, estéticos e éticos, demonstrando como o pensamento cristão é a fonte da tríade verdade, beleza e bondade.

Nos seus dias, Edwards agiu como um verdadeiro teólogo público, respondendo aos desafios dos céticos e materialistas dos seus dias no campo deles e com linguagem técnica apropriada. Seu exemplo de intelectual cristão nos inspira, em

nosso próprio tempo, a buscar responder aos desafios epistemológicos, estéticos e éticos que se nos apresentam.

## Referências

DANIEL, Stephen H. Edwards as Philosopher. In. **The Cambridge Companion To Jonathan Edwards**. STEIN, Stephen J. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

EDWARDS, Jonathan. **The Works of Jonathan Edwards. Volume 1: Freedom of the Will**. New Haven: Yale University Press, 1957.

----- . **The Works of Jonathan Edwards. Volume 6: Scientific and Philosophical Writings**. New Haven: Yale University Press, 1980.

----- . **The Works of Jonathan Edwards. Volume 8: Ethical Writings**. New Haven: Yale University Press, 1989.

----- . **The Works of Jonathan Edwards. Volume 13: "Miscellanies"**. New Haven: Yale University Press, 1994.

----- . **Afeições Religiosas**. São Paulo: Vida Nova, 2018.

HOBBS, Thomas. **Leviatã**. São Paulo: Martins Fontes, 2014.

KENNY, Anthony. **Uma Nova História da Filosofia. Volume III: o despertar da filosofia moderna**. São Paulo: Edições Loyola, 2009.

OLSON, Roger. **História da Teologia Cristã: 2000 anos de tradição e reformas**. São Paulo: Vida, 2001.

# Filosofia e Tecnologia: Como a tecnologia afeta a maneira como aprendemos e comunicamos a teologia e como isso influencia a vida cristã

Lázaro Layson Guimarães Oliveira<sup>16</sup>

**Resumo:** O objetivo deste artigo é refletir sobre a relação da tecnologia com a história da igreja e suas influências na maneira como ela realiza sua missão. Primeiramente, iremos refletir sobre os fundamentos que tornam a comunicação um aspecto importante nas relações humanas e como esta é essencial para a comunicação da verdade de Deus e da missão igreja. Em segundo lugar, passaremos a abordar os conceitos teológicos e filosóficos que nos ajudam a encarar a tecnologia como parte do mandato cultural humano e os níveis de interação dela com o desenvolvimento da história humana e da igreja. Por fim, iremos compreender como a tecnologia pode afetar a missão da igreja e a vida cristã e assim compreender o que a igreja precisa fazer para se adequar a esta realidade e usar a tecnologia em benefício da missão do Reino de Deus de comunicar a doutrina cristã como fez durante toda sua história.

**Palavras-chave:** Filosofia da Tecnologia. Filosofia Reformada. Mídias Sociais. Missão da Igreja

**Abstract:** The aim of this article is to reflect on the relationship between technology and the history of the church and its influences on the way it carries out its mission. First, we will reflect on the fundamentals that make communication an important aspect of human relationships and how it is essential for the communication of the truth of God and the mission of the church. Second, we will move on to address the theological and philosophical concepts that help us

---

<sup>16</sup> Bacharel em Engenharia Mecânica pela UFCG. Pós-graduado em Gestão de Projetos pela FIP PB. Especialista em Aconselhamento Bíblico pelo Palavra da Vida, Paudalho PE. Pós-Graduado em Pregação Expositiva pela Missão Pregue a Palavra. Especialista em Teologia Filosófica pelo Colégio e Faculdade Kennedy. Pastor na Igreja Batista da Graça em Campina Grande PB.

to view technology as part of the human cultural mandate and the levels of interaction with technology and the development of human and church history. Finally, we will understand how technology can affect the mission of the church and the Christian life and thus understand what the church needs to do to adapt to this reality and use technology to benefit the mission of the Kingdom of God to communicate Christian doctrine. as it has done throughout its history.

**Keywords:** Philosophy of Technology. Reformed Philosophy. Social media. Mission of the Church.

## **1. Introdução: fundamentos teológicos da comunicação da verdade de Deus e os relacionamentos**

Deus nos criou para nos comunicarmos e vivermos em sociedade, pois sendo um Deus trinitário que existe em três pessoas: Pai, Filho e Espírito Santo (Mt 28:9), também nos fez imagem e semelhança Dele (Gn 1:27), e por isso, seres sociais, que buscam a interação como meio de encontrar sua identidade com Deus e com o próximo. Na criação de Deus, tudo era muito bom e coexistia em perfeita paz, estabilidade, harmonia e completude. Nós deveríamos nos relacionarmos com Deus em adoração, e desta forma encontrar Nele nossa identidade de criaturas dependentes, exercitando nosso mandato cultural diante da criação como mordomos da mesma, para serviço nosso e do nosso próximo, e juntos nos relacionarmos entre nós e refletirmos a glória do criador em todos os aspectos de nossa existência.

A queda quebrou esta dimensão plena de relacionamento com Deus, e nos fez adorar mais a criatura do que o criador, e em consequência, os nossos relacionamentos são desestruturados para com a criação, onde passamos a idolatrá-la, adorá-la, e pecamos contra o nosso próximo na tentativa de amar as coisas e usar as pessoas, no lugar de, em amor as pessoas, usar as coisas para a glória de Deus. Este processo pode ser percebido claramente no capítulo 1 do livro de Romanos. Quando retornamos a Gênesis, vemos que Deus criou o mundo pela Palavra, e deu ao homem a ordem de não comer o fruto por meio da Palavra, e através desta obediência a ordenança moral de Deus, ele estaria no lugar de segurança quanto a confiança no Senhor. Adoração a Deus e relacionamentos estáveis com a criação de Deus seriam o padrão.



Quando a serpente leva o homem a duvidar da verdade comunicada de Deus, crer na mentira e distorção da verdade falada, o homem cai em pecado, e foge de Deus em um desejo de não mais se comunicar e ser confrontado pela verdade de sua atitude. Com a queda, ele peca contra sua esposa e os relacionamentos são afetados. Tudo isso culmina mais à frente na morte de Caim por seu irmão Abel e na sequência, a criação de relacionamentos bígamos, uma cidade que confronta os valores de Deus e todas as demais consequências do pecado. A cidade de Deus e a cidade dos homens. Um problema de adoração e crença na comunicação da verdade de Deus, leva o homem a perder o referencial divino e quebra sua relação com Deus e a correta compressão de sua identidade, relacionamento com as coisas criadas e com o próximo. A queda traz todo o caos do pecado e da morte à criação de Deus. Todo o desdobramento disto podemos ver nos 12 primeiros capítulos de Gênesis, e sem nenhuma dificuldade aplicar ao mundo de hoje.

Neste mesmo momento, o momento da queda, vemos a promessa do redentor pela semente da mulher e que aponta para Cristo (Gn 3:15). O plano redentor se desenrola nas Escrituras a partir da escolha de Abraão com a promessa de abençoar todas as nações por meio de sua benção, e assim chegamos ao chamado de Israel como nação escolhida por Deus. Deus comunica sua verdade ao seu povo, Israel, por meio da Lei e dos profetas que apontam para Cristo. O tabernáculo representando a presença de Deus no meio do povo e o templo posteriormente como a presença de Deus na cidade de Jerusalém, no meio do povo. Até que Cristo, profetizado pelos profetas, passa a ser a habitação de Deus no meio dos homens, o tabernáculo, aquele que “tabernaculou” entre nós: “E o Verbo se fez carne, e habitou entre nós, e vimos a sua glória, como a glória do unigênito do Pai, cheio de graça e de verdade.”(João 1:14).

A verdade profetizada e a moral declarada de Deus por meio de sua Palavra, vindo ao mundo, Jesus, passa a ser a encarnação desta verdade no meio dos que se relacionam com Ele. Jesus se coloca como: “Eu sou o caminho, e a verdade e a vida; ninguém vem ao Pai, senão por mim. Se vós me conhecêsseis a mim, também conheceríeis a meu Pai; e já desde agora o conheceis, e o tendes visto.” (João 14:6,7). Jesus apresenta a mensagem da verdade como sendo o meio que nos conecta ao Pai: “Jesus dizia, pois, aos judeus que criam nele: Se vós permanecerdes na minha palavra, verdadeiramente sereis meus discípulos; E conhecereis a verdade, e a verdade vos libertará.” (João 8:31,32). A verdade é o meio para libertação da condição de alienação do pecado, e a verdade é algo a ser comunicado para que possamos crer naquilo que Deus está fazendo em sua criação.

A comunicação desta mensagem passa a ser o meio que Deus usa para redenção, e assim como a Palavra criou todas as coisas e a desobediência a Palavra trouxe a queda, o ouvir a Palavra trará de volta à vida aos que estavam mortos em seus pecados: “Mas nem todos têm obedecido ao evangelho; pois Isaías diz: Senhor, quem creu na nossa pregação? De sorte que a fé é pelo ouvir, e o ouvir pela palavra de Deus. Mas digo: Porventura não ouviram? Sim, por certo, pois, por toda a terra saiu a voz deles, e as suas palavras até aos confins do mundo.” (Romanos 10:16-18). Por este motivo, Jesus na grande comissão deu a seguinte ordem a igreja: “Portanto ide, fazei discípulos de todas as nações, batizando-os em nome do Pai, e do Filho, e do Espírito Santo; ensinando-os a guardar todas as coisas que eu vos tenho mandado; e eis que eu estou convosco todos os dias, até a consumação dos séculos. Amém.” (Mateus 28:19,20).

No entanto, diante dos ídolos de nossa geração, as ideologias de nossa época podem levar a uma leitura equivocada desta ideia de que a redenção vem por meio do conhecimento da verdade, pressupostos equivocados podem levar a uma eisegese dos princípios do Senhor, e mais uma vez, a Palavra de Deus é desconsiderada como foi no Éden. Nossa geração, que se apega a ideia do *Informacionismo*, acredita que saber é poder, e conforme as ideias destes a “fé no acúmulo e disseminação de informação como um caminho para o progresso pessoal e a felicidade pessoal” (SCHUURMAN, 2019, p. 93), pode fazer o homem achar que a fé se resume a conhecer apenas, ou seja, um exercício meramente intelectual. O ponto a refletir aqui, é que não se trata apenas de conhecer a Palavra, ter informações que salvam o homem ou que nos levam a uma vida de relacionamento com Deus, mas esta comunicação da verdade deve ser acompanhada do ato de me tornar discípulo e seguidor de Cristo, relacionar-se com ele e com sua comunidade chamada de Corpo de Cristo.

Esta relação comunitária como evidência de nossa fé verdadeira e não apenas intelectual, foi o que Jesus deixou claro em João 8:31,32, onde é dito que se não ouvir sua Palavra e segui-lo não se poderá ser chamado de discípulo. Em Mateus 28, quando disse, fazei discípulos ensinando-os a guardar, ele conectou a ideia de ensinar a verdade a ideia de relacionamento em direção, e pautado pela verdade, ou seja: discipulado. Em outro texto, quando ele disse: “Um novo mandamento vos dou: Que vos ameis uns aos outros; como eu vos amei a vós, que também vós uns aos outros vos ameis. Nisto todos conhecerão que sois meus discípulos, se vos amardes uns aos outros.” (João 13:34,35). Neste texto vemos a ideia diretamente ligada entre relacionar-se em amor com outros e ser seguidor de Cristo. E aqui

poderemos também trazer para esta reflexão, todos os “uns aos outros” descritos nas epístolas e que devem ser exercitados em comunidade durante a convivência e serviço mútuo do corpo de Cristo.

Podemos pensar também em um texto que nos ajuda a entender nossa espiritualidade de acordo com a forma como eu me relaciono com o meu irmão em Cristo: “Se alguém diz: Eu amo a Deus, e odeia a seu irmão, é mentiroso. Pois quem não ama a seu irmão, ao qual viu, como pode amar a Deus, a quem não viu? E dele temos este mandamento: que quem ama a Deus, ame também a seu irmão.” (1 João 4:20,21)

Portanto, fomos chamados para viver em comunidade por meio da pregação, serviço mútuo, disciplina eclesial e a prática do amor comunitário. O pecado quebra estas dimensões da vida cristã, que permitem a vida comunitária consequente de uma adoração plena a Deus, comunicação da verdade, edificação mútua e serviço ao próximo.

Diante de tudo que refletimos anteriormente acerca da vida cristã devemos usar qualquer meio que favoreça estes relacionamentos para garantir a edificação da vida espiritual, porém com cuidados para que estes meios usados não venham a ter o efeito contrário de quebrar as perspectivas corretas da vida cristã. É neste contexto, que devemos analisar, como a tecnologia na perspectiva do mandato cultural de Deus deve apoiar estes relacionamentos na missão da igreja como comunicadora da mensagem aos de fora e edificação aos de dentro, e como a mesma pode, de maneira equivocada, ser usada para prejudicar esta missão e afetar a vida cristã. Vamos analisar estas questões neste artigo a partir da perspectiva da filosofia da tecnologia e a missão da igreja.

## **2. Fundamentos filosóficos da tecnologia e como a igreja utilizou desta na história**

Para refletirmos como a igreja deveria se comportar diante da tecnologia, precisamos ter uma consciência clara do conceito da tecnologia, e como ela faz parte da história humana, de modo a afetar positivamente ou negativamente a vida em geral, e consequentemente a vida da igreja que faz parte da história humana. Segundo Egbert Schuurman, afirma: “A humanidade e a tecnologia, sempre caminharam lado a lado. Isto é tão verdadeiro, que tendemos a descrever a história humana em termos do estado da tecnologia: a idade da pedra, a idade do bronze, a

era do metal, a era atômica, a era da informática e por aí em diante.”(SCHUURMAM, ANO, p.73). Atualmente, estamos vivendo o que é dito no contexto industrial como a revolução da indústria 4.0, que é a indústria que se utiliza amplamente das ferramentas digitais. Portanto, a história humana caminha de mãos dadas com a tecnologia, sendo esta, a causadora de avanços e mudanças significativas.

Quando observamos a história humana e seu avanço cultural, a tecnologia se torna a mola propulsora do desenvolvimento, assim como é em si resultado deste avanço. Da mesma forma, como ela auxilia as mudanças, ela provoca mudanças na sociedade. Por este motivo não podemos pensar na tecnologia como uma mera “ferramenta neutra” em todo o processo de história da vida humana. Primeiro, por não ser uma simples ferramenta e também por não ser neutra. Assim como tudo que o homem faz na vida, a cultura humana tem uma direção, uma motivação, e é feita para atingir os objetivos e crenças do ser humano, para facilitar aspectos ou para “redimir” outros que o ser humano acha que tornará sua angústia menor nesta existência. No fim, ela é resultado da ação humana, mas também afeta a maneira como o ser humano se relaciona consigo mesmo, com ela e com os outros ao seu redor. Tim Challies afirma o seguinte a respeito da vida diante dos avanços atuais:

Eu comecei a me sentir oprimido. Eu comecei a me sentir como se talvez, apenas talvez, todos os meus dispositivos, *gizmos*, e apetrechos digitais me possuem como eu possuo eles. Pior ainda, eu cheguei a ver que estes dispositivos estão constantemente demandando meu tempo e atenção. Eles apitam, tocam e piscam e me chamam para respondê-los. Ainda pior, eles se tornam rapidamente obsoletos, caem fora e me levam a querer os novos, modelos melhorados. Eu comecei a me questionar: Estou no controle da minha vida? É possível que estas tecnologias estão mudando quem eu sou? Eu estaria me tornando uma ferramenta que pertença as ferramentas que eu suponho estar usando? Fui a procura de pessoas que fazem perguntas similares, homens e mulheres que tem tirado um tempo para pensar sobre o que significa viver em um mundo digital, um mundo rodeado por apetrechos tecnológicos, um mundo que nós definimos e entendemos nós mesmos de maneiras completamente novas. (CHALLIES, 2011, p. 40)

É nesta perspectiva que o autor começa a mostrar o quanto a tecnologia causa mudanças na sociedade, e de que maneira ganha-se extrema dependência delas, a ponto de ser possível a transformação dos indivíduos. Tim Challies afirma que a tecnologia causa mudanças “ecológicas”, o que significa que as mesmas, não apenas geram uma adição ao ambiente humano, mas esta adição causa transformações no

ambiente e na maneira como os seres humanos passam a viver e se relacionar no ambiente onde ela se insere. A tecnologia muda a maneira de se enxergar o mundo e a si mesmo. A tecnologia cria até mesmo novas expressões idiomáticas e figuras de linguagem mudando a forma de se relacionar.

A tecnologia não é um elemento neutro e não pode ser encarado desta forma, pois se tornará um risco ao ambiente humano ao ser incorretamente utilizada. Derek Schuurman afirma:

A tecnologia é carregada de valores. Filósofos cristãos descrevem essa noção de maneira mais ampla declarando que a criação não apenas tem uma estrutura, mas também uma direção. Os criadores de objetos tecnológicos embutem seus valores pessoais ou corporativos em seus dispositivos. Consequentemente, há uma direção embutida na estrutura dos produtos tecnológicos. Como resultado, os objetos tecnológicos são inclinados para certos usos, o que, sucessivamente, inclina o usuário de modos particulares... (Neil Postman declara segundo o autor): “As novas tecnologias alteram a estrutura dos nossos interesses: as coisas sobre as quais pensamos. Alteram o caráter dos nossos símbolos: as coisas com as quais pensamos. E alteram a natureza da comunidade: a arena na qual as ideias se desenvolvem.” (SCHUURMAN, 2019, p.25)

Por este motivo, podemos claramente compreender que a tecnologia é fruto de crenças, e ao mesmo tempo que comunica estas crenças, quando são produzidas estas tecnologias, também fortalecem ou criam novas percepções acerca da realidade a sua volta e nas percepções humanas acerca da vida e mundo. Ela de fato não é apenas uma ferramenta neutra que pode-se usar ou deixar de usar quando quiser, mas ela se relaciona a minha vida de maneira que não posso largar e simplesmente deixar de usar e continuar vivendo da mesma forma anterior. Minha vida é alterada em dependência a esta tecnologia que comecei a aplicar para me auxiliar. Sou dependente dela, e o mundo ao meu redor passa a ser também. Dependendo do tipo de tecnologia e a facilidade trazida por ela, não me permitirá com o tempo, deixar de usá-la, ou então deixarei de me relacionar com os outros a minha volta e com o mundo em si.

Mas o que poderia ser então a tecnologia? Egbert Schuurman afirma: “A tecnologia é um fenômeno multifacetado. Em geral, fala-se em tecnologia quando se utilizam ferramentas para moldar a natureza, na consecução de propósitos humanos” (SCHUURMAN, ANO, p.75). Por este motivo, não podemos deixar de conectar a ideia da tecnologia como sendo um fruto do mandato cultural que a Teologia e Filosofia Reformada compreende, cumprindo Gn 1:28. Diante disso, posso concluir que a tecnologia é então, a aplicação de conhecimentos e técnicas

sobre os insumos naturais para criação de dispositivos, que permitam a realização de atividades ou facilitação de trabalhos humanos, assim como, submeter a natureza por meio destas técnicas a trazer benefícios aplicados a necessidade humana estabelecida. Por estes motivos, nós criamos tecnologia como uma necessidade humana colocada em nós por meio da criação de Deus feitos a imagem e semelhança Dele.

Diante da reflexão de que a tecnologia é o que fazemos com a criação de Deus para nosso uso, faz parte da atividade humana para algum objetivo, e por isso nossa tecnologia acaba por apontar nossas crenças. A maneira como eu encaro a tecnologia, é resultado de minhas crenças ou expectativas. Posso usar a tecnologia como meio de servir ao homem cumprindo o mandato cultural, ou posso me tornar escravo da mesma quando assumo a posição da crença *Tecnicista*, que passa a encarar a supervalorização da tecnologia com um caráter redentivo dos aspectos da vida humana. Egbert Schuurman diz:

O tecnicismo é a pretensão dos seres humanos como senhores e Mestres autodeclarados a utilizar métodos técnicos-científicos de controle para submeter Toda a realidade a sua vontade a fim de resolver todos os tipos de problemas antigos e novos e garantir o aumento da prosperidade material e o progresso. Esse tecnicismo obedece a duas normas importantes como se fossem dois grandes mandamentos: a norma da perfeição técnica ou da eficácia e a norma Econômica da eficiência. (SCHUURMAN, ANO, p.79)

Desta feita, o mundo sob a visão tecnicista é utilitarista, e tudo nele deve visar o benefício do progresso material humano. Qualquer pensamento acerca de como este progresso pode interferir em outras dimensões da vida humana é descartado. Este aspecto leva um tipo de reducionismo da realidade, e passa-se a ver o mundo e as relações humanas sob o caráter técnico-científico e não além deste. Esta é a absolutização da tecnologia como um meio redentivo daquilo que seria a angústia humana por existir. É o modo de usar a tecnologia de forma idólatra e não como graça comum de Deus. Adora-se mais a criação da criatura do que o Criador, ou seja, passa a lançar esperança de provisão, prazer e segurança na tecnologia do que na pessoa eterna do Deus criador.

Para evitar este possível reducionismo da vida sob a dimensão da absolutização da tecnologia e seu uso, devemos desenvolver uma visão holística da realidade. Para ajudar nisto, Derek em seu livro sugere o esquema do filósofo Holandês Herman Dooyeweerd (1894-1977) que seguiu a tradição de Abraham Kuyper, onde entende-se o universo como algo criado, governado e sustentado por Deus, que é

absolutamente soberano (SCHUURMAN, 2019). Como esta observação da realidade, podemos ver a criação como algo tanto diversa como interligada em sua diversidade. Na medida que as possibilidades da criação se revelam desde aspectos mais simples, ela vai se organizando em novos aspectos mais complexos, e que precisam ser regidos pelas leis, desde as naturais até as morais. Desta forma, podemos observar a tecnologia se desdobrando em uma direção que coopera para a direção dada pela criação de Deus, e não como algo que reduz a percepção da vida humana e faz perder seu valores eternos, até o aspecto pístico dado por Dooyeweerd como sendo as dimensões de percepção da fé e crença na criação.

Dentro desta perspectiva, podemos observar a história da revelação de Deus no mundo, e como a tecnologia fez parte deste processo, ou de modo a concorrer com a vontade de Deus ou cooperar com esta vontade, e assim avaliar de que forma a tecnologia pode ser corretamente usada para a missão que Deus nos deu no mundo.

Compreendendo, como já foi visto até aqui, que a tecnologia faz parte do mandato cultural humano, e é a utilização do conhecimento das possibilidades da criação e das técnicas do conhecimento humano para dominar e modificar as coisas criadas para benefício da vida e missão do homem em viver neste mundo, podemos pensar em alguns exemplos bíblicos disto. Se você desejar observar um exemplo interessante de como a tecnologia foi utilizada para o benefício da obra de Deus, é só observar a Arca de Noé e como Deus utilizou-se dela para promover sua obra de revelação no mundo. Noé recebeu uma missão de Deus e os recursos, desde conhecimento do projeto, até as técnicas para usar a matéria prima para produzir este projeto. Outro exemplo de como o homem utilizou a tecnologia fora deste propósito seria o exemplo da torre de Babel onde no texto vemos:

E disseram uns aos outros: Eia, façamos tijolos e queimemo-los bem. E foilhes o tijolo por pedra, e o betume por cal. E disseram: Eia, edifiquemos nós uma cidade e uma torre cujo cume toque nos céus, e façamo-nos um nome, para que não sejamos espalhados sobre a face de toda a terra (Gênesis 11:3,4).

No texto em questão, os homens afirmam que irão aprimorar suas técnicas, ou seja, queimar melhor os tijolos e usar o betume como cimento, para construir uma torre que os fizesse descumprir a ordem dada por Deus de se espalhar pela terra e ao mesmo tempo colocar sua união comunitária com mesma intenção rebelde, como um aspecto a revelar seu poder e seu antropocentrismo. Assim, percebemos que, este sentimento ainda persiste hoje no mundo através da tecnologia e da ciência. A constante busca por autonomia do homem de seu

criador. Este movimento de autonomia do criador faz o homem querer moldar a realidade à sua vontade e não se submeter a vontade de Deus, e assim, a tecnologia se torna uma ferramenta útil em suas mãos para satisfazer os anseios de seu coração corrupto e corruptor. Por estes motivos, devemos observar no desenvolvimento de cada tecnologia as intenções destas, a presença da graça comum nelas e como as mesmas podem vir a ser usada para a glória de Deus em contribuição com o desdobramento dos aspectos modais, conforme mencionados por Dooyeweerd, levando a direção correta da Glória de Deus e assim o benefício da existência humana.

Diante de tudo que foi visto até aqui, como pode-se ver o uso de tecnologia de modo bem claro na obra de Deus no mundo, de modo a ter beneficiado esta obra de revelação? Um exemplo é a tecnologia da escrita. Segundo o dicionário Caldas Aulete, a Escrita significa representação da língua falada por sinais gráficos, conjunto de símbolos e letras adotados por determinado sistema de escrita, ou um conjunto de símbolos gráficos usados para exprimir ideias (AULETE, 2008). Portanto, podemos entender que o sistema de escrita pode ser visto como uma determinação planejada do conhecimento humano e a maneira de expressão desta no papel como sendo a tecnologia necessária para expressar estes símbolos.

Conclui-se, sem nenhuma dificuldade lógica no entendimento, de que o uso de pergaminhos, velinos ou papiros para escrita do velho e novo testamento, seria sim uma tecnologia de escrita desenvolvida, com fim de comunicar as verdades eternas para diversas pessoas em diversos momentos da história, sem a necessidade de alguém que memorizasse as informações contidas.

Os Papiros eram usados como suporte físico para escrita e substituíram os suportes mais antigos. Foram desenvolvidos pelos egípcios em 2.500 a.C. e foi considerado o precursor do papel, já que o papiro era extraído de folhas secas de uma planta (*Cyperus papyrus*) prensadas de forma parecida com a produção do papel hoje em dia. Os antigos pergaminhos bíblicos eram copiados a mão em rolos fabricados com peles de ovelhas, carneiros, cabras e cordeiros. Eram escritos através de algum instrumento como pena, cálamo, lápis ou caneta, molhados em tinta. Os manuscritos da Bíblia mais antigos foram várias cópias de pergaminhos encontrados em locais diferentes e escritos em épocas diferentes, porém com textos fiéis. A escrita não era realizada por qualquer pessoa, pois era necessário procedimento específico que garantisse a replicabilidade do escrito sem falhas de informação, e o mesmo, precisava ter a formação específica para “operar” a tecnologia da escrita e garantir o resultado esperado. Estas eram as técnicas



utilizadas para a escrita destes, e por isso, podemos compreender como uma tecnologia desenvolvida para a realização de uma atividade que, se não fosse pensada, e instrumentos fossem obtidos da natureza, não seria possível sua realização.

A Escrita por meio do uso de pergaminhos e papiros garantiu a transmissão de conhecimento no espaço e no tempo, o que não era possível com tamanha segurança pela linguagem falada. Desta feita, sabe-se que foi algo essencial para comunicação da fé judaica e cristã e sua segurança em termos de coesão e transmissão entre gerações. No período do Novo Testamento vemos o uso de cartas, epístolas, como meios de comunicação entre grupos distantes e disseminação da doutrina cristã. Seria possível, guardadas as devidas proporções, comparar o envio de cartas e livros entre igrejas no período da igreja primitiva, como uma forma similar ao realizado pela educação a distância de nosso tempo. O objetivo era comunicar, ensinar e levar a doutrina a outros lugares onde os apóstolos não poderiam estar naquele momento, mas que posteriormente, iria visitar e encontrar muitos dos problemas já resolvidos, e apenas dúvidas menores seriam tiradas em suas visitas. Este mesmo método de comunicação nos permitiu hoje ter acesso a esta mesma doutrina e ao mesmo tempo estar alinhados ao que foi ensinado pelos apóstolos naquele período.

No entanto, um outro evento histórico importante que nos permitiu ter acesso a estes documentos da igreja primitiva, ocorreu no período da reforma protestante. A criação da tecnologia da imprensa, atribuída a Johannes Gutenberg, surge no século XV, no meio do período conhecido como Renascimento, ou seja, num contexto de intensas e constantes mudanças políticas, econômicas e religiosas. A ideia de Gutenberg era imprimir textos usando simbologia padrão em um móvel de metal, onde montavam-se as palavras e frases em forma de um carimbo, e eram comprimidos contra o papel a ser impresso. Foi assim que, em 1450 e 1455, produziu-se a primeira Bíblia de Gutemberg com 42 linhas por página. Foi a partir da imprensa, que as ideias da reforma puderam ser rapidamente disseminadas, e bíblias distribuídas entre o público, que apesar de não ser totalmente alfabetizado, estavam também em processo de alfabetização em determinada velocidade.

Nessa discussão, não se pode esquecer da imprensa de tipos móveis, que havia sido criada por Gutemberg, por volta de 1450, na Alemanha. Aperfeiçoada, a imprensa era um meio de fazer circular as ideias rapidamente, o que facilitou a divulgação das ideias reformistas. Will Durant, autor de *A Reforma*, chega a afirmar que “Gutemberg tornou Lutero possível” (KLUG, 1998, p. 22).

O historiador Peter Burke afirma, em sua reflexão sobre o intenso uso por parte de Lutero deste meio de comunicação, e em virtude do analfabetismo ainda muito grande no período, o uso de gravuras também ajudava a disseminar o espírito e ideias da reforma:

Nos anos 1520, publicaram-se muitos panfletos para convencer o povo simples de que Lutero estava certo, ou errado, e as gravuras satíricas levavam as mensagens aos lares. O próprio Lutero tinha clara consciência do valor propagandístico da gravura impressa. “Em todas as paredes (escreveu certa vez), em todos os tipos de papel e baralhos, os padres e monges devem ser retratados de tal forma que o povo sinta repugnância ao ver ou ouvir falar do clero” (BURKE, 1989, p. 281).

Uma série de mudanças decorreram no mundo a partir da invenção da imprensa, no que tange a forma como as pessoas agora viviam, se relacionavam e até novas instituições passaram a existir. O funcionamento social agora passou por uma reestruturação causada pela nova tecnologia, o que nos mostra que a tecnologia tanto tem sua criação a partir de ideologias, como também ajuda a fomentar estas ideologias e até mesmo causa mudanças, nem mesmo previstas por aqueles que a criam.

As oportunidades de uma educação secular aumentavam enormemente não só a criação de maior número de Universidades e a multiplicação de livros, mas também através de escolas e bibliotecas públicas, tais como as bibliotecas municipais de Leipzig, Hamburgo e Fracforte. Os que podiam ler ou tinham acesso ao mundo do livro sentiam-se mais aptos para argumentar com seus superiores eclesiásticos em pé de igualdade ou, até, em tom de superioridade (ASTON, 1968, p. 130).

As mudanças “ecológicas” causadas na sociedade, pela invenção da imprensa, concordando com o termo cunhado mais acima neste artigo, a possibilidade de comunicar as ideias da reforma, a disponibilização das bíblias para acesso mais fácil, o fomentar da educação e do conhecimento e a entrega maior, para os indivíduos, da capacidade de refletir e se posicionar, mostra a força da tecnologia nas mudanças e como esta foi extremamente importante para a reforma protestante e a missão da igreja naquele tempo, de resgatar a fé bíblica, e a partir das denúncias dos erros da igreja católica e da disponibilização de doutrina para todos fazer avançar o reino de Deus. Se nós observamos desta mesma forma a revolução digital que vivemos hoje, podemos perceber o mesmo mecanismo de mudanças no mundo, e que a igreja também deve fazer uso desta para cumprir a grande comissão e levar informação para as pessoas acerca da mensagem bíblica que nos foi entregue.

Ao refletir sobre isto, Derek C. Schuurman diz:

Vivemos numa era digital na qual comunicar-se rapidamente através de uma vastidão de redes e visitar websites rotineiramente a partir de lugares distantes tornou-se corriqueiro. A tecnologia computacional trouxe mudanças dramáticas aos chãos das fábricas, escritórios, salas de aula e lares. A fé cristã antiga ainda tem algo a dizer a um mundo moderno dinâmico moldado por essa tecnologia? Tertuliano, um pai da literatura cristã primitiva, certa vez levantou a pergunta: “O que Atenas tem a ver com Jerusalém?”. Em se tratando de tecnologia computacional, bem poderíamos perguntar: “o que o Vale do Silício tem a ver com Jerusalém?”. Em suma o que o *bytes* têm a ver com crenças cristãs? (SCHUURMAN, 2019, p. 19)

Diante de tudo que já foi refletido até aqui, sabe-se que a tecnologia faz parte do mandato cultural de Deus, que a tecnologia por ser fruto da ação humana, não é algo neutro, mas, é carregada de valores que apontam para os ídolos humanos e podem ser utilizadas para esta idolatria ou fomentam esta idolatria. A tecnologia faz parte da história humana, e tanto é fruto de seus avanços como provocou muitos de seus avanços alterando de modo significativo a maneira como o ser humano vive e se relaciona neste mundo. A obra de Deus presente no mundo se relaciona com a vida humana e, naturalmente, com a tecnologia em sua realização, assim como fez uso das mesmas para esta missão, como frutos do que Deus levou o homem a criar ou o homem criou para realizar a missão. O mandato cultural tecnológico se entrelaça com o mandato da igreja em missão de maneira muito natural no avanço da história humana, e de certo, este movimento passou pela igreja primitiva em suas cartas, pela reforma, com a criação da imprensa, e hoje com a revolução digital não seria diferente. Mas o que devemos fazer é, refletir sobre estes aspectos, pois, o uso descuidado destas pode trazer danos a missão e a vida cristã. Derek C. Schuurman deixa muito claro esta preocupação, em pensar a tecnologia e sua influência na vida da igreja, sendo a proposta de seu livro ajudar a desenvolver esta cosmovisão, para assim pensar nestes aspectos:

O objetivo deste livro é desenvolver a pergunta do que a fé tem a ver com a tecnologia computacional. Essa pergunta não é apenas de interesse acadêmico; ela também possui muitas implicações para um mundo no qual a tecnologia computacional se tornou onipresente. Essa tecnologia muda tão rápido que muitas vezes não temos tempo para refletir adequadamente sobre seu impacto. Esse impacto vai além das ferramentas que usamos; ele muda o modo como pensamos e traz consigo implicações de cosmovisão. Uma cosmovisão, nas palavras de Chuck Colson e Nancy Pearcey, é essencialmente “a soma total de nossas crenças sobre o mundo, a ‘visão global’ que dirige nossas decisões e ações diárias” (SCHUURMAN, 2019, p.20)

Diante disto, o restante deste artigo presta-se a refletir sobre estas influências na igreja no período atual, e como deve-se ser cauteloso nas aplicações das tecnologias para não cair no extremo de alienar-se de sua importância de uso e nem assumir seu uso sem a devida reflexão de seus efeitos para a vida e missão da igreja.

### **3. Como os aspectos da tecnologia podem afetar a missão da igreja e a vida cristã**

Derek C. Schuurman faz uma reflexão interessante, citando outros autores sobre como a tecnologia acaba moldando nossa vida:

Cada novo meio traz consigo uma nova maneira de pensar e olhar para o mundo. Na verdade, o conteúdo de um meio, frequentemente nos distrai do impacto que a tecnologia exerce sobre nós e o mundo que nos rodeia. Diz McLuhan: “O conteúdo de um meio é como um pedaço suculento de carne que o assaltante leva consigo para distrair o cão de guarda da mente”. Em um artigo explicando as ideias de McLuhan, John Culkin escreve: “Moldamos nossas ferramentas e, depois elas nos moldam” (SCHUURMAN, 2019, p. 26).

Este artigo não visa esvaziar a discussão nem reflexão sobre o assunto, mas contribuir com o tema e despertar sua importância. Antes de começar a se pensar sobre como a tecnologia afeta a igreja, deve-se primeiro posicionar a igreja no mundo atual e refletir sobre o que é ser igreja de acordo com a bíblia e cruzar com as interferências do pensamento atual. A tecnologia está praticamente onipresente na vida atual, mas não significa dizer que toda a cultura é a tecnologia, mas a tecnologia está intimamente ligada ao tecido cultural como um de seus fios de formação deste tecido. Ela afeta o pensamento e é afetada por este, afeta a vida e é afetada por ela, afeta a igreja e é afetada também pela igreja.

#### **3.1 A tecnologia, o pensamento pós moderno e a igreja**

Quando se pensa no mundo atual, precisa-se compreender o fenômeno da modernidade e pós-modernidade. Timothy Keller afirma que o fenômeno da pós modernidade poderia ser compreendida como modernidade tardia, ele vê como o tempo atual apenas os efeitos colaterais do pensamento moderno mais intensificado. Por este motivo, pode-se ver a seguinte afirmação:

A ideia básica da modernidade foi a derrubada de toda e qualquer autoridade que fosse o eu. No século 18, filósofos do Iluminismo Europeu argumentavam que a pessoa moderna tem que questionar toda tradição, revelação e autoridade externa e sujeitar-se à suprema corte de seu próprio raciocínio e intuição. Mesmo assim, durante anos, a sociedade moderna continuou a usufruir de organizações relativamente estáveis herdadas do passado. Em geral, as pessoas conseguiam enraizar sua identidade na família e no país. Mas hoje, mesmo essas instituições estão em declínio, corroídas pelo “ácido” do princípio moderno de que a felicidade individual e a autonomia têm de vir antes de qualquer coisa. A identidade das pessoas “muda de forma” à medida que elas atravessam os episódios da vida. (...) O fio implícito que entrelaça tudo isso é a inadmissibilidade de uma ordem moral alicerçada em uma autoridade mais fundamental que a própria pessoa (KELLER, 2014, p. 447).

Diante do que foi dito por Keller, podemos fixar nosso pensamento em alguns pontos importantes e chegar a algumas conclusões:

- 1) A modernidade possui como espírito fundamental a destruição de qualquer autoridade institucional e construção da ideia de autoridade no próprio indivíduo;
- 2) A atomização da autoridade nos indivíduos para a “suprema corte de seu próprio raciocínio ou intuição”;
- 3) A maior motivação da busca é pela felicidade do indivíduo antes de qualquer coisa, até mesmo do bem coletivo;
- 4) A identidade estaria enraizada nas experiências e julgamento da vida, algo mutável à medida que a jornada de busca avança e não mais nas instituições ou determinações externas.

Assim, como a invenção da imprensa permitiu a distribuição de bíblias e documentos, que ajudaram denúncia dos atos da igreja instituída da época, levou a muitos a assumirem um comportamento questionador como declarado por Aston:

As oportunidades de uma educação secular aumentavam enormemente não só a criação de maior número de Universidades e a multiplicação de livros, mas também através de escolas e bibliotecas públicas, tais como as bibliotecas municipais de Leipzig, Hamburgo e Fracforte. Os que podiam ler ou tinham acesso ao mundo do livro sentiam-se mais aptos para argumentar com seus superiores eclesiásticos em pé de igualdade ou, até, em tom de superioridade (ASTON, 1968, p. 130).

Este mesmo sentimento existe na geração atual com acesso a toda a informação facilitada pela era digital. A diferença que podemos notar daquela época para os dias atuais, estaria na motivação. Esta motivação não mais seria o questionamento de erros intelectuais da igreja ou abusos institucionais como na época da reforma, mas tudo se amplia para questionar toda e qualquer instituição ou visão de mundo que possam impedir a busca individual pela felicidade. Esta cosmovisão equivocada tem como seu bem estar supremo a ser alcançado, a felicidade individual mesmo que afete o coletivo. Esta cosmovisão molda tudo o que pensamos e fazemos no mundo, até mesmo a participação no contexto da igreja. Este não seria um efeito estranho às Escrituras, pois, elas já afirmavam acerca deste mecanismo do coração humano e suas evidências no comportamento. Paulo fala sobre isso no livro de 2 Timóteo, onde os homens tomarão a atitude de escolher o que desejam ouvir e considerar isto como verdade e como algo digno de guiar suas vidas. Temos assim a relativização da doutrina para atender a demanda de cada coração individualmente e a tecnologia na “palma da mão” para levar o conhecimento com uma infinidade de opções. As pessoas irão se segmentar em torno de filosofias e líderes que defendem as mais diversas formas de “verdade” que convém aos seus afetos, ou cobiças:

Pois virá o tempo em que não suportarão a sã doutrina; pelo contrário, se rodearão de mestres segundo as suas próprias cobiças, como que sentindo coceira nos ouvidos. Eles se recusarão a dar ouvidos à verdade, entregando-se às fábulas. (2 Timóteo 4:3,4 NAA)

Outro verso já profetizado nas Escrituras, a respeito da época em que vivemos, de um extremo egocentrismo e atitude que corrói as instituições com o “ácido” da modernidade como afirmado por Keller, é o que é dito por Paulo também em 2 Timóteo:

Mas você precisa saber disto: nos últimos dias sobrevirão tempos difíceis. Pois os seres humanos serão egoístas, avarentos, orgulhosos, arrogantes, blasfemadores, desobedientes aos pais, ingratos, ímpios, sem afeição natural, implacáveis, caluniadores, sem domínio de si, cruéis, inimigos do bem, traidores, atrevidos, convencidos, mais amigos dos prazeres do que amigos de Deus, tendo forma de piedade, mas negando o poder dela. Fique longe também destes. Pois entre estes se encontram os que se infiltram nas casas e conseguem cativar mulheres tolas, sobrecarregadas de pecados, que são levadas por todo tipo de desejos, que estão sempre aprendendo e nunca conseguem chegar ao conhecimento da verdade (2 Timóteo 3:1-7 NAA).

Um ponto interessante, é que a atitude apontada pelo apóstolo a estes líderes, é se infiltrar em casas e influenciar “mulheres tolas” que estão “sempre

aprendendo e nunca conseguem chegar ao conhecimento da verdade”. Esta receptividade por estes líderes, mostra uma atitude do coração de não se submeter a um padrão sólido de pensamento, mas se tornar alguém fluido e movido pelos próprios desejos. Estes possuem a si mesmo como padrão de definição de verdade. Eles sempre aprendem, mas nunca chegam a uma verdade absoluta, pois, neste espírito relativista a verdade absoluta não existe. É exatamente a descrição do espírito da pós-modernidade.

Temos aqui o cenário perfeito, para que com o a facilitação da tecnologia, do acesso à informação e democratização do discurso, dar voz a muitos mais atores do discurso do que antes. A consequência natural deste processo, é a atomização da doutrina nas mãos dos indivíduos e seus interesses, tanto para decidir o que ouvem, como o que compartilham, considerando aquilo como “sua verdade”. É a isto que se refere o texto de Paulo quando diz que “se rodearão de mestres segundo as suas próprias cobiças”. A tecnologia das mídias sociais tem ampliado em muito este efeito dentro da igreja cristã.

Em parte, este processo é bom por descentralizar a informação das mãos de poucos, como fez a Reforma com a ajuda da tecnologia da imprensa. No entanto, no outro extremo, temos o movimento do pensamento filosófico atual que combate alguns aspectos importantes para fé cristã: as definições de instituição à qual se submeter e viver nela; a ausência de verdade absoluta em nome de uma verdade que depende do julgamento do indivíduo e de suas experiências pessoais; uma diversidade muito maior de discursos como opção a escolher. Este movimento do pensamento atual leva a um confronto direto a qualquer ideia de submissão a tudo que signifique verdade absoluta, confrontação do coração ou busca por uma verdade apresentada por uma instituição ou documento.

Diante deste cenário, como encarar a igreja e sua missão apresentada em Atos 2? As ideias apresentadas pelo espírito da igreja primitiva e que deve permear a base de uma igreja cristã em qualquer era de sua existência:

E perseveravam na doutrina dos apóstolos e na comunhão, no partir do pão e nas orações. Em cada alma havia temor; e muitos prodígios e sinais eram feitos por meio dos apóstolos. Todos os que criam estavam juntos e tinham tudo em comum. Vendiam as suas propriedades e bens, distribuindo o produto entre todos, à medida que alguém tinha necessidade. Diariamente perseveravam unânimes no templo, partiam pão de casa em casa e tomavam as suas refeições com alegria e singeleza de coração, louvando a Deus e contando com a simpatia de todo o povo. Enquanto isso, o Senhor lhes acrescentava, dia a dia, os que iam sendo salvos (Atos 2:42-47 NAA).

Neste texto, se veem algumas ideias que, quando lidas à luz do pensamento atual podem parecer conflitantes ao status moderno. A ideia de perseverar na doutrina dos apóstolos, ou seja, se submeter a um de pensamento pré-estabelecido por uma autoridade que deve ser respeitada e seguida com perseverança mesmo que isso confronte alguns aspectos daquilo que considero que não contribuirão para minha felicidade individual. Outro, seria o conceito de unidade, unanimidade, ter as coisas em comum à medida das necessidades de cada um, para os que estariam em crise. O que em uma cultura moderna e individualista não parece ser bem vinda. Pode-se então perceber que os conceitos fundamentais que estão em risco na igreja moderna são doutrina e comunidade.

### **3.2 As mídias sociais, a doutrina e a unidade da igreja**

A igreja cristã se caracteriza pela unidade em torno da pureza doutrinária em concordância com as Escrituras: “Se alguém for até vocês e não levar esta doutrina, não o recebam em casa, nem lhe deem as boas-vindas.” (2 João 1:10); “Mas, ainda que nós ou mesmo um anjo vindo do céu pregue a vocês um evangelho diferente daquele que temos pregado, que esse seja anátema.” (Gálatas 1:8). Por este motivo, devemos compreender que o caminho da unidade existe em torno de uma doutrina correta. Esta doutrina correta é acessada pelo ensino da verdade. O ensino da verdade bíblica está baseada na doutrina dos apóstolos compreendida e ensinada por eles a partir daquilo que experimentaram junto a Jesus. Este é o fundamento da missão da igreja, pois faz parte da grande comissão: “Portanto, vão e façam discípulos de todas as nações, batizando-os em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo, ensinando-os a guardar todas as coisas que tenho ordenado a vocês. E eis que estou com vocês todos os dias até o fim dos tempos.” (Mateus 28:19,20).

O texto é bem claro quando diz que se deve, no discipulado, ensinar a guardar todas as coisas que foram ensinadas por Cristo aos apóstolos. O discipulado deve ajudar a manter puro e protegido aquilo que foi ensinado. No entanto, com a facilidade atual do acesso a conteúdos, dos mais diversos, uma geração inclinada à individualização das crenças, e um coração como árbitro da verdade, temos o cenário perfeito para a perda da identidade doutrinária da igreja. O julgamento da verdade não é mais o que está escrito, mas o que foi interpretado de maneira a agradar o coração.

O coração do homem se torna o padrão e este leva ao engano e pecado como afirmado por Jeremias: “Enganoso é o coração, mais do que todas as coisas, e



desesperadamente corrupto. Quem poderá entendê-lo?” (Jeremias 17:9), e este coração é o que produz os mais diversos efeitos pecaminosos como afirmado por Jesus: “Porque do coração procedem maus pensamentos, homicídios, adultérios, imoralidade sexual, furtos, falsos testemunhos, blasfêmias.” (Mateus 15:19)

O coração é o centro dos afetos humanos e o lugar onde residem as convicções mais profundas que produzem a cosmovisão e por isso este deve ser guardado para que a visão de mundo não seja contaminada com aquilo que produzirá motivações que levem ao erro. “Acima de tudo, guarde o seu coração, pois dele depende toda a sua vida.” (Provérbios 4:23) Por este motivo o coração deve ser o alvo da Palavra: “Eu te busco de todo o coração; não permitas que eu me desvie dos teus mandamentos. Guardei no coração a tua palavra para não pecar contra ti.” (Salmos 119:10-11). Existe uma relação muito forte entre a razão humana e aquilo que seu coração considera ou aprova e é sobre isso que o professor e pastor Tiago Santos cita em seu artigo na revista Teologia Brasileira, Afetos da razão: um estudo sobre mente, afetos e vontade em Jonathan Edwards. Ele faz uma citação do Edwards dizendo:

Deus dotou o homem com duas faculdades principais: Uma através da qual ele tem a capacidade de percepção e especulação, ou pela qual discerne e julga as coisas, que é chamada de entendimento. A outra é aquela pela qual a alma a alma é inclinada às coisas que ela considera ou vê; ou é a faculdade através da qual a alma é capaz de contemplar – não como um espectador neutro ou indiferente, mas, determinando se gosta ou desgosta daquilo que contempla, se é atraído ou rejeita aquilo ou aprovando ou desaprovando. Esta faculdade é chamada por vários nomes. Às vezes, é chamada de inclinação, e diz respeito às ações governadas e determinadas por ela, a vontade. E a mente, considerada em relação a esta faculdade, é chamada de coração (FILHO, 2020).

O coração humano como espectador passivo, faz suas escolhas com base em suas afeições naquilo que pode considerar verdadeiro ou não para si, isto forma as suas convicções. Ele se torna juiz para si mesmo e pode em suas escolhas e inclinações prejudicar unicamente a si ou aos outros que convivem com ele de maneira mais próxima como faziam os falsos profetas a todos aqueles que seguiam suas orientações. No entanto, com o avanço da tecnologia este campo de influência e atuação sofre uma significativa mudança. As pessoas não somente decidem para si consumindo conteúdos que agradem ao seu coração, mas elas são compartilhadoras e geradoras de conteúdo que influenciam outros na mesma direção.

Segundo o artigo do pesquisador Mislove et al. (2007), *Measurement and Analysis of Online Social Networks*, a internet, em sua existência e estrutura inicial, se organizava em torno de conteúdo, ou seja, o ponto central que conectava as pessoas eram os conteúdos das diversas páginas publicadas no ambiente virtual. Eles não geravam conteúdo ou compartilhavam estes, apenas consumiam o que alguns poucos tinham competência técnica para criar. As pessoas se agrupavam em torno destas páginas e seus conteúdos. Com o advento das redes sociais, uma nova forma de organização da Web surge, e agora o que conecta as pessoas são suas relações entre si, a estrutura das páginas não giram mais em torno de conteúdo, mas em torno dos usuários, seus perfis e preferências pessoais.

Todos os desdobramentos e efeitos sobre os conteúdos vem a partir dos perfis destes, o conteúdo está vinculado ao usuário. Nesta perspectiva, entende-se o usuário como o “centro gravitacional”, onde tudo passa a girar no ambiente da internet, o ser humano vem para o centro de atenção de todos os que interagem na rede, desde outros usuários até empresas e governo. Isso também, segundo Mislove et al. (2007), é o que ajuda a conectar pessoas e, conseqüentemente, de acordo com suas preferências, agrupá-las para interagirem entre si com maior facilidade e agilidade, independentemente do local em que estão. É nesse contexto que vem o advento de geradores de conteúdo, youtubers, influencers e outros que atendam as máximas do espírito idolátrico da época e estes se tornam cada vez mais influentes por ajuntarem em torno de si não somente pessoas que consomem seus conteúdos, mas também que compartilham por terem sido profundamente tocadas em seus afetos, são influenciadas e se tornam também geradoras de conteúdo em algumas ocasiões. De outro lado temos pessoas que “repugnam” determinado conteúdo gerado ou compartilhado, e “bloqueiam” (o ato de realizar um bloqueio de outro perfil que não queiram mas se relacionar) ou deixam de “seguir” (o ato de seguir determinado gerador de conteúdo para receber suas atualizações) todos os que representam idéias que confrontam suas “afeições religiosas”. Desta forma temos segmentação cada vez mais intensa, isolamento de grupos e posições extremadas. O que leva as pessoas a tomar algo como verdade para si não muda somente ela no contexto individual, mas gera nela um desejo de influenciar outros para seguirem a mesma opinião e a torna não mais um agente passivo, mas um agente ativo.

O que as mídias permitem hoje, com sua diversidade de opiniões e compartilhamentos, é a disseminação de informações que se forem consumidas

sem o devido cuidado, podem alimentar o coração, influenciar seus afetos e com seus ídolos pessoais, desviá-lo da verdade.

Existe um efeito relatado em um artigo do pesquisador Brady et al. (2017), de título *Emotion shapes the diffusion of moralized content in social networks*, percebeu-se que conteúdos emocionais possuem grande influência no efeito viral de compartilhamento massivo, o que mostra engajamento social dependendo do conteúdo e da causa que se propõe a ser compartilhada. Estas causas estão muito alinhadas aos ídolos coletivos da sociedade que afetam-na emocionalmente. Obviamente, questões que envolvem o coletivo emocional também não significam do ponto de vista cristão que são corretos, mas demonstram a perspectiva de que os ídolos da sociedade moldam sua forma de pensar e se relacionar com a internet e tornar ou não certa publicação, algo viral. O apelo emocional, segundo os resultados do estudo, gera engajamento, surgindo, neste ambiente, o que eles chamam de “contágio emocional” e isso afeta os valores morais da sociedade, como o estudo também comprova. A atitude de compartilhar as vezes pode estar ligada a achar ser verdadeira aquela publicação ou o desejo de que esta o seja pois o compromisso maior da geração atual não está com a verdade mas com o discurso e o quanto este pode ser considerado a “minha verdade”.

Quanto mais emocional o conteúdo, mais engajamento se gera, segundo o estudo, e isto se dá por tocar de maneira mais profunda nos sentimentos coletivos. No entanto, outro efeito é apontado pelo estudo do Brady que é o particionamento de grupos por ideologia e a atitude de evitar compartilhar ideias diferentes daquele grupo em outros grupos com pensamentos diferentes do seu. Este comportamento passaria a gerar um tipo de divisão cada vez mais intensa e com menor compartilhamento de opiniões. Segundo os pesquisadores, isso aconteceu nas últimas eleições americanas:

Outro achado importante foi que a expressão da emoção moral auxilia a difusão dentro das redes políticas do grupo, mais do que as redes externas. Com relação à política, esse resultado destaca um processo que pode explicar em parte a crescente polarização entre liberais e conservadores (24). Na medida em que a disseminação de mensagens on-line infundidas com conteúdos morais-emocionais é circunscrita por fronteiras de grupo, as comunicações sobre a moralidade têm mais probabilidade de se assemelhar a câmaras de eco e podem exacerbar a polarização ideológica. Nossos resultados também falam de recentes controvérsias sobre o papel das mídias sociais na criação de um ambiente informacional tendencioso (36). Por exemplo, o uso de mensagens negativas sobre candidatos políticos rivais contendo termos emocionais morais fortemente redigidos pode se

espalhar mais facilmente dentro (mas não necessariamente entre) redes sociais liberais ou conservadoras. (BRADY et al., 2017)

O efeito do contágio emocional relaciona as afeições ao desejo de partilhar destas com outros e assim afetá-los na direção daquela “minha verdade religiosa”. Ou seja, o mecanismo religioso do coração humano encontra na tecnologia das mídias, a parceria perfeita para disseminação de conteúdos na perfeita sinergia de seus usuários. Estes conteúdos podem ou não serem corretos doutrinariamente, mas que no julgamento de cada indivíduo, que cria, que ou compartilha é uma verdade potencial no mundo de verdade relativizada visando a felicidade ou afeições dos indivíduos. Temos então doutrina em perigo. Mas e a unidade da igreja pode ser afetado da mesma forma? Claro que sim pois sem unidade de pensamento não existe unidade de convívio. A mesma tecnologia também opera na segregação de grupos.

Em um outro artigo, para reforçar o conceito apresentado acima, Xu et al. (2013), *Structures of Broken Ties Exploring Unfollow Behavior on Twitter*, afirma que, o que fazem as pessoas se conectarem de maneira mais intensa nas redes sociais, são os seguintes fatores: reciprocidade, status social, número de amigos em comum, questões de semelhança de opiniões, o desejo por informações ou se manter informado de algo como ‘retweetar’, as informações criadas por quem seguem ou saber coisas que eles compartilham (retweetar é o termo utilizado no Twitter ao se referir ao compartilhamento de uma publicação de outro, diretamente do perfil dele). São estas razões, que influenciam os contatos e que aproximam pessoas de mesmas preferências culturais pecaminosas e mútuo incentivo a comportamentos que, do ponto de vista bíblico, são até reprováveis. Desta forma, se tem a possibilidade do desenvolvimento de relacionamentos idólatras em torno de afetos pecaminosos retroalimentados e confirmados e que interferem na cosmovisão. Se consome e se alimenta de conteúdo de uma fonte que atenda aos valores determinados pelo meu coração e não pelo padrão das Escrituras. Eu me uno com outros em torno de conteúdos que contribuam para minhas afeições religiosas e não propriamente para a verdadeira doutrina que podem vir a confrontar estas afeições.

O aprendizado teológico, no ambiente pós moderno e tecnologicamente viabilizado e realizado nas mídias sociais não se trata mais de uma experiência passiva de auto confrontação ao consumir conteúdo previamente estabelecido como verdade mas, mas uma experiência de debate que pode me direcionar para à unidade ou à divisão de acordo com aquilo que julgo ser agradável a minhas

opções pessoais. A igreja apostólica fazia uso das cartas enviadas pelos líderes para serem confrontados e ao mesmo tempo usá-las como meio para confrontar as ideias dos falsos mestres. O uso da tecnologia da escrita possibilitou que mesmo na ausência dos apóstolos as verdades fossem acessadas por todos como se os mesmos estivessem lá apenas considerando a correta leitura e interpretação de suas verdades como afirmado por Pedro:

E considerem a longanimidade do nosso Senhor como oportunidade de salvação, como também o nosso amado irmão Paulo escreveu a vocês, segundo a sabedoria que lhe foi dada, ao falar a respeito destes assuntos, como, de fato, costuma fazer em todas as suas cartas. Nelas há certas coisas difíceis de entender, que aqueles que não têm instrução e são instáveis deturparão, como também deturparão as demais Escrituras, para a própria destruição deles. Portanto, vocês, meus amados, visto que já sabem disso, tenham cuidado para que não sejam arrastados pelo erro desses insubordinados e caiam da posição segura em que se encontram. (2 Pedro 3:15-17)

A tecnologia da escrita possibilitou que a doutrina contida nas escrituras chegasse até os reformadores que utilizaram da tecnologia da imprensa para distribuir a todos bíblias e teologia a todos. Nesta época o espírito de estudo das escrituras elevou o debate e reduziu o monopólio da verdade. Este espírito é relatado por Aston (1968, p.130): “Os que podiam ler ou tinham acesso ao mundo do livro sentiam-se mais aptos para argumentar com seus superiores eclesiásticos em pé de igualdade ou, até, em tom de superioridade”. No entanto, este mesmo espírito agora somado ao sentimento moderno de combate à verdade absoluta e busca pela suprema felicidade do indivíduo, encontrou no auxílio da tecnologia um parceiro perfeito. A tecnologia agora permite ao indivíduo consumir, compartilhar e produzir conteúdo na palma das mãos, como de fato ocorre com o uso das mídias a partir do celular. A motivação agora não é a busca da verdade, mas, angariar todos os que sintam-se sensibilizados por aquilo que leram, viram ou ouviram e que com a sinergia atual tornam “viral” (quando um determinado conteúdo gerado por alguém é compartilhado diversas vezes) o conteúdo desejado. A doutrina agora corre sério risco pois não é gerada a partir de umas poucas mentes que elaboram uma cosmovisão integral para si mesmos, mesmo que falsa, mas é gerada pela soma de diversas pessoas, cada uma naquilo que consideram verdade para si e que consome e compartilha. Muitos que hoje formam sua visão teológica a partir do que consome nas mídias sociais, tentam alinhar ideias conflitantes e teologias que não fariam sentido juntas. Por exemplo, trabalhando junto às mídias sociais e

pesquisas feitas pela organização Consciência Cristã se percebeu que as mesmas pessoas que respondiam questionários muitas vezes afirmavam consumir ao mesmo tempo conteúdos de teólogos reformados, prosperidade, batalha espiritual, sendo visões que muitas vezes são conflitantes. Ou seja, a maior preocupação com estas pessoas não se trata da integridade do pensamento teológico, mas do quanto determinado pregador ou conteúdo em determinado ponto de uma publicação falou algo que agradou ao seu coração. Neste contexto, em relação ao ensino teológico, as igrejas não precisam demonizar o uso das tecnologias ou mídias ou até mesmo proibir o uso destas como se fosse possível. As igrejas precisam responder dentro da lógica apresentada pelo apóstolo Paulo:

Diante de Deus e de Cristo Jesus, que há de julgar vivos e mortos, pela sua manifestação e pelo seu Reino, peço a você com insistência que pregue a palavra, insista, quer seja oportuno, quer não, corrija, repreenda, exorte com toda a paciência e doutrina. Pois virá o tempo em que não suportarão a sã doutrina; pelo contrário, se rodearão de mestres segundo as suas próprias cobiças, como que sentindo coceira nos ouvidos. Eles se recusarão a dar ouvidos à verdade, entregando-se às fábulas. (2 Timóteo 4:1-4)

O segredo é a conscientização dos riscos do consumo irrefletido delas e da presença das influências do nosso coração na aprovação daquilo que pode ser contrário ao ensino bíblico saudável. É o que é dito pelo apóstolo Paulo diante da presença de falsos profetas que ensinavam doutrinas que não condiziam com a verdade: “Não se enganem: “As más companhias corrompem os bons costumes.” (1 Coríntios 15:33) Aquelas pessoas precisavam compreender que as más doutrinas poderiam corromper sua prática cristã. Precisa-se conhecer a doutrina para então julgar a verdade do engano e como indivíduos saber examinar de tudo e reter o que é bom.

Pessoas teologicamente bem preparadas se tornam agentes de fomentação de bons conteúdos teológicos pois elas deixam de julgar com base em suas emoções e passam a julgar com base no alinhamento doutrinário. Elas consomem, julgam, compartilham e geram conteúdos saudáveis e cumprem em si mesmo a missão da igreja de pregação do evangelho. O que as tecnologias atuais permitem é a disseminação rápida da informação e isso é de extrema utilidade para a pregação da fé cristã.

## Considerações Finais

A atitude da igreja em relação a tecnologia tem sido de uso irrefletido e isto tem gerado uma série de problemas na vida da igreja. Muitos cristãos têm desenvolvido um tipo de dualismo de vida real e vida virtual, como se as escolhas que faço no mundo virtual não geram nenhum impacto na dimensão fora deste ambiente, a dimensão chamada de mundo real ou vice versa. A reflexão desde o chamado cultural divino para a tecnologia, a presença da tecnologia como um processo natural do avanço da história humana até os riscos e vantagens do uso destas é essencial para contextualização da igreja no mundo atual e a realização de sua missão já que a vida social tem se tornado cada vez mais dependente da tecnologia. Caso a igreja não reflita nestes aspectos ela pode deixar de usar o potencial da tecnologia na disseminação da mensagem do evangelho, desconsiderar os riscos do excesso de cosmovisões apresentadas e como elas afetam a integridade de nossa fé, permitir um reducionismo das relações humanas ao mundo virtual. O reducionismo pode fazer cair no erro do tecnicismo que encarando a tecnologia como um aspecto redentivo da missão da igreja e substituir aspectos essenciais desta missão que só podem ser realizados presencialmente por métodos mais tecnológicos, como no caso de imaginar um igreja puramente virtual onde no conforto da minha casa eu sirvo a uma comunidade sem precisar conviver com estes de modo presencial. Precisamos urgentemente refletir como a tecnologia pode se alinhar a missão da igreja sem afetar sua teologia e prática e como esta tecnologia pode nos ajudar no cumprimento da missão assumindo sua dimensão correta na criação de Deus.

## Referências

- ASTON, Margaret. O Século XV. Lisboa: Editorial Verbo, 1968.
- AULETE, Caldas. **Dicionário Caldas Aulete da língua portuguesa edição de bolso**. 2. ed. Porto Alegre, RS: Lexkon Editora Digital, 2008
- BÍBLIA SAGRADA, Nova Almeida Atualizada, São Paulo: SBB
- BRADY, W. J. *et al.* **Emotion shapes the diffusion of moralized content in social networks**. Psychological and cognitive sciences. Princeton University, Princeton, NJ, vol. 114, n. 28, p. 7313-7318, July 11, 2017.
- BURKE, Peter. **Cultura Popular na Idade Moderna**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- CHALLIES, Tim. **The Next Story: Life and Faith after the Digital Explosion**. Zondervan, Grand Rapids, Michigan. Epud Edition, 2011.
- FILHO, Tiago José dos Santos. Afetos da razão: um estudo sobre mente, afetos e vontade em Jonathan Edwards – (parte 2). Acessado pela internet em Junho de 2020: <https://teologiabrasileira.com.br/afetos-da-razao-um-estudo-sobre-mente-afetos-e-vontade-em-jonathan-edwards-parte-2/>
- KELLER, Timothy. **Igreja Centrada: Desenvolvendo em sua cidade um ministério equilibrado e centrado no evangelho**. 1. ed. São Paulo, SP: Vida Nova, 2014.
- KLUG, João. Lutero e a Reforma Religiosa. São Paulo: FTD, 1998.
- MISLOVE, A. *et al.* **Measurement and Analysis of Online Social Networks**. IMC'07, October 24-26, 2007, San Diego, California, USA, 2007.
- SCHUURMAN, Egbert. **Fé, esperança e tecnologia: Ciência e fé cristã em uma cultura tecnológica**. 1. ed. Viçosa, MG: Editora Ultimato LTDA, 2016.
- SCHUURMAN, Derek C.. **Moldando um mundo digital: Fé, Cultura e Tecnologia Computacional** 1. ed. Brasília, DF: Editora Monergismo, 2019;
- XU, Y. H. B. *et al.* **Structures of Broken Ties: Exploring Unfollow Behavior on Twitter**. Ideology, Politics, and Social Curation: Recent Work on Twitter. CSCW '13, February 23–27, 2013, San Antonio, Texas, USA, 2013.



# O Deus Eloquente: Jonathan Edwards e Kevin Vanhoozer sobre o discurso divino

Willian V. Orlandi<sup>17</sup>

**Resumo:** O presente ensaio tem como objetivo expor o tema do “discurso Divino” na teologia de Jonathan Edwards e Kevin Vanhoozer. Através de uma abordagem comparativa entre ambos os autores, poderão ser notadas várias semelhanças entre esses teólogos e até mesmo uma antecipação do pensamento de Vanhoozer em Jonathan Edwards. Concluiremos com uma análise crítica a partir das Escrituras sobre tema teologicamente desenvolvido bem como sua aplicação para as igrejas hodiernas.

**Palavras-Chave:** Edwards, Vanhoozer, Deus, discurso.

**Abstract:** This essay aims to expose the theme of “Divine discourse” in the theology of Jonathan Edwards and Kevin Vanhoozer. Through a comparative approach between both authors, several similarities between these theologians and even an anticipation of Vanhoozer's thought in Jonathan Edwards can be noted. We will conclude with a critical analysis from the Scriptures on this theologically developed theme as well as its application to today's churches.

**Keywords:** Edwards, Vanhoozer, God, discourse.

## Introdução

Esse ensaio propõe uma aproximação dialógica entre a teologia de Jonathan Edwards e a de Kevin Vanhoozer a respeito do discurso divino, i.e., a declaração de

---

<sup>17</sup> Bacharel em Teologia (Seminário Martin Bucer), licenciado em Letras (PUC-Campinas) e pós-graduando em Novo Testamento (Seminário Jonathan Edwards). Pastor da Igreja Batista Reformada em Indaiatuba (SP), professor de Português e Inglês na rede de escolas públicas e professor de graduação e pós-graduação em Teologia no Seminário Jonathan Edwards.

que Deus fala. Embora (até onde esse autor tem conhecimento) ainda não fora feita uma comparação teológica e filosófica entre esses dois pensadores, esse exercício se mostrará deveras importante e útil para a reflexão teológica hoje. Na verdade, a falta dessa comparação é surpreendente visto as aproximações e semelhanças de Edwards e Vanhoozer. Ambos fazem parte da tradição reformada. Ambos dialogaram abundante e criativamente com a(s) teologia(s) e a(s) filosofia(s) de suas épocas. Edwards “re-encantou” o mundo iluminista com a beleza e a glória de Deus na criação, enquanto Vanhoozer também está “re-encantando” um mundo pós-moderno cheio de incertezas e relativizações com o fato de Deus se auto revelar em ação comunicativa. Analisaremos brevemente alguns pontos que Edwards levanta sobre a comunicação Divina, depois nos deteremos com a mesma brevidade em Vanhoozer, concluindo com uma crítica teológica sobre ambos.

## 1. Jonathan Edwards e a emanção divina

“A emanção ou comunicação (ad extra) é a da glória interna ou plenitude de Deus, como ela é”<sup>18</sup>. Com essa declaração, Edwards está afirmando que o cosmo não é meramente uma criação (neutra, insípida ou despreziosa), mas que é uma comunicação de ser, mais exatamente do Ser do Deus Triúno. Portanto, a Trindade comunica-se a si mesma na criação de todas as coisas.

A linguagem “emanacionista” de Edwards tem provocado diferentes interpretações dos estudiosos de sua obra. Essa linguagem sugere uma forte ligação entre Deus e o mundo, se não quase uma identificação. Sendo assim, alguns intérpretes levantaram a seguinte questão: Edwards era um panteísta ou um panenteísta?<sup>19</sup>

Essas intepretações, ainda que estranhas à tradição da recepção reformada de Edwards, podem sugerir uma preferencia pela imanência de Deus sobre sua transcendência da parte dos teólogos liberais. Esse é o caso de Alexander V. G. Allen (1841 – 1908), que afirmou que Edwards chegou perto do panteísmo, alcançando uma síntese trinitária entre imanência e transcendência<sup>20</sup>.

---

<sup>18</sup> Edwards, *End of Creation*, WJE, vol. 8, p. 528 (tradução minha)

<sup>19</sup> Por exemplo, I. Woodbridge Riley, *American Philosophy*, pp. 126–87; Frederick J.E. Woodbridge, “Jonathan Edwards,” *The Philosophical Review* 13 (1904): pp. 401, 406; e Michael J. Colacurico, “The Example of Edwards: Idealist Imagination and the Metaphysics of Sovereignty,” in *Puritan Influences in American Literature*, ed. Emory Elliott (Urbana, IL: University of Illinois Press, 1979), p. 72.

<sup>20</sup> Para uma exposição detalhada desse assunto, cf. Steven M. Studebaker, *Jonathan Edwards’s Social Augustinian Trinitarianism in Historical and Contemporary Perspectives*, pp. 33–38.

Edwards claramente não era um panteísta, mas um teísta que afirmava a distinção ontológica entre o criador e a criação, mas não negando a presença imanente de Deus como fonte da criação<sup>21</sup>. Podemos afirmar que o entendimento de Edwards sobre a criação como comunicação da bondade divina é mais estética que ontológica<sup>22</sup>. A criação não é ontologicamente divina, antes, é o produto da comunicação onipotente e criativa de Deus. Sendo assim, Edwards, quando diz “a emanção ou comunicação é a da glória interna ou plenitude de Deus”, ele não está dizendo que as partes da criação (como montanhas, águas, seres vivos, etc.) são “Deus” no sentido de identidade do ser, mas que a criação, de maneira muito própria (leia-se: segundo suas propriedades intrínsecas) reflete e manifesta a glória de Deus na medida em que encontra sua plenitude na participação do Deus trinitário (nesse sentido, o ser humano como coroa da criação, cumpre esse papel de forma suprema quando redimido em Cristo).

*In nuce*, o fim (propósito supremo) para o qual Deus criou o universo é sua própria glória. A criação não é necessária, como alguns intérpretes de Edwards concluíram. Apenas Deus em si mesmo é o Ser necessário. Edwards desenvolveu uma “ontologia disposicional” para resolver esse dilema. O Deus triúno se dispôs a manifestar sua glória em ato imanente de auto-revelação a partir da superabundância de sua bondade. Essa articulação ontológica de Edwards militava contra uma concepção mecânica do mundo natural, e este como autocontido e como realidade autônoma. Tal concepção entendia a realidade como “substância” (herança da *ousia* aristotélica). Para Edwards, apenas Deus é substância, não no sentido panteísta, mas no sentido de que apenas o Deus que é Pai, Filho e Espírito é absoluto, autocontido e autossuficiente.

Resumindo, Deus em sua atividade econômica, inicia a criação e a redenção para a demonstração da sua glória em ato comunicativo (emanção). Nas palavras de Richard Steele, para Edwards, “o universo é a luz de Deus demonstrada” (tradução minha)<sup>23</sup>. Essa auto-comunicação de Deus na criação não é acidental, mas engloba a própria estrutura da realidade criada, que possui uma “estrutura trinitária”. Sang Hyun Lee descreve a relação entre a Trindade e a criação da seguinte maneira: “A criação do mundo por Deus é a extensão espaço-temporal de sua própria auto-

<sup>21</sup> Studebaker, Steven M. e Robert W. Caldwell III. *The Trinitarian theology of Jonathan Edwards: text, context, and application*. England, Ashgate Publishing limited. 2012, p. 192.

<sup>22</sup> *Ibid.* p. 193

<sup>23</sup> Richard B. Steele, “Transfiguring Light: The Moral Beauty of the Christian Life according to Gregory Palamas and Jonathan Edwards,” *St. Vladimir’s Theological Quarterly* 52:3–4 (2008): p. 429.

comunicação intratrinitária<sup>24</sup>." Com base na teologia da criação como a auto-comunicação de Deus, Edwards expandiu a hermenêutica tradicional da tipologia<sup>25</sup>. Resumindo a tipologia de Edwards, William J. Wainwright conclui: "A natureza é a linguagem de Deus, mas o que ela significa é Ele mesmo. As coisas materiais são tipos ou emblemas das coisas divinas"<sup>26</sup>.

## 2. Kevin Vanhoozer e os atos de fala

Atualmente, Kevin J. Vanhoozer (1957-) é um dos teólogos mais populares no campo da hermenêutica teológica. Escreveu sua tese de doutorado sob a orientação do erudito católico romano Nicholas Lash sobre a narrativa de Paul Ricoeur que, após revisão, publicou com o título *Biblical Narrative in the Philosophy of Paul Ricoeur* (1990), sendo sua primeira grande obra. Suas maiores influências são a teologia reformada e a teoria dos atos de fala<sup>27</sup>.

Desenvolvendo sua tese sobre Ricoeur, Vanhoozer publica em 1998 sua teoria geral de hermenêutica literária<sup>28</sup>. Sobre fundamentos trinitários e após identificar as três eras da hermenêutica (centrada no autor, no texto e no leitor), Vanhoozer propõe três crenças interpretativas importantes: o realismo hermenêutico, a racionalidade hermenêutica e a responsabilidade hermenêutica. Usando amplamente a teoria dos atos de fala (na qual agimos quando falamos), ele define autor como agente comunicativo e o texto como ato comunicativo intencional, sendo o papel do leitor um papel de responsabilidade moral (justa) ao discernir os atos intencionais (ilocações) do autor em suas locuções (texto).

Vanhoozer também aplica a teoria dos atos de fala em sua *Teologia Primeira*<sup>29</sup>, nas doutrinas de Deus, das Escrituras e da hermenêutica (resumindo e aplicando sua obra anterior). É notável sua aplicação criativa na doutrina do chamado eficaz (Deus em seu ato-fala, chama seu povo eficazmente) e na doutrina da justificação pela fé (como ato-fala declarativo forense).

---

<sup>24</sup> Sang Hyun Lee, "Editor's Introduction," WJE, vol. 21, p. 99.

<sup>25</sup> Studebaker, *ibid.* p. 206.

<sup>26</sup> William J. Wainwright, "Jonathan Edwards and the Language of God," *Journal of the American Academy of Religion* 48 (1980): p. 522.

<sup>27</sup> Cf. Austin, J. L. *How to do things with words*. 2. ed. Cambridge, Mass: Harvard Univ. Press, 1975.

<sup>28</sup> Vanhoozer, Kevin J. *Is there a meaning in the text? The Bible, the reader, and the morality of literary knowledge*. Grand Rapids: Zondervan, 1998.

<sup>29</sup> Vanhoozer, Kevin J. *First theology: God, Scriptures and hermeneutics*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2002.

Seu *Drama da Doutrina*<sup>30</sup> é uma introdução útil e um desafio pastoral para a igreja, aplicando as categorias do teatro na teologia. As quatro seções do livro são apresentadas sequencialmente como: Parte Um: "O Drama", Parte Dois: "O Roteiro", Parte Três: "O Dramaturgo" e Parte Quatro: "A Encenação". Nessa obra Vanhoozer faz um trabalho magistral ao abordar o trabalho de Karl Barth e Hans Urs von Balthazar ao transcender a dicotomia pessoal x proposicional em relação à revelação, novamente usando as categorias da filosofia dos atos de fala. Ele argumenta bem que a verdade de Deus é sustentada tanto na realidade quanto no gênero da história e que ninguém entende verdadeiramente, nem pode participar da verdade de Deus sem participar da história de Deus. Conhecer a história é a base para a epistemologia reveladora.

### 3. Uma avaliação crítica (bíblica)

Stanley E. Porter e Jason C. Robinson questionam a validade da teoria dos atos de fala na qual Vanhoozer fortemente se baseia<sup>31</sup>, especialmente as dificuldades entre as ilocuções (intenções) e as perlocuções (efeitos) do texto no diálogo autor-leitor. Entretanto, quaisquer críticas que alguém tenha com nuances dessa teoria, precisamos reconhecer que ela está correta em seu cerne, i.e., quando falamos nós não apenas jogamos palavras ao vento, mas nós agimos intencionalmente. Isso é muito bem documentado nas Escrituras ao retratar Deus como criador. O ato da criação em Gênesis 1-2 acontece mediante a fala (palavra) Divina. O Salmo 33.6 declara: "Pela palavra do Senhor foram feitos os céus; e todo o exército deles, pelo sopro da sua boca". O paralelismo característico dos Salmos está presente aqui, onde temos claramente que Deus fez todas as coisas pela sua palavra (um ato-fala). Jeremias 32.17 exclama: "Ah! Senhor Jeová! Eis que tu fizeste os céus e a terra com o teu grande poder e com o teu braço estendido". A fala Divina é transposta aqui para a força de seu braço, ou seja, para uma ação poderosa. No Novo Testamento, Jesus é a palavra (logos), o agente comunicador/criador de todas as coisas (Jo. 1.1-5), sustenta todas as coisas pela sua palavra (Hb. 1.1-3) e somos re-criados (feitos novas criaturas) mediante a palavra de Cristo (p. ex. Rm. 10.17). Portanto, o que os filósofos dos atos de fala formularam em termos teóricos formais (ainda que em outras bases) toda a teologia bíblica e histórica (toda a Escritura e sua tradição

---

<sup>30</sup> Vanhoozer, Kevin J. *The drama of doctrine: a canonical-linguistic approach to christian theology*. Louisville: Westminster/John Knox, 2005.

<sup>31</sup> Porter, Stanley E., & Robinson, Jason C. *Hermeneutics: an introduction to interpretive theory*. Grand Rapids, Eerdmans, 2011.

interpretativa) pressupunham e ensinavam claramente que, tanto Deus como nós, agimos intencionalmente sobre a realidade e sobre o outro através da fala. Em termos dooyeweerdianos, o que experimentamos no nível pré-teórico em relação à fala como ação foi formulado teoricamente por homens como Austin e Searle.

## Conclusão

Esse breve ensaio procurou demonstrar alguma semelhanças marcantes entre a teologia de Jonathan Edwards e Kevin Vanhoozer. Poderíamos ter feito a comparação com Vanhoozer a partir de Lutero e muitos outros teólogos, mas vimos que Edwards antecipa muitos conceitos modernos de forma mais explícita. Obviamente, não existe teólogo inerrante (cujo escrito não tenha entrado no Cânon) e esses dois pensadores cristãos foram (e ainda serão) alvos de críticas, como é de se esperar de todo labor teológico (e de qualquer outra área).

Concluimos respondendo a pergunta: o que a igreja cristã atualmente pode aprender com esses dois mestres? Podemos aprender a refletir criticamente sobre as teorias de nosso tempo, retendo as verdades expostas (pela graça comum) e rejeitando as falsificações. Aprendemos a construir nossa cosmovisão e nossas reflexões teóricas sobre a realidade a partir de dois fundamentos – O Deus Triúno e as Escrituras. Por fim, aprendemos a sermos responsáveis pelo que fazemos e falamos, bem como pelo que os outros fazem e falam para e sobre nós. Não podemos impor nossos significados sobre a fala (falada ou escrita) do nosso próximo. Antes, o mandamento de amarmos ao próximo como a nós mesmos envolve ouvirmos ao próximo como nós gostaríamos de sermos ouvidos. Com isso temos uma hermenêutica geral dos atos de fala. As Escrituras, os demais textos e os discursos das pessoas são atos comunicativos intencionais carregados de significados pretendidos pela sua origem semântica, seu autor e/ou orador.

## Referências

AUSTIN, J. L. **How to do things with words**. 2. ed. Cambridge, Mass: Harvard Univ. Press, 1975.

Edwards, Jonathan. **Selections from the Unpublished Writings of Jonathan Edwards, of America**. Edited by Alexander B. Grosart. Edinburgh, 1865.

—. **Observations concerning the Scripture Oeconomy of the Trinity and Covenant of Redemption**. Edited by Egbert C. Smyth. New York: Charles Scribner's Sons, 1880.

—. **The Works of Jonathan Edwards**. Edited by John E. Smith. Vol. 11, Typological Writings, edited by Wallace E. Anderson and Mason I. Lowance. New Haven: Yale University Press, 1993.

—. **The Works of Jonathan Edwards**. Edited by John E. Smith. Vol. 8, Ethical Writings, edited by Paul Ramsey. New Haven: Yale University Press, 1989.

—. **The Works of Jonathan Edwards**. Edited by John E. Smith. Vol. 9, A History of the Work of Redemption, edited by John F. Wilson. New Haven: Yale University Press, 1989.

ELWOOD, Douglas J. **The Philosophical Theology of Jonathan Edwards**. New York: Columbia University Press, 1960.

LEE, Sang Hyun, “**Editor’s Introduction**,” WJE, vol. 21.

PORTER, Stanley E., & ROBINSON, Jason C. **Hermeneutics: an introduction to interpretive theory**. Grand Rapids, Eerdmans, 2011.

STEELE, Richard B., “**Transfiguring Light: The Moral Beauty of the Christian Life according to Gregory Palamas and Jonathan Edwards**,” *St. Vladimir’s Theological Quarterly* 52:3–4 (2008).

STUDEBAKER, Steven M. e CALDWELL III, Robert W. **The Trinitarian theology of Jonathan Edwards: text, context, and application**. England, Ashgate Publishing limited. 2012

STUDEBAKER, Steven M., **Jonathan Edwards’s Social Augustinian Trinitarianism in Historical and Contemporary Perspectives**. Series: Perspectives on Philosophy and Religious Thought, Gorgia Press, 2013.

VANHOOZER, Kevin J. **First theology: God, Scriptures and hermeneutics.** Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2002.

—. **The drama of doctrine: a canonical-linguistic approach to christian theology.** Louisville: Westminster/John Knox, 2005.

—. **Is there a meaning in the text? The Bible, the reader, and the morality of literary knowledge.** Grand Rapids: Zondervan, 1998.

WAINWRIGHT, William J., “**Jonathan Edwards and the Language of God,**” *Journal of the American Academy of Religion* 48 (1980): p. 522.