

PUCRS

FACULDADE DE TEOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA
MESTRADO

SAMUEL SANTOS BEZERRA

**O ENTRECruzAMENTO DO PENSAMENTO DE JONATHAN EDWARDS E FRANCIS
SCHAEFFER NO ENVOLVIMENTO APOLOGÉTICO REFORMADO**

Porto Alegre
2019

PÓS-GRADUAÇÃO - *STRICTO SENSU*



Pontifícia Universidade Católica
do Rio Grande do Sul

SAMUEL SANTOS BEZERRA

**O ENTRECruzAMENTO DO PENSAMENTO DE
JONATHAN EDWARDS E FRANCIS SCHAEFFER NO
ENVOLVIMENTO APOLOGÉTICO REFORMADO**

Dissertação apresentada à Faculdade de Teologia, da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Teologia. Área de concentração em Teologia Sistemática e Pensamento Contemporâneo.

Orientador: Prof. Dr. Nythamar Hilario
Fernandes de Oliveira Junior

Porto Alegre
2019

SAMUEL SANTOS BEZERRA

**O ENTRECruzAMENTO DO PENSAMENTO DE
JONATHAN EDWARDS E FRANCIS SCHAEFFER NO
ENVOLVIMENTO APOLOGÉTICO REFORMADO**

Dissertação apresentada à Faculdade de Teologia, da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Teologia. Área de concentração em Teologia Sistemática e Pensamento Contemporâneo.

Orientador: Prof. Dr. Nythamar Hilario Fernandes de Oliveira Junior

Aprovada em _____ de _____ de _____, pela Comissão Examinadora.

COMISSÃO EXAMINADORA

Prof. Dr. Nythamar Hilario Fernandes de Oliveira Junior – PUCRS

Prof. Dr. Érico João Hammes – PUCRS

Prof. Dr. Emil Albert Sobottka – PUCRS

Dedico esta dissertação

Ao Senhor Deus que me chamou pela sua maravilhosa graça para a maior experiência da minha vida: Conhecê-lo em seu Filho e ser feito morada do seu Santo Espírito.

À minha amada sogra/mãe, Maria Estela Silva Ferraz – in memoriam: Especial incentivadora e inesquecível intercessora.

À minha amada esposa Ryvia e filhos Isly e Inlan que pacientemente me aceitam com minhas debilidades e me amam pra valer.

AGRADECIMENTOS

Sou grato ao meu orientador Prof. Dr. Nythamar Hilario Fernandes de Oliveira Junior, pelo incentivo e sincero apoio no desenvolvimento dessa pesquisa.

À Igreja Presbiteriana Cristo Redentor que me aceitou como quem zela pela alma e permitiu-me entregar parte do meu tempo para essa jornada acadêmica.

Aos meus pais, Sebastião Lapa Bezerra e Ginalva Soares S. Bezerra, pelo amor e educação transmitidos.

Ao Rev. Henry Matthew Haswell Jr e Lottie Blanche Haswell, pelo exemplo indelével de abnegação.

Aos amigos Rev. João Batista dos Santos Almeida e Rev. Dr. Christian Brially Tavares de Medeiros, pelo incentivo e valoroso aporte.

À especial turma do Programa de Mestrado em Teologia 1. 2018, pela amizade e exercício do diálogo respeitoso.

À CAPES - Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior, pela bolsa de estudos parcial durante o curso.

“Qualquer homem, não importa quem seja, estranho ou amigo, cristão ou alguém ainda em rebelião – é feito conforme a imagem de Deus. Um homem tem grande valor não por alguma razão menos básica, mas por causa da sua origem”.

(Francis Schaeffer)

RESUMO

O presente trabalho propõe um entrecruzamento do pensamento de Jonathan Edwards e Francis Schaeffer como ponte para repensar o labor de uma apologética que se compreende no espectro do envolvimento pessoal, que enxerga o outro não como um opositor ou inimigo, mas como ser humano carente da graça de Deus e que o visualiza em sua dimensão mais ampla, envolvendo razão e afeição. Entende-se o assunto como adquirente de relevância em um contexto marcado por polarizações em diversos âmbitos. Tal tendência não exclui a interface da discussão como tem se apresentado na atualidade, tendo-se, por um lado, a tentativa de maximizar a razão em detrimento de outras faculdades da constituição humana, e, por outro lado, o acolhimento do relativismo, renunciando às categorias do absoluto, tentando sobreviver no campo das sensações. O movimento apologético reformado terá maior dificuldade se não compreender, nesse ambiente, o outro com quem se dialoga e como se deve dialogar. Quer lançar-se à luz o entrecruzamento dos autores mencionados, a fim de repensar os aspectos essenciais no desenvolvimento apologético, vendo-os expressos no processo dialógico marcado pelas credenciais da verdade em amor.

Palavras-Chave: Apologética; Envolvimento; Evangelho; Humanidade; Afeições; Razão; Amor; Edwards; Schaeffer.

ABSTRACT

The present work proposes an intersection between the thoughts of Jonathan Edwards and Francis Schaeffer as a bridge to rethink the apologetic exercise which comprehends itself in the spectrum of personal involvement, which sees the other not as an opposer or enemy, but as a human being in need of God's grace and which visualizes him in its broadest dimension, involving reason and affection. The subject is understood as a relevance acquirer in a context marked by polarization in several areas. Such tendency does not exclude the discussion interface as it has been presented nowadays, having, on one hand, the attempt of maximizing the reason by neglecting other faculties of the human constitution, and, on the other hand, the embrace of the relativism, renouncing the categories of the absolute, trying to survive in the field of sensation. The reformed apologetic exercise will have bigger difficulties if it does not understand, in this environment, the other with whom one dialogues and how to dialogue. The intersection of the mentioned authors is to be brought to light in order to rethink the essential aspects of apologetic development, seeing them expressed in the dialogical process marked by the credentials of the truth in love.

Keywords: Apologetics; Gospel; Humanity; Affections; Reason; Love; Edwards; Schaeffer.

SUMÁRIO

RESUMO	7
ABSTRACT	8
Introdução	10
1 Elementos essenciais para uma apologética <i>edwardiana-schaefferiana</i>	15
1.1 Contextos históricos	15
1.1.1 Jonathan Edwards	15
1.1.2 Francis Schaeffer	18
1.2 A tríade Luz-Calor-Vida: Essência da apologética <i>edwardiana-schaefferiana</i>	22
1.2.1 Luz- Ação necessária da Palavra de Deus sobre a mente	23
1.2.2 Calor- A experiência como resultado da Palavra de Deus habitando no coração	30
1.2.3 Vida: A expressão estética da luz	32
2 Estrutura do pensamento <i>edwardiano-schaefferiano</i>	38
2.1 Criação	39
2.2 Queda	41
2.3 A realidade da antítese	44
2.4 Redenção	48
2.5 A imago Dei: Ponte para o diálogo	51
3 Relevância do entrecruzamento entre Edwards e Schaeffer para a contemporaneidade	57
3.1 Gemidos contemporâneos	57
3.2 O caminho para o coração: Envolvimento de vida	61
3.3 O olhar para as afeições	66
Conclusão	73
REFERÊNCIAS	82

Introdução

Dentro do que se considera o movimento teológico reformado no Brasil, é concorde o reconhecimento de que há algum despertar para a reflexão e para as elaborações teológicas. O advento da internet possibilitou o acesso a uma grande biblioteca aberta, permitindo uma interação global com várias áreas do conhecimento, inclusive teológica. Em contrapartida, apesar da visibilidade teológica e da disponibilidade do saber, um abismo prático se mostra nesse cenário, sob a forma da inquietante pergunta: Por que a apreensão do saber não se vê representada em uma prática correspondente? No que confere a apologética reformada, foco dessa pesquisa, não é raro encontrar nas redes sociais e em discussões presenciais excessos importantes, ultrapassagem dos limites do respeito, impaciência e intolerância, culminando em rupturas e rotulações face ao contraditório. Nas palavras de Koukl, “não é surpresa, portanto, que os cristãos e incrédulos igualmente associem apologética a conflito. Os combatentes não conversam. Eles lutam”¹.

A situação se agrava quando se percebe que o mundo é mais do que confrarias teológicas; que se está em uma sociedade marcada por um tipo de pluralismo distinto, fruto do hipermodernismo² denominado por McGrath de pluralismo prescritivo³. Enquanto isso, o ser humano segue ecoando seus gemidos desesperados por respostas que tenham relação com seu viver concreto.

Nesse cenário, onde se tem por um lado a busca do saber e a dificuldade de se observar uma vida correspondente, e por outro lado, a diminuição da importância da razão como balizadora para as construções humanas, a apologética como prestadora de auxílio para

¹ KOUKL, Gregory P. *Táticas: A apologética na vida cotidiana*. Em: *Ensaios Apologéticos*. Compilado por BECKWITH, Francis J.; CRAIG, William L.; MORELAND, J.P. São Paulo: Editora Hagnos. 2006, p. 55.

² Termo usado pelo sociólogo Gilles Lipovetsky para descrever a época atual. LIPOVETSKY, Gilles. *Os tempos hipermodernos*, p.57.

³ MCGRATH, Alister. *Paixão pela Verdade*, p. 170. McGrath faz uma distinção entre o pluralismo descritivo (variedade religiosa) como reconhecimento de um fato histórico e o pluralismo prescritivo (teoria filosófica sobre religião) como ideologia que celebra o ataque à pretensão normativa de verdade de algum sistema de crença. Quanto ao primeiro (descritivo), sempre foi um cenário de convivência da igreja cristã. A igreja do primeiro século também transitou no meio de uma pluralidade religiosa de fato, e teve mui claramente focado o seu papel e chamamento para ser sal e luz do mundo. O que há de novo, portanto? McGrath entende que a novidade sobre o pluralismo diz respeito ao segundo tipo (prescritivo), como fruto da pós-modernidade (colapso da ideia do iluminismo, do conhecimento universal) e sua linha de julgamento contrária à toda reivindicação de domínio da verdade.

exposição da verdade, que segundo o entendimento reformado se revela pelo Evangelho, perdeu sua utilidade?

O conceito de apologética, enquanto disciplina teológica, deriva do grego *απολογία* (apologia) e significa defesa, resposta, réplica⁴. Historicamente, no que diz respeito à apologética cristã, pode-se situá-la em um cenário de embate teológico, no campo do discurso, do ataque a heresia e a elevação da verdade. Por esse viés, portanto, são identificados os importantes tratados apologéticos, tais como: *As duas Apologias de Justino Mártir* e o *Diálogo com Trifão*⁵; *Os Protrepicus*- vários discursos teológicos e apologéticos de Clemente de Alexandria⁶ escritos para mostrar a racionalidade do cristianismo; a defesa do cristianismo e as refutações filosóficas, éticas e críticas de Celso feitas no 3º. Século por Orígenes (184-254).

Com Agostinho (354-430), em um cenário de predomínio do cristianismo, é que se observa a aplicação de uma apologética mais ampla, isto é, como uma espécie de cosmovisão integrada, cujo objetivo era mostrar que tipo de impacto produzia o cristianismo na vida dos verdadeiros cristãos. Com isto em mente, fez-se uso dos óculos das Escrituras, e a partir delas, decorreram as produções de temas caros para a teologia que influenciaram toda a tradição reformada, como as doutrinas da Graça, da soberania de Deus, da obra da salvação, para citar alguns, por exemplo.

Em medidas distintas, mas igualmente importantes, outros apologistas se destacaram em séculos posteriores e deram suas contribuições relevantes. Cornelius Van Til, Gordon Clark, Carl F. H. Henry, Herman Dooyeweerd, G. K. Chesterton, Jacques Maritain. E mais recentemente, autores como James Sire, William Lane Craig, Alister McGrath, Nancy Percy, John Frame, R. C. Sproul, Os Guinness, J. P. Moreland, Alvin Plantinga e outros mais.

Schaeffer, um dos autores dessa pesquisa que se pretende estudar, afirmou que a apologética carrega dois objetivos: “Defender, isto é, dar respostas convincentes quando são levantadas perguntas sobre a posição cristã, e comunicar a mensagem do cristianismo de

⁴ GINGRICH, F. Wilbur. *Léxico do Novo Testamento Grego/ Português*, p.23. O substantivo é encontrado em vários lugares do NT como sentido de defesa do testemunho cristão (exemplo, Atos 22.1, 25.16, 1 Coríntios 9.3, Filipenses 1.7,16, 2 Timóteo 4.16, 1 Pedro 3.15).

⁵ JUSTINO DE ROMA. *Patrística - I e II Apologias- Diálogo com Trifão*, 2016.

⁶ CLEMENT OF ALEXANDRIA, *Protrepicus*. Disponível em: <https://ia802705.us.archive.org/23/items/clementofalexand00clem/clementofalexand00clem.pdf>. Acesso em: 19.11.2018.

maneira que seja compreensível a qualquer pessoa”⁷. Pode-se apreender pelo panorama histórico, que a apologética primou mormente pela arguição intelectual, em um contexto de heresias, defesa de fé, tendo em vista que o embate teológico contemplava o campo da razão. Todavia, poderia o ser humano absolutamente complexo, ser compreendido, isolando-o das faculdades que o constitui? Poderia a razão laborar sem a influência das afeições? Ou o caminho coerente perpassa pelo olhar holístico? Poder-se-ia alcançar o ser humano com suas complexidades, sem envolver-se pessoalmente?

Esses questionamentos reais potencializam a urgência de uma reflexão sobre os motivos e maneiras de laborar com a apologética reformada. Visto que a teologia reformada parte da premissa de que as Escrituras Sagradas são a revelação da vontade de Deus, assume-se, de imediato, na estrutura teológica proposta, a apologética como um envolvimento pessoal que enxerga o outro como ser semelhante, que sente, deseja e pensa. E que cujas ações não são excludentes, mas que são alvos do testemunho, movido por um caráter missional⁸. Desse modo, buscar-se-á trilhar, por meio do entrecruzamento⁹ entre as obras dos autores referidos, uma via que possa responder a problemática: De que forma a aplicação do entrecruzamento entre Edwards e Schaeffer pode incentivar uma apologética que seja coerente com os pressupostos teológicos-bíblicos e com uma expressão de vida que enxerga o ser humano em sua integralidade, cumprindo sua tarefa missional?

Para responder às questões levantadas, adotou-se como metodologia a revisão de literatura desses dois autores, que vivendo em épocas diferentes e oriundos de estruturas eclesiais distintas, o que não representa nenhum prejuízo para o pensamento geral dos reformados, ainda ecoam com relevância nos tempos atuais. Enquanto Edwards viveu em um cenário de florescimento do Iluminismo com a ideia da autonomia da razão, mas seguiu uma rota distinta da correnteza de sua época, enfatizando o pensar como um labor da devoção que, obrigatoriamente, conduziria à aplicabilidade na vida; Schaeffer se localizou em um tempo de rompimento com a razão, característico do hipermodernismo, além da lida

⁷ SCHAEFFER, Francis. *O Deus que intervém*, p. 210.

⁸ O adjetivo missional é usado atualmente em distinção do uso tradicional da palavra missão. Enquanto missão é costumeiramente entendida em termos de “enviar e ser enviado”, segundo Wright, missional compreende as dinâmicas da missão, abarca tanto a “identidade como a função ligadas à intenção final de Deus de abençoar as nações”. WRIGHT, Christopher J.H. *A missão de Deus*, p.22.

⁹ Pretende-se com o uso do termo “entrecruzamento”, relacionar esses dois autores que estão separados por quase dois séculos, com o fim de observar complementariedade na estrutura de pensamento de ambos.

eclesiástica que tendia a reações pouco equilibradas, e se propôs a trilhar uma jornada em busca de uma nova dinâmica que se comunicasse com o seu tempo sem abrir mão dos fundamentos da fé bíblica.

O termo reformado usado nessa pesquisa faz distinção da teologia luterana¹⁰. Conforme Costa, a designação reformada ou reformado é melhor empregada do que o termo calvinista¹¹, uma vez que a teologia reformada não está ligada unicamente a Calvino¹². Assinala Trueman: “de fato, a reificação total do calvinismo como um corpo de doutrina conectado positiva e singularmente a um indivíduo isolado é contraproducente para a análise histórica cuidadosa”¹³. Nessa mesma direção, Millet especifica com algumas distinções importantes¹⁴, o significado de reformado como a “designação daquilo que é próprio do ramo confessional do protestantismo com o mesmo nome, herdado de Zwinglio, de Bucer e de Calvino e notadamente distinto do protestantismo luterano”¹⁵.

Diante disso, busca-se neste trabalho entrecruzar dois importantes nomes no cenário de desenvolvimento do movimento reformado. O primeiro, Jonathan Edwards, é considerado um dos maiores pensadores e teólogos da história americana. Conforme Marsden, “o Thomas Jefferson da revolução espiritual do avivamento”¹⁶. Não somente um grande líder religioso, mas também um grande filósofo e teólogo. Um dos fundadores do movimento evangélico estadunidense, conhecido como o teólogo dos afetos, em razão da importante abordagem que realizou sobre as afeições e seu lugar na espiritualidade. Também protagonizou um apelo para uma teologia que se experimenta no viver. Por seu intermédio, ocorreu o que os historiadores chamaram de, “o primeiro grande despertamento espiritual entre os

¹⁰ ELWELL, Walter A. *Enciclopédia histórico-teológica da Igreja cristã*, p. 562.

¹¹ COSTA, Hermisten M.P da. *Fundamentos da teologia reformada*, p. 9

¹² TRUEMAN, Carl R. *Histories and Fallacies - Problems faced in the writing of History*, p. 241.

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ “Evangélico: Designação dos elementos comuns - especialmente na França - ao movimento protestante e ao humanismo cristão reformado não dogmático (por exemplo, de um Rabelais, de um Marot ou de uma Margarida de Navarra), cujos representantes não pudessem ser classificados confessionalmente; Protestante: Referência aos elementos reformadores elaborados ou institucionalizados de maneira durável para além da Reforma do século XVI, às vezes mantidos até ao século XXI.” Conf. MILLET, Olivier (ed). Introduction. In: CALVIN, Jean. *Institution de la religion chrétienne*, p. 10.

¹⁵ *Ibidem*, p.14.

¹⁶ MARSDEN, G. A. *A breve vida de Jonathan Edwards*. Kindle Edition, posição 198.

americanos”, conhecido como “o grande avivamento do século XVIII”¹⁷. E conforme Piper salienta, Edwards “incorpora a verdade de que a teologia existe para a doxologia”¹⁸. A atenção que foi dada ao tema das afeições humanas é digna de estudo e necessária para repensar uma apologética reformada que vislumbra holisticamente o ser humano.

O segundo, Francis A. Schaeffer, que conforme Duriez, era maior que qualquer contexto denominacional ou político e conseguiu alcançar as mais diversas pessoas: do simples trabalhador ao mais sofisticado cientista, do crente confuso até o incrédulo interrogante¹⁹. Schaeffer reverberava sua herança reformada de que todas as áreas da vida estão conectadas pelo chamado à adoração.

A pesquisa limitou-se a reunir informações nas seguintes obras: *As afeições religiosas*, de Jonathan Edwards; *A verdadeira espiritualidade* e a trilogia: *O Deus que intervém*, *A morte da razão*, e *O Deus que se revela*, de Francis A. Schaeffer.

A tarefa empreendida se justifica por intermédio da aplicação do entrecruzamento das obras especificadas dos dois autores em contribuição à igreja reformada brasileira, no que tange os elementos essenciais para o desenvolvimento da apologética que vislumbra uma abordagem integral do ser humano.

A estrutura é composta de 3 seções. A seção 1 tratará dos elementos essenciais para uma apologética *edwardiana-schaefferiana*. A seção 2 apresentará a estrutura do pensamento *edwardiano-schaefferiano*; e finalmente, na seção 3, mostrar-se-á a relevância desse entrecruzamento para a contemporaneidade. Espera-se que o resultado possa estabelecer conexões necessárias no exercício apologético reformado hodierno, compreendendo este como um processo dialógico de respeito e humanidade, com vistas à maior elucidação possível do Evangelho de Cristo Jesus.

¹⁷ Ver MARSDEN, George M. *Jonathan Edwards: A Life*. New Haven: Yale University Press, 2003; JOHN E. VAN DE WETERING. *The Christian History of the Great Awakening*. *Journal of Presbyterian History* (1962-1985) 44.2 (1966): 122-29; WINIARSKI, Douglas L. *Darkness Falls on the Land of Light: Experiencing Religious Awakenings in Eighteenth-Century New England*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2017.

¹⁸ PIPER, John. *Orientações do ministério de Jonathan Edwards*. Disponível em: <http://www.monergismo.com/textos/pregacao/orientacoes_ministerio_edwards.htm>. Acesso em: 09.05.2018.

¹⁹ DURIEZ, C. *Francis Schaeffer: An Authentic Life*, p.9-10.

1 Elementos essenciais para uma apologética *edwardiana-schaefferiana*

1.1 Contextos históricos

Para bem compreender a abordagem de Edwards sobre as afeições, a construção da apologética de Schaeffer e entrecruzar seus pensamentos com vistas ao atendimento da proposta da pesquisa, faz-se necessário regressar aos contextos distintos nos quais ambos estiveram imersos. Conquanto apresentados sucintamente, são úteis e suficientes para situá-los no tempo e no espaço.

1.1.1 Jonathan Edwards (05 de outubro de 1703 - 22 de março de 1758)

Nascido em East Windsor, Connecticut, EUA, desde cedo teve contato com as instruções bíblicas que pavimentavam a busca por um “ideal religioso transcendente”²⁰ e o lugar da igreja na comunidade. Esses dois temas se constituiriam um ponto de tensão importante no seu ministério, pois a experiência religiosa não poderia ser renegada em um contexto de primazia da razão²¹, e a igreja não poderia perder a sua natureza em um cenário que a vestiu com o status de instituição oficial e de forte influência política. Ao mesmo tempo que este quadro trazia a liberdade religiosa que não se tinha na Inglaterra²², também trazia os perigos do legalismo e as seduções do poder humano.

Procedente de uma família de devoções puritanas²³ estabelecida na Nova Inglaterra, Edwards tinha no seu quadro de formação uma forte influência pastoral. Seu pai Timothy

²⁰ MARSDEN, George M. Op.cit., 2015, p. 24.

²¹ Ibidem, p. 32. Típico da força do Iluminismo, marcado pela centralidade da razão, que segundo Marsden, havia estabelecido como princípio científico norteador para a busca da verdade, a razão e as leis naturais.

²² Ibidem, p.24. Conforme observa Marsden, Edwards é apresentado como alguém procedente das primeiras e expressivas comunidades étnico-religiosas (puritanos) que haviam escapado da dura perseguição inglesa e se estabeleceram na chamada Nova Inglaterra vivia, portanto diante de importantes tensões sociais.

²³ Para aprofundamento do movimento puritano ver: MILLER, Perry (Ed); JOHNSON, Thomas H. (Ed)). *The Puritans*. American Book Company: New York. 1938; BREMER, Francis J. *The Puritan experiment: New England society from Bradford to Edwards*. Hanover: UPNE, 1995; BREMER, Francis J; Tom Webster (eds.). *Puritans and Puritanism in Europe and America: A Comprehensive Encyclopedia*. Santa Barbara, California: ABC-CLIO, 2006; LLOYD-JONES, David Martyn. *Puritanos suas origens e seus sucessores*. PES: São Paulo,

Edwards (1669-1758), foi pastor da igreja Congregacional em East Windsor; seu avô, pai de sua mãe Esther (1672-1770), Salomão Stoddard (1643-1729), foi também um pastor congregacionalista proeminente na Nova Inglaterra²⁴. Em 1721 ingressou no Connecticut Collegiate School, Wethersfield (o qual mais tarde passou a ser conhecido como Yale College)²⁵ para seus estudos de graduação e pós-graduação e, despertado para os campos da filosofia e teologia, conseguiu entrelaçar ambos.

Embora seja de comum entendimento a necessidade de situar cada autor e suas abordagens no seu tempo e espaço, a fim de que se produza uma leitura honesta do pensamento em questão, não é desnecessária a lembrança de que isto também se aplica ao estudo de Edwards. Conforme mencionado anteriormente, Edwards viveu em um tempo de grande efervescência intelectual.

Na universidade teve contato com as obras de Newton e Locke, a ponto de alguns historiadores²⁶ enxergarem alguma influência na sua epistemologia, filosofia da linguagem e psicologia filosófica²⁷, especialmente dos filósofos Nicholas Malebranche (1638-1715)²⁸ e Locke. Tais percepções teriam alguma razoabilidade se considerado o olhar de importância às experiências em um tempo de primado da razão e o uso de algumas categorias, embora não se possa defender que Edwards fora um empirista, seguindo Locke, por exemplo. A convergência dos pensamentos dizia respeito ao tema das faculdades humanas. Tanto Locke quanto Edwards as entendiam não como entidades autônomas e separadas umas das outras. Edwards destacou: “quem tem o poder da vontade é o homem, ou a alma, e não o poder da

1993; RYKEN, Leland. *Santos no Mundo. Os Puritanos como realmente eram*. Fiel: São José dos Campos, 2018; e ainda: BEEKE, Joel R.; JONES, Mark. *Teologia Puritana. Doutrina Para a Vida*. Vida Nova: São Paulo, 2016.

²⁴ HAYKIN, Michael A.G. *Jonathan Edwards and His Legacy*. A Quarterly Journal for Church Leadership. Volume 4, Number 3 III Summer 1995. Disponível em: <https://www.academia.edu/2023169/Jonathan_Edwards_and_his_legacy>. Acesso em: 14.01.2019.

²⁵ MCDERMOTT, Gerald R. (Editor). *Understanding Jonathan Edwards*, p.16.

²⁶ Ver MILLER, Perry. *Jonathan Edwards*. Toronto: William Sloane Associates, 1949.

²⁷ WAINWRIGHT, William. *Jonathan Edwards*. The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2016 Edition), ZALTA, Edward N. (ed.). Disponível em: <<https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/edwards/>>. Acesso em: 13.05.2019.

²⁸ COPAN, Paul. *Jonathan Edwards's Philosophical Influences: Lockean Or Malebranchean?* In: Journal of the Evangelical Theological Society 44 (March 2001): 107-24. Disponível em: <https://www.etsjets.org/files/JETS-PDFs/44/44-1/44-1-PP107-124_JETS.pdf>. Acesso em: 10.03.2019.

própria vontade. E aquele que tem a liberdade de fazer de acordo com sua vontade, é o agente que possui a vontade; e não a vontade da qual ele é possuidor (...)"²⁹. E depois ilustrou:

Afirmamos com propriedade que um pássaro solto tem poder e liberdade para voar; mas não que o poder de voar do pássaro tenha um poder e liberdade de voar. Ser livre é propriedade de um agente, possuidor de poderes e faculdades, tanto quanto astuto, valente, generoso ou zeloso. Mas essas qualidades são as propriedades das pessoas; e não as propriedades das propriedades³⁰.

Ademais, quando comparados os fundamentos, notar-se-á as diferenças importantes. Se para Locke as experiências ou sensações são coisas incontroláveis e constituem-se propriamente a fonte do conhecimento³¹, para Edwards, as experiências em si mesmas não são a fonte norteadora, mas resultado da apreensão de algum conhecimento. A conclusão de que o que se vê é agradável ou não depende não somente daquilo que se mostra no objeto visto, mas em qual estado se encontra a visão e a mente que vê³². E este é o ponto defendido no seu tratado das afeições religiosas.

Após a experiência de servir como pastor nas congregações em Nova York e Bolton/Connecticut, Edwards retornou a Yale, ocasião em que logrou concluir seu mestrado em Artes e se tornar tutor sênior em 1724. Em 1725 sucedeu seu avô, Solomon Stoddard, proeminente líder, no pastorado da igreja em Northampton. Em 28 de julho de 1727 casou-

²⁹ EDWARDS, Jonathan. *An Inquiry into the modern prevailing notions: Respecting that freedom of will which is supposed to be essential to moral agency, virtue and vice, reward and punishment, praise and blame*. In: *The Complete Works of Jonathan Edwards*. Kindle Edition, posição 30286, 30291.

³⁰ Ibidem, posição 30291.

³¹ Locke afirmou: “De onde apreende todos os materiais da razão e do conhecimento? A isso respondo, numa palavra: da experiência. Todo o nosso conhecimento está nela fundado, e dela deriva fundamentalmente o próprio conhecimento. Dessas duas fontes de conhecimento (sensação e reflexão) jorram todas as nossas ideias, ou as que possivelmente teremos”. E ainda: “... o meio para aperfeiçoar nosso conhecimento não consiste, estou seguro, em receber e abarcar princípios cegamente e com implícita fé, mas sim, penso, em apreender e fixar em nossas mentes ideias claras, distintas e completas, na medida em que as temos, e anexar a elas nomes próprios e constantes. E assim, talvez, sem outros princípios, mas simplesmente considerando estas ideias, e por compará-las entre si, encontrar seus acordos e desacordos, e suas várias relações e hábitos; adquiriremos, então, conhecimento mais verdadeiro e claro pela orientação desta única regra do que por assumir princípios, e deste modo colocar nossas mentes à disposição de outrem”. LOCKE, John. *Ensaio acerca do Entendimento Humano*. São Paulo: Nova Cultural, 1999, p.57, 280. Ver também Cap. XIII, p. 279-284. Um pertinente estudo comparativo apontando os encontros e desencontros entre Locke e Edwards pode ser visto em: COPAN, Paul. *Jonathan Edwards's Philosophical Influences: Lockean Or Malebranchean?* In: *Journal of the Evangelical Theological Society* 44 (March 2001): 107-24. Disponível em: <https://www.etsjets.org/files/JETS-PDFs/44/44-1/44-1-PP107-124_JETS.pdf>.

³² EDWARDS, Jonathan. *As afeições religiosas*. Kindle Edition, p.20.

se com Sarah Pierpont, companheira que muito o ajudou em sua pesada jornada ministerial³³. Esteve envolvido nos reavivamentos de 1734 e 1740-41 (*O Grande Despertamento*). Sua participação na busca por equilíbrio diante dos exageros refletidos nesses eventos o fez escrever, em 1742, uma série de sermões que provavelmente terminou em 1743. E em 1746 foi publicado como “Tratado sobre os afetos religiosos”³⁴, uma das fontes de pesquisa desse trabalho.

Edwards é considerado no âmbito reformado até os dias de hoje o maior teólogo calvinista e um dos grandes filósofos estadunidenses. O volume de produção de livros, teses e artigos envolvendo Edwards é realmente abundante e não se pode afirmar que ele é estudado somente por pesquisadores reformados, tamanha a importância desse autor para o mundo acadêmico de modo geral e, especialmente, para o legado da confissão que ele professava. Ademais, admite-se que Edwards conseguiu combinar intensidade espiritual com capacidade de aplicação da tradição. Enquanto muitos se perdem em elucubrações e abstrações ao olhar para a tradição, em Edwards ela ganha vida. Seu quadro de referência passa por Agostinho, Calvino e a influência dos puritanos que o antecederam, conforme já mencionado.

1.1.2 Francis Schaeffer (30 de janeiro de 1912 - 15 de maio de 1984)

Nascido em Germantown, Pensilvânia, Estados Unidos da América, filho de Bessie Williams e Francis August Schaeffer III, não teve a oportunidade de desfrutar na sua infância de catequese familiar. Não obstante seu pai ter recebido em seu lar influência luterana, não era homem comprometido com a igreja e a fé cristã³⁵. Sua mãe ainda assistia com regularidade a Igreja Evangélica Independente local, entretanto, tal prática fazia parte da dinâmica ordinária da época, sem necessariamente indicar genuíno compromisso. Quando adolescente, depois de ter lido toda a Bíblia no período de seis meses, Schaeffer teve uma experiência de fé com o cristianismo e professou sua confiança em Cristo³⁶. Mais tarde,

³³ EDWARDS, Jonathan. *As afeições religiosas*. Kindle Edition, p. 58.

³⁴ WAINWRIGHT, William. Op.cit., p.17

³⁵ DURIEZ, C. Op.cit., p.29.

³⁶ Ibidem, p.21.

casou-se com Edith Rachel Merritt Seville, filha de missionários estadunidenses servindo no interior da China. Entendendo pelo chamado pastoral, foi estudar no Seminário Teológico de Westminster e teve a sua graduação em teologia concluída no Faith Seminary (Filadélfia)³⁷. Foi o primeiro pastor a ser ordenado na New Bible Presbyterian Church³⁸.

Isto posto, deve-se lançar luz aos primórdios da formação teológica e ao contexto combativo em ebulição no qual Schaeffer se desenvolveu, até os rompimentos em sua jornada, decidindo-se mudar para Suíça e lá fundar o L'Abri. A razão para tal é o reconhecimento de que, em alguma proporção, o ambiente exerce certa influência na construção da vida e tende a marcar determinados comportamentos, são as chamadas *Lebensformen*, isto é, as “experiências e estruturas da vida” que são construídas dia a dia.

No que concerne ao arcabouço político, social e econômico (1919), destaca-se que a nação americana vivia um frenesi de instabilidade e desorientação, devido à realidade do pós-guerra. Segundo pontua Marsden:

A ruptura causada pela desmobilização em massa e os ajustes econômicos do pós-guerra foram agravados por uma série de disputas trabalhistas, greves e por uma série de atentados terroristas. Havia alarme sobre os padrões morais que se deterioravam rapidamente e uma profunda suspeita de influência estrangeira [...]³⁹.

Interpretando os sentimentos e reações contextuais Marsden ainda avança:

Os americanos haviam sido levados a um frenesi de entusiasmo durante a guerra. Abruptamente a guerra terminou, deixando para trás uma beligerância sem direção que buscava uma nova saída. Parecia que as pessoas precisavam de um inimigo, um que pudesse explicar as interrupções na frente doméstica⁴⁰.

É nesse ambiente beligerante que o terreno teológico também se estabeleceu. De um lado, o estilo de vida da modernidade que diferia dos valores abraçados pelo cristianismo evangélico estadunidense e, por outro lado, o movimento teológico liberal que conquistava

³⁷ DURIEZ, C. Op.cit., p.52.

³⁸ Ibidem, p.45.

³⁹ MARSDEN, George M. *Fundamentalism and American Culture: The Shaping of Twentieth Century Evangelicalism, 1870-1925*, p.153. Ver também: NUMBER, Ronald L. *Science and Christianity in Pulpit and Pew*. New York: Oxford University Press. 2007, p.62-68.

⁴⁰ Ibidem, p.153.

adeptos dentre eruditos da igreja⁴¹. Conforme Marsden⁴², sem considerar esse contexto não se entenderá o posicionamento do movimento fundamentalista da época, que fez clara oposição à teologia liberal incentivada pelo modernismo e as mudanças culturais que este trazia consigo.

Na década de 1920, o protestantismo nos EUA foi marcado por um cenário de embate teológico e ânimos acirrados entre os fundamentalistas que defendiam a ortodoxia cristã e o liberalismo teológico que propunha uma releitura da fé e das Escrituras. Embora, o que se verificou foi o constante enfraquecimento para os conservadores protestantes estadunidenses, em razão da avalanche do modernismo com os argumentos da necessidade de releitura do cristianismo (proposta pelo liberalismo), esfriamento espiritual da Igreja Presbiteriana, os debates envolvendo a Teoria da Evolução e controvérsias escatológicas (envolvendo o tema do milênio).

As discussões resultaram na saída de professores influentes do Seminário de Princeton⁴³ que resolveram fundar o Seminário Teológico Westminster com a proposta de manutenção da fidelidade aos princípios calvinistas e às ênfases da antiga escola princetoniana. Todavia, passado o tempo, a maioria dos que compunham o quadro do Seminário Westminster começou a enfatizar a “liberdade cristã”, enquanto o grupo no qual se encontrava Schaeffer, enfatizava uma lista de comportamentos inadequados para os considerados “cristãos separados”. Ademais, outro objeto de discussão tinha relação com o tom escatológico. Uma ala optou por uma visão pré-milenista⁴⁴ provocando a divisão que se anunciava, surgindo daí uma nova denominação (1937) e um novo Seminário. Este que havia recebido o nome de Faith Theological Seminary, passou a ser dirigido por Oliver Buswell e Carl McIntire e a nova denominação recebeu o nome de Bible Presbyterian Church. Também

⁴¹ FOLLIS, Bryan A. *La verdad con amor*, p.10.

⁴² MARSDEN, George M. Op. cit., 2016, p.153.

⁴³ Dentre eles J. Gresham Machen.

⁴⁴ Conforme já visto, historicamente é possível relacionar o impacto da Primeira Guerra Mundial em uma sociedade em crise cultural e com suas feridas reveladas, com o tom antipolítico e antissocial que marcou o fundamentalismo estadunidense depois de 1920. Vestido de um pré-milenismo dispensacionalista enfatizava “a falta de esperança em todos os esforços para resolver os problemas do mundo por meio da força política, pacifista ou militar”. A adoção dessa corrente escatológica se tornou tão central no entendimento que, diante do contraditório, eclodiu outro cisma, desta vez, na Igreja Ortodoxa Presbiteriana. Para maior aprofundamento desse panorama histórico ver: MARSDEN, George M. *Fundamentalism and American Culture: The Shaping of Twentieth Century Evangelicalism, 1870-1925*. New York: Oxford University Press, 2016, p.141-164.

em maio de 1937, em uma reunião do Sínodo, deu-se uma grande ruptura na igreja Presbiteriana americana.

Alguns professores, tais como Cornelius Van Til, J. Gresham Machen e Allan MacRae, estão no quadro de referência de Schaeffer⁴⁵. Muito embora, com o passar do tempo ele tenha se afastado deles devido à maneira com a qual estavam se posicionando depois das lutas contra o liberalismo teológico na Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos, fechando-se em batalhas secundárias, não representando assim as prioridades ministeriais de Schaeffer. Frame observa que mesmo depois dos embates com o liberalismo teológico e estando em uma igreja que, em tese, representava a confissão de identidade presbiteriana, os discípulos de Machen não foram capazes de lidar equilibradamente com a contrariedade⁴⁶. Estando em uma igreja conservadora, sob o slogan “a verdade antes da amizade”, tiveram problemas com o princípio pontuado pelo pregador: “O coração do sábio conhece o tempo e o modo [...]” (Eclesiastes 8:5) e com a direção dada pelo apóstolo Paulo: “[...] seguindo a verdade em amor [...]” (Efésios 4:15). Frame conclui sua formulação crítica, reiterando a necessidade de se pensar nas implicações do que se diz e como se diz: “Não devemos falar a verdade sem pensar no efeito de nossas formulações em nossos companheiros cristãos, até mesmo em nossos oponentes. Tal equilíbrio, infelizmente, não era característico do movimento de Machen”⁴⁷. Diante desse quadro, se entende o distanciamento de Schaeffer e seu novo foco. O contato com as metodologias evidencialistas e pressuposicionalistas permitiram-lhe transitar, mais tarde, por um caminho que combinava o evidencialismo de Warfield com o pressuposicionalismo de Van Til e a aproximação do “verificacionismo”⁴⁸. Conquanto seja importante destacar que Schaeffer não estava preocupado com a adesão de um método, uma

⁴⁵ FRAME, John. *Machen's Warrior Children*. Disponível em: <<https://frame-poythress.org/machens-warrior-children/>> Acesso em 17.07.2019.

⁴⁶ Ibidem.

⁴⁷ FRAME, John M. Op.cit. Disponível em: <<https://frame-poythress.org/machens-warrior-children/>> Acesso em: 17.07.2019.

⁴⁸ De forma sucinta pode-se afirmar “o método verificativo como um que lembra um tipo de apologética evidencialista porque tem um elemento indutivo pelo qual prova hipóteses em conformidade com a demonstração empírica. Mas às vezes, o verificacionismo apresenta traços do pressuposicionalismo que começa com premissas que gozam de concordância comum.” Ver mais em: FOLLIS, Bryan A. *La verdad con amor*, p.111-145. E ainda para aprofundamento das diferenças ver: COWAN, Steven B. *Five views on Apologetics*. Zondervan: Grand Rapids, Michigan, 2000; GEISLER, Norman L. *The big book of Christian Apologetics: An a to Z Guide*. Baker Books: Grand Rapids, 1999; NUMBER, Ronald L. *Science and Christianity in Pulpit and Pew*. New York: Oxford University Press, 2007, p.68-70.

vez que ele mesmo não se considerava um apologeta⁴⁹, muito menos um filósofo, mas alguém comprometido em anunciar o Evangelho, um evangelista. É válido considerar, como bem sinalizou Geisler, que “existem diferentes tipos de sistemas apologéticos e não há uma forma de categorização que seja universalmente reconhecida. As abordagens divergentes parecem depender da perspectiva de quem as categoriza”⁵⁰.

E para que serve afinal, a categorização? Segundo Geisler, para apenas “visualizar as distinções entre as abordagens”⁵¹. Nesta direção, possui sua validade, conquanto tenha-se em mente que, devido à expansiva abrangência das categorias, sendo possível identificar diferenças dentro do círculo de um mesmo sistema, não parece ser o mais justo definir uma linha apologética utilizando-se de meras rotulações, simplesmente. Esta é uma importante lição aprendida com Schaeffer.

1.2 A tríade Luz-Calor-Vida: Essência da apologética *edwardiana-schaefferiana*

Nos limites estabelecidos nesta pesquisa, nota-se aproximação no entendimento entre Edwards e Schaeffer no que se refere à essência da construção teológica reformada e que pode ser assim considerada: 1) O compromisso com o conhecimento da Palavra de Deus, sob o prisma da busca por verdade (luz); 2) A Vivência do conhecimento desta Palavra, vista no desenvolvimento de uma genuína espiritualidade bíblica (calor) e; 3) Os efeitos estéticos (testemunho de vida) produzidos pela somatória dos dois elementos anteriores. Para melhor clareza, objetiva-se nesta seção considerar a construção Luz-Calor-Vida, por partes, mostrando as inter-relações existentes e essenciais no desenvolvimento de uma apologética reformada.

⁴⁹ Sua confissão foi expressa do seguinte modo: “[...] eu não sou um apologeta, se isto significar construir uma casa segura para se morar, a fim de que nós cristãos possamos sentar-nos confortavelmente, com segurança e tranquilidade. Os cristãos devem sair para o mundo tanto como testemunhas quanto como sal, deixando de ficar sentados numa fortaleza cercados por um fosso.” SCHAEFFER, Francis. *O Deus que intervém*, p. 245.

⁵⁰ GEISLER, Norman L. *The big book of Christian Apologetics: An a to Z Guide*, p.74.

⁵¹ *Ibidem*.

1.2.1 Luz- Ação necessária da Palavra de Deus sobre a mente

Luz, na concepção de Edwards, fala da “instrução espiritual que a mente recebe”⁵². É tão somente por seu intermédio que alguém pode compreender as coisas de Deus, Cristo, o Evangelho. Ela vem de fora para dentro, é trazida pelo Espírito Santo, o qual faz com que as mentes sejam abertas para o conhecimento transformador (fé) da obra de Cristo, que conforme anuncia a própria Escritura, tem um viés e base proposicional: “Assim, a fé (vem) de (a) audição, a audição através de (a) palavra de Cristo”. (Romanos 10.17).

Desse modo, as Escrituras são entendidas, na perspectiva *edwardiana-schaefferiana*, como o instrumento pelo qual o Espírito de Deus alcança o homem, “informando-o e instruindo-o sobre as grandes maravilhas do Evangelho e da redenção em Cristo Jesus”⁵³. Todavia, não se trata de uma mera recepção de informações, mas de uma “verdadeira impressão das realidades divinas no coração e nas afeições humanas”⁵⁴. No entendimento de Edwards, está aqui o “principal fim para o qual Deus ordenou que a sua Palavra comunicada nas Escrituras Sagradas fosse aberta, aplicada e tocasse o íntimo dos homens na pregação”⁵⁵. É por meio da exposição das Escrituras que os pecadores são convencidos da “importância das verdades da religião, da condição desventurada em que se encontram, da necessidade de um remédio para essa situação e da glória e suficiência do remédio provido”⁵⁶. E para aqueles que já tiveram a mente iluminada, a contínua exposição da luz, faz-se necessária para “despertar a mente, estimular suas afeições (especialmente de amor e alegria), recobrar as excelências da religião e expô-las diante deles tal como são, mesmo que já as conheçam e tenham pleno ensinamento delas” (2 Pedro 1.12,13).

Esta também era premissa chave na construção de Schaeffer, a saber, que a Bíblia “reivindica para si a revelação proposicional nela contida”⁵⁷. Tanto Schaeffer quanto os reformadores de modo geral, apreendem que toda estrutura teológica que assuma como

⁵² EDWARDS, Jonathan. *As afeições religiosas*. Kindle Edition, p. 184.

⁵³ EDWARDS, Jonathan. Op.cit., 2018, p. 38.

⁵⁴ Ibidem.

⁵⁵ Ibidem, p. 38-39.

⁵⁶ Ibidem.

⁵⁷ SCHAEFFER, Francis. *O Deus que se revela*, p.130.

pressuposto ser bíblica está comprometida com dois basilares conceitos: 1. O testemunho das Escrituras acerca de si mesma⁵⁸ e; 2. A operação do Espírito Santo na mente e no coração do homem firmando a convicção de que a Bíblia é a palavra objetiva de Deus⁵⁹. Calvino assim entendia:

Eis aqui o princípio que distingue nossa religião de todas as demais, ou seja: sabemos que Deus nos falou e estamos plenamente convencidos de que os profetas não falaram de si próprios, mas que, como órgãos do Espírito Santo, pronunciaram somente aquilo para o qual foram do céu comissionados a declarar⁶⁰.

Conforme aponta Costa, o assunto da inerrância “não é uma teoria a respeito da Bíblia ou uma filosofia moderna inventada pelos fundamentalistas ou conservadores⁶¹”. Mas trata-se daquilo que a “Escritura reivindica para si mesma”, isto é, refere-se a uma “doutrina que faz parte da essência do Evangelho. Uma vez que tem seu “fundamento no senhorio de Cristo, o autor e preservador de sua Palavra”⁶². Quando os reformados falam de inerrância, não querem dizer que a Bíblia está livre de irregularidades gramaticais ou imprecisões vernaculares, mas referem-se ao fato de que “a Bíblia não viola seus próprios princípios da verdade, isto é, que não contém afirmações que estão em conflito com a realidade objetiva”⁶³.

Para Schaeffer, este assentamento é basilar no trabalho apologético reformado, pois falar de fé bíblica é operar sobre um conteúdo apreendido. Tendo em vista que “o Cristianismo não é uma série vaga de experiências incomunicáveis, uma espécie de salto no

⁵⁸ PACKER, James I. In BOICE, James Montgomery (ed). *O alicerce da autoridade Bíblica*, cap.2.

⁵⁹ WARFIELD, Benjamin B. *A Inspiração e a autoridade da Bíblia*, p.27. No Novo Testamento, se observa Jesus dando testemunho do Antigo Testamento (ver Mateus 21.42; Lucas 4.18,19; 24.27 e João 5.39).

⁶⁰ CALVINO, João. *As pastorais*, (2Tm 3.16), p. 262. O teólogo calvinista holandês Van Groningen também salienta: “O Espírito Santo habitou em certos homens, inspirou-os, e assim dirigiu-os de tal maneira que eles, em plena consciência, expressaram-se na sua singular maneira pessoal. O Espírito capacitou homens a conhecer e expressar a verdade de Deus. Ele impediu-os de incluir qualquer coisa que fosse contrária a essa verdade de Deus. Ele também os impediu de escrever coisas que não eram necessárias. Assim, homens escreveram como homens, mas, ao mesmo tempo, comunicaram a mensagem de Deus, não a do homem.” GRONINGEN, Gerard Van. *Revelação messiânica no Velho Testamento*, p. 64-65.

⁶¹ COSTA, Hermisten M.P da. *A Inspiração e Inerrância das Escrituras*, p. 71. Com a transparência e honestidade intelectual que lhe são próprias, Costa acompanha o entendimento reformado ao salientar que “a inerrância só se estende aos autógrafos originais, não às transcrições e traduções. Indicando, portanto, que a “avaliação de cada texto deve ser documental, textual, histórica e teológica”, exigindo conseqüentemente, estudo “meticuloso do criticismo textual a fim de que se alcance a maior aproximação possível do texto original”. (COSTA, Hermisten M.P da. *A Inspiração e Inerrância das Escrituras*, p. 71-72).

⁶² *Ibidem*.

⁶³ SPROUL, R.C. *Can I Trust the Bible*. Kindle Edition, posição 652.

escuro”⁶⁴, a vida cristã, do início ao fim, “relaciona-se com o Deus que existe, que se revelou em sua Palavra e por ela anuncia sua vontade ao homem todo”⁶⁵. Desse modo, “a fé cristã sempre é crer no que Deus disse”⁶⁶.

De acordo com esse enfoque, não é possível dissociar o Deus pessoal, que fala e governa, da objetiva autoridade das Santas Escrituras para a compreensão do mundo e do homem em todas as eras. Para os dois autores pesquisados, o pensamento cristão não é auto governável, mas servo dessa revelação. Em uma palestra ministrada em um Concílio internacional de igrejas, realizado em Genebra, Schaeffer fez um “exame do novo modernismo”, e destacou o terreno movediço que propunha tal tendência⁶⁷ ao registrar que, “o modernista não pode falar com clareza ou verdadeira autoridade porque seu julgamento é sempre subjetivo”⁶⁸. Isto traz sérias implicações lógicas e teológicas para o conjunto de crença do cristianismo. Para que se dê um exemplo: Instruções sobre como se relacionar com Deus, a doutrina da Santíssima Trindade, a doutrina da criação, a hamartiologia, a soteriologia, e tudo o demais pode ser obscurecido e relativizado. Levada às últimas consequências, defende Schaeffer, tal disposição produz desconstrução e esvaziamento da fé cristã⁶⁹.

Desde os tempos modernos, o assunto da realidade objetiva tem sido alvo de contrariedade e ataque. Em “A morte da razão”, Schaeffer faz uma breve abordagem sobre a linha histórica do pensamento moderno, a fim de melhor compreender a forma de pensar das pessoas. Apesar de incompleto, devido às ramificações e variantes da história, apresenta aspectos relevantes para o entendimento do desequilíbrio da operação da razão. Sugerindo como ponto de partida a discussão da “natureza e graça” em Tomás de Aquino, Schaeffer observa que a influência tomista, e por conseguinte, o pensamento renascentista despertou muitas reflexões positivas, dentre as quais, o recolocar da natureza em uma posição de

⁶⁴ SCHAEFFER, Francis. *A morte da razão*, p.103.

⁶⁵ Ibidem.

⁶⁶ SCHAEFFER, Francis. *A verdadeira espiritualidade*, p. 105

⁶⁷ SCHAEFFER, Francis. *An examination of the new modernism*. Disponível em: <http://francisschaefferstudies.org/francis-schaeffer-studies/pdf/1951-An-Examination-of-the-New-Modernism.pdf>. Acesso em 17.01.2019.

⁶⁸ Ibidem.

⁶⁹ Ibidem.

apreciação e dignidade. Que, como bem recordado, tratou-se de um resgate do legado bíblico, que via a natureza como integrada ao conjunto das ações graciosas de Deus. Por outro lado, Schaeffer compreende que a concepção de Aquino de que a razão não fora maculada pelo pecado trouxe contribuições para o desenvolvimento de uma “autonomia humana”⁷⁰. Na leitura dos reformadores, somente Deus é autônomo. Nenhuma criação possui a prerrogativa da independência, uma vez que tudo foi criado *por causa de e para* Deus. Todavia, a implicação tomista da mente preservada, segundo Schaeffer, conduziu não somente à possibilidade de se fazer teologia sem a revelação das Escrituras (teologia natural) como também todas as demais construções humanas poderiam tomar o rumo que quisesse sem nenhum comprometimento com a revelação especial⁷¹. Para Schaeffer, o resultado foi um distanciamento importante da unidade natureza-graça, perdendo-se, com isto, a beleza de que “as coisas relativas ao homem não estão sobre linhas paralelas que nunca se tocam”⁷² e quando se dicotomiza e idealiza os andares do que é religioso e do que é secular, provoca-se uma nova ruptura.

No cenário atual, é conhecida a alegação de que cada cultura, à luz de sua construção social, pode construir a *verdade* que lhe seja aceitável ou até mesmo negar qualquer objetividade do conhecimento sob a bandeira do ceticismo. Isto também se aplica ao campo da religião. Como se observa nas palavras do teólogo católico José María Vigil:

⁷⁰ Esta é a proposição levada às últimas consequências. Embora não seja conceitual e historicamente adequado remeter à Aquino a raiz de um humanismo e filosofia autônomos (conforme evoca Schaeffer, *A morte da razão*, p.25). Reconhece-se que nessa pesquisa não há condições para desenvolver esta possível relação da autonomia da razão e o divórcio da fé. Por ora parece que foi acertada a percepção de Schaeffer de que a dicotomia entre natureza e graça levaria a uma secularização tal que, a longo prazo representaria um distanciamento dos vínculos religiosos, levando a sociedade modernista a ignorar o transcendente, ou no mínimo, atribuir questões relacionadas à religião ao compartimento da “vida privada”. Para aprofundamento das distinções entre a estrutura tomista e agostiniana (da qual os reformados estão mais próximos), ver: MCGRATH, Alister E. *Iustitia Dei: A History of the Christian Doctrine of Justification*. New York: Cambridge University Press, 2005; PITKIN, Barbara. *What Pure Eyes Could See: Calvin's Doctrine of Faith in Its Exegetical Context*, 1999; MCMAHON, Matthew C. *Augustine's Calvinism: The Doctrines of Grace in Augustine's Writings*. Coconut Creek: Puritan Publications, Kindle Edition, 2012; LINDBERG, David C. *La scienza e la Chiesa delle origini*. In: LINDBERG, David C.; NUMBERS, Ronald L. *Dio e natura*. Scandicci Firenze: La Nuova Italia, 1994; BOYLE, Marjorie O'Rourke. *Cultural Anatomies of the Heart in Aristotle, Augustine, Aquinas, Calvin, and Harvey*. Cham: Palgrave Macmillan, 2018; PLANTINGA, Alvin. *Where the conflict really lies: science, religion, and naturalism*. New York: Oxford University Press, 2011; MCGRATH, Alister E. *A scientific theology vol. 1 – Nature*. Grand Rapids, MI: W.B. Eerdmans Pub., 2001, p. 264-278; HOOYKAAS, R. *A Religião e Ciência Moderna*. Brasília: Universidade de Brasília, 1988, 196 p (127 -193). Sobre a relação integrada razão e fé ver: NUMBERS, Ronald. *Science and Christianity in Pulpit and Pew*. Oxford New York: Oxford University Press, 2007.

⁷¹ SCHAEFFER, Francis. *A morte da razão*, p.24.

⁷² *Ibidem*.

“[...] todas as religiões são verdadeiras “[...] estamos na era da mundialização”⁷³. De igual maneira, defende o teólogo católico Jacques Dupuis ao comentar sobre a possibilidade da existência do cristão composto: “[...] a teologia das religiões não se pode contentar com deduções a priori a partir de princípios doutrinários tradicionais, mas deve partir da realidade vivida, para depois procurar seu significado à luz do dado revelado”⁷⁴. Há uma mudança do foco teo-referente, da objetividade da revelação, para o foco antropo-referente, sendo o homem e suas experiências subjetivas o ponto de partida e de chegada ao significado. Sob um prisma distinto dessa tendência, é salutar a afirmação encontrada na Epístola a Diogneto⁷⁵, na qual observa-se, como resposta basilar da fé cristã, o lugar central da busca pelo conhecimento de Deus:

Se também desejas alcançar esta fé, primeiro debes obter o conhecimento do Pai. Deus, com efeito, amou os homens. Para eles criou o mundo e a eles submeteu todas as coisas que estão sobre a terra. Deu-lhes a palavra e a razão, e só a eles permitiu contemplá-lo. Formou-os à sua imagem, enviou-lhes seu Filho unigênito, anunciou-lhes o reino no céu, e o dará àqueles que o tiverem amado. Depois de conhecê-lo, tens ideia da alegria com que serás preenchido? Como não amarás aquele que tanto te amou⁷⁶?

É possível verificar que para o autor desse importante documento histórico, conhecer a Deus pressupõe revelação objetiva, a saber, o que Deus revelou de si mesmo nas Escrituras. Esta é a construção na qual tanto Edwards quanto Schaeffer estavam abrigados e sem a qual as demais doutrinas subjacentes não poderiam ser apreendidas coerentemente⁷⁷.

Igual premissa também é compartilhada por Frame em sua obra, *A doutrina do conhecimento de Deus*⁷⁸, na qual relaciona: (1) A aceitação de um conteúdo objetivo, o qual “assegura e justifica a fé” com (2) a reação necessária à evidência comprobatória do cristianismo, que é a resposta em fé. Para exemplificar seu argumento, que não se invalida

⁷³ VIGIL, José Maria. *Teologia do pluralismo religioso: Para uma releitura pluralista do cristianismo*, p. 286.

⁷⁴ DUPUIS, Jacques. *O diálogo inter-religioso numa sociedade pluralista*, p. 288.

⁷⁵ Trata-se de um intrépido testemunho escrito aproximadamente em 120 d.C., por um cristão anônimo com o fim de dar respostas aos questionamentos do não cristão Diogneto, que, vendo como os cristãos viviam, queria saber como era possível aquela *nova religião*.

⁷⁶ *Carta a Diogneto*. Patrística. Padres Apologistas. Kindle Edition, posição 514.

⁷⁷ BERKHOF, Louis. *Systematic Theology*. Kindle Edition, posição 2299.

⁷⁸ FRAME, John. *A doutrina do conhecimento de Deus*, p. 164. Chamada pelo autor de “a Teologia do Senhorio”.

pela circularidade, ele se reporta às palavras de Jesus a Tomé no encontro após a ressurreição (João 10.27): “Põe aqui o teu dedo e vê as minhas mãos; chega também a tua mão e põe-na no meu lado; não sejas incrédulo, mas crente”. Para Frame, está evidente que Jesus pede a Tomé “que examine a evidência com fé”⁷⁹. Observa-se dessa maneira, a relação entre o exame de uma afirmação e o pressuposto de fé requerido.

Na obra *O Deus que intervém*, Schaeffer observa que não é possível “separar a verdadeira apologética da obra do Espírito Santo”, tampouco de um relacionamento pessoal com a Santíssima Trindade. Enfatiza-se de igual modo que a batalha da fé é espiritual e que não exclui o conhecimento, sendo este necessário para comunicação do Evangelho. Para Schaeffer, a apreensão da verdade deve ser um compromisso concreto e pedagógico⁸⁰. Isto pode ser visto nas interações várias do ser humano com o mundo ao seu redor. Seja no entendimento de como se define a identidade ou “personalidade”, seja no tipo de estrutura que se constrói para se chegar ao conhecimento da verdade. Assim, como observado, o desafio central do cristianismo vivido no tempo de Schaeffer dizia respeito à epistemologia e à metodologia que circundam a verdade como tema objetivo⁸¹. Em tempos passados, a crença em absolutos, por mais que se discordasse sobre o que eram esses absolutos, permitia uma caminhada de reflexão entre as pessoas e algum produtivo diálogo. Porém, o rompimento dessa base, segundo Schaeffer, colocaria o homem sob solo movediço, sem fundamento sólido e sem a elaboração de alguma linguagem minimamente compreensível e que fizesse sentido. Já em sua época, Schaeffer enxergava a mudança de paradigma, na qual o pressuposto da objetividade não seria mais consenso. Seu entendimento sobre o que poderia ser feito tinha correspondência com o “pensar em termos de pressuposições, especialmente no que diz respeito à verdade”⁸².

O teólogo Bavinck também observou que conhecimento objetivo de Deus não pode ser alijado da experiência religiosa (caráter pessoal e subjetivo)⁸³. A maneira de se evitar extremos, e eles são sempre distorções da realidade, é ter-se assentado que “a revelação

⁷⁹ FRAME, John. Op.cit., 2010, p. 164.

⁸⁰ SCHAEFFER, Francis. *O Deus que intervém*, p.214.

⁸¹ Ibidem, p. 22.

⁸² SCHAEFFER, Francis. *O Deus que intervém*, p. 24.

⁸³ BAVINCK, Herman. *A filosofia da revelação*. Kindle Edition, posição 3920.

precede e é experienciada pela fé”⁸⁴. A genuína experiência religiosa, ainda que subjetiva, não pode comunicar algo contraditório da objetiva revelação. Reconhecedor da tendência comum de se enfatizar um e menosprezar o outro, destacou Bavink: “[...] devemos reconhecer que a dogmática, especialmente na doutrina da *ordo salutis*, deve se tornar mais psicológica, e deve levar em consideração mais plenamente a experiência religiosa”⁸⁵.

Mesmo diante das diferenças denominacionais, Edwards e Schaeffer estavam ligados pela concordância da objetividade da confissão. Respondendo a uma consulta sobre sua possível subscrição da Confissão de Fé de Westminster, Edwards escreveu:

Você está satisfeito, caro senhor, em muito gentilmente me perguntar se eu poderia subscrever a Confissão de Fé Westminster e submeter-me a forma Presbiteriana de Governo de Igreja; e oferecer a usar da sua influência para conseguir um chamado para mim em alguma congregação na Escócia. Devo ser muito ingrato, se eu não agradecesse por tanta bondade e amizade. Quanto à minha subscrição à substância da Confissão de Westminster, não haveria nenhuma dificuldade; e quanto ao Governo Presbiteriano, há muito tenho estado perfeitamente fora do conceito da nossa maneira instável, independente e confusa da forma governo da igreja nesta terra; e o modo Presbiteriano sempre me pareceu o mais de acordo para com a palavra de Deus, a razão e a natureza das coisas; embora eu não possa dizer que o governo Presbiteriano da Igreja da Escócia seja tão perfeito, que não possa, em alguns aspectos, ser melhorado⁸⁶.

Por outro lado, isto não significava a suficiência da razão. Bem diferente do que enaltecia um grande expoente da velha escola princetoniana⁸⁷, chamando a razão de rainha que deveria estar no trono. Todavia, de acordo com o conceito judaico de verdade, trata-se de uma unidade envolvendo o racional e a experiência concreta (história real no tempo e espaço)⁸⁸. Tornando-se parâmetro para discutir, analisar e equilibrar em um conjunto

⁸⁴ BAVINCK, Herman. A filosofia da revelação. Kindle Edition, posição 3934.

⁸⁵ Ibidem, posição 3950.

⁸⁶ EDWARDS, Jonathan. *The Works of President Edwards: With a Memoir of His Life (1830)*, Vol. I – p.412 (Letter from Jonathan Edwards to John Erskine dated July 5, 1750). Disponível em: <<https://archive.org/details/worksofpresident10edwa/page/n10>>. Acesso em: 15.03.2019.

⁸⁷ Uma leitura dos embates contextuais de J. Gresham Machen no tocante ao pragmatismo, poderia justificar sua abordagem de elevação da razão, caso não fosse possível a aplicação do significado real de conhecer biblicamente, o que de fato não corresponde. Isto considerado, sempre é válida a lembrança dos perigos dos extremos. Na sua obra *O que é a fé?* Machen registrou: “O tempo era quando a razão se assentava em seu estado real, em seu trono, e multidões de cortesãos obsequiosos faziam sua reverência. Mas agora a rainha foi deposta, e o pragmatismo, usurpador, ocupa o trono. Alguns retentores humildes ainda seguem o exílio da rainha caída; alguns homens ainda esperam pelo dia da restauração quando o útil será relegado ao seu devido lugar e a verdade voltará a governar o mundo”. MACHEN, J. G. *What is Faith?*, p.27

⁸⁸ SCHAEFFER, Francis. *A morte da razão*, p.102.

coerente, o todo da vida. Edwards e Schaeffer estavam conscientes desse equilíbrio entre o racional e o “envolvimento humano em todos os níveis do seu ser”⁸⁹. Por conseguinte, as proposições das Escrituras exigem do ser humano uma mudança interna que vai além da apreensão cognitiva da verdade objetiva. Edwards a considerou como “calor emitido”, Schaeffer a chamou de “espiritualidade autêntica”⁹⁰.

1.2.2 Calor- A experiência como resultado da Palavra de Deus habitando no coração

Os desafios de Edwards passavam por mostrar a indissolubilidade da essência da doutrina cristã tradicional com a experiência religiosa. Isto é, a doutrina exigia a experiência e a experiência exigia o fundamento da doutrina. Além das questões epistemológicas e metafísicas que estavam na raiz de quase todos os problemas intelectuais no século XVIII⁹¹, Edwards precisou lidar com uma religiosidade que tendia a ser um assunto de simples tradicionalismo, com um viés de status social a ponto da “cidadania da igreja e da cidade serem quase equivalentes”⁹². Surge como resposta à letargia e ao que Edwards chamou de “endurecimento das artérias espirituais”⁹³, um movimento de tradição reformada conhecido por pietismo, que tinha como uma das suas ênfases a comunicação da necessidade de uma espiritualidade que se autenticava pelo compromisso individual com a fé, chamada de “religião do coração”⁹⁴.

Dentro desse cenário, o viés da espiritualidade individual não se mostrava estranho ao despertar da Idade Moderna que acentuava o envolvimento do “eu”. Com importante distinção acerca do que o pietismo entendia como núcleo do desenvolvimento da espiritualidade pessoal, a saber, a consciente dependência do Espírito Santo para a obra de

⁸⁹ SCHAEFFER, Francis. *O Deus que intervém*, p.179.

⁹⁰ Espiritualidade autêntica para Schaeffer não é “apenas uma experiência emocional, muito menos algo desprovido de conteúdo”, pelo contrário, trata-se da revelação da verdade viva das Escrituras Sagradas na vida do homem. Conforme SCHAEFFER, Francis. *O Deus que intervém*, p. 219.

⁹¹ Para aprofundamento verificar: CHAI, Leon. *Jonathan Edwards and the Limits of Enlightenment Philosophy*. New York: Oxford University Press, 1998.

⁹² MARSDEN, George M. *A breve vida de Jonathan Edwards*. Kindle Edition, posição 630.

⁹³ *Ibidem*, posição 691.

⁹⁴ MARSDEN, George M. *A breve vida de Jonathan Edwards*. Kindle Edition, posição 691.

transformação do interior. O que devia se seguir daí era a “expressão em obras de caridade e missões de sacrifício pessoal de socorro aos outros”⁹⁵. Neste sentido de dependência, Calvino ao testemunhar ao Rei Francisco I da França, escreveu:

Sim, pois, o que é mais conveniente à fé senão que nos reconheçamos desnudos de toda virtude, para sermos vestidos por Deus; vazios de todo bem, para que Ele nos encha de todo bem; escravos do pecado, para sermos libertos por Ele; cegos, para que Ele nos ilumine; coxos, para sermos por Ele curados; fracos, para sermos sustentados por Ele; e que nos desfaçamos de todo pretexto de glória própria, para que somente Ele seja glorificado, e nós nele⁹⁶?

Em termos de alinhamento com esta premissa, Schaeffer sugere dois passos para averiguação da verdade: (1) A prova precisa ser harmoniosa (não-contraditória) e precisa dar resposta ao fenômeno em questão. Em seguida, (2) deve ser congruente com o viver concretamente⁹⁷. Aqui se observa outro pilar na apologética *schaefferiana*⁹⁸. Isto é, a necessidade de compreender a relação entre fé, como expressão de concordância consciente que se dá por meio de um exercício racional, e ação, como experiência concreta da confissão de fé na vida. Embora as proposições cridas perfaçam um caminho lógico de entendimento e trabalho do raciocínio, a jornada obrigatória da “fé doutrinária” ou “fé no Evangelho” se estende para “experiência existencial”, pois a doutrina não foi dada como um fim em si mesma, mas para ser aplicada na totalidade da vida⁹⁹.

Schaeffer chama esta dinâmica de “vida sobrenatural no poder do Espírito de Deus”¹⁰⁰, que associa a confissão com a vivência¹⁰¹. A resposta final de Maria na Anunciação ao mensageiro do Senhor, é exemplificada como para destacar o compromisso necessário do confessante. Em Maria, se nota o movimento caracterizado por uma “passividade-ativa”. Isto é, a submissa disposição para agir de acordo com a mensagem, apesar do caráter misterioso do evento e das implicações que a circundavam, ela

⁹⁵ MARSDEN, George M. *A breve vida de Jonathan Edwards*. Kindle Edition, posição 701.

⁹⁶ CALVINO, João. *As Institutas*, Livro 1. Carta ao Rei Francisco, p. 35.

⁹⁷ SCHAEFFER, Francis. *O Deus que intervém*, p. 173.

⁹⁸ SCHAEFFER, Francis. *A verdadeira espiritualidade*, p. 85

⁹⁹ *Ibidem*.

¹⁰⁰ *Ibidem*.

¹⁰¹ SCHAEFFER, Francis. *Morte na cidade*, p.96.

voluntariamente acolheu a chamada, dizendo: [...] “Eis a escrava do Senhor. Aconteça-me segundo a tua palavra” [...] (Lucas 1.38).

Embora esta experiência de Maria tenha sido única, devido à natureza singular da encarnação, na concepção de Schaeffer, sua pronta disposição (passividade-ativa) deve ser um princípio de aplicação para todos. Esta afirmação positiva seria o “sim-fé”, ou seja, o submeter-se a Deus em todos “os fluxos e refluxos” da vida¹⁰². Por outro lado, o caminho contraditório revelaria “não-fé”¹⁰³, que corresponde à incongruência entre a confissão e a prática.

Uma divisa usada por Calvino correspondia a um coração chamejante sobre uma mão estendida e que trazia a seguinte declaração: “Ó, Senhor, ofereço a ti meu coração em chamas.” Esta imagem pictórica faz ecoar a confissão daqueles que seguiam pela estrada de Emaús quando Cristo Jesus ressurreto lhes apareceu e lhes expunha as Escrituras. A expressão “ardia o coração” é resultado da ação do acolhimento das Escrituras, que descortinou o entendimento e gerou transformação e mudança anímica¹⁰⁴ (Lucas 24.31,32).

O resultado da luz que ilumina a mente e o calor que opera na alma é a *vida* que se mostra aos olhos dos homens, conforme se verá em seguida.

1.2.3 Vida: A expressão estética da luz

Outro componente da tríade da essência apologética *edwardiana-schaefferiana* trata-se do resultado da iluminação plena, a saber, a *vida* que se revela. A *luz* (Palavra de Deus), tendo alcançado as trevas do ser humano, faz brotar vida que se manifesta bela. Edwards compreende que a demonstração de beleza aos olhos do semelhante que se dá por meio de obras, envolve dois modos¹⁰⁵: 1. O modo puramente *interior*, que não resulta em ações físicas exteriores, como é o caso da prática da meditação na verdade que conduz ao auto exame das

¹⁰² SCHAEFFER, Francis. *Verdadeira espiritualidade*, p.55.

¹⁰³ Ibidem, p.97

¹⁰⁴ Ver Lucas 24.31,32.

¹⁰⁵ EDWARDS, Jonathan. *As afeições religiosas*. Op.cit., p.325.

motivações da alma¹⁰⁶; e 2. O modo *exterior* que diz respeito ao que se pode observar da prática, e que de algum modo reflete o que está oculto na alma. Como se dá no ato de compaixão que leva alguém a ser generoso, socorrendo o outro diante de uma necessidade (Mateus 10.42), ou a caridade que faz com que alguém suporte com resignação e bondade as perseguições e oposições por amor a Cristo (1 Pedro 2.15). Conforme Edwards, a luz recebida e que ilumina todo ser, implica obediência como um todo, tanto nos motivos (interior), quanto nas ações (exterior).

No tocante ao propósito da atual reflexão, toma-se em perspectiva o termo *estética da luz* para referir-se à maneira como a *vida* presente e aquecida no interior, mostra-se em ações. Para os autores estudados aqui, este é um selo de genuinidade da fé, a saber, a revelação de um caráter transformado que é apresentado aos olhares do próximo. Conforme as próprias palavras de Edwards: “É pela dispendiosa e desinteressada prática cristã que mostramos a autenticidade de nossa fé”¹⁰⁷ e ainda: “Uma pessoa não pode proclamar-se cristã sem reivindicar certas coisas”¹⁰⁸, pois o acolhimento das verdades básicas do Evangelho, necessariamente, exige obras correspondentes que testemunham a sua beleza. Conquanto se pese a realidade do desconhecimento da natureza humana (Jeremias 17.9), Edwards enfatiza em sua análise, que o testemunho cristão inclui duas coisas: Motivos interiores e ações exteriores. O selo de genuinidade da fé corresponde à aprovação nos dois aspectos. É por esta via que ele desenvolve sua abordagem: “Boas ações exteriores sem motivos santos interiores não são prática cristã; nem motivos supostamente espirituais que não produzem obediência física e prática”¹⁰⁹.

De acordo com Lee, “a beleza e a percepção da beleza são ideias que desempenham um papel central na filosofia e teologia de Jonathan Edwards”¹¹⁰. A compreensão da abordagem de Edwards sobre a estética passa pela palavra *excelência*, que no seu vocabulário representa a união dos valores éticos e estéticos mais elevados. Assim, o título *excelência*

¹⁰⁶ Considerando a complexidade de enxergar imediatamente esses motivos, o pausar para olhar-se à luz das Escrituras trata-se de uma necessidade constante.

¹⁰⁷ EDWARDS, Jonathan. Op.cit., 2019. Kindle Edition, p.142.

¹⁰⁸ Ibidem.

¹⁰⁹ EDWARDS, Jonathan. Op.cit., 2019. Kindle Edition, p.146.

¹¹⁰ LEE, Sang Hyun. *Edwards and Beauty*, p.132. In *Understanding Jonathan Edwards: An Introduction to America's Theologian*, ed. MCDERMOTT, Gerald R. New York: Oxford University Press, 2009.

antecipa uma exposição e exaltação de muitas qualidades”¹¹¹. Conforme McDermott, à luz do pensamento estético de Edwards, “a essência da verdadeira experiência religiosa consiste em ser dominado pela beleza de Deus, ser atraído para a glória de suas perfeições e sentir seu amor irresistível”¹¹². Para Edwards, a *verdadeira religião* diz respeito à capacidade para contemplar as virtudes do ser de Deus e sua glória estampada em Cristo, de modo que os reflexos dessa contemplação alcançam as relações do ser humano. O resultado promovido aponta para um veraz testemunho de quem foi transformado e se dispõe a ser condutor do semelhante para a admiração do Evangelho.

A beleza é classificada por Edwards como primária e secundária. A primeira diz respeito à harmonia¹¹³ entre os seres humanos que se percebem e, conseqüentemente, se respeitam. Enquanto a beleza secundária aponta para a criação de modo geral. Nota-se certa relação de dependência entre a beleza secundária da beleza primária, já que tanto uma, quanto a outra, são reflexivas do caráter de Deus (Salmo 24.1). Destarte, pode-se pensar em beleza e bondade combinadas e reveladas em uma integração harmoniosa, conforme aponta Lee:

O ato verdadeiramente bom, vem da disposição ativa de agir de uma maneira verdadeiramente bela - isto é, desejar a todos os seres o que é harmonioso com a verdadeira beleza de Deus como corporificada em Jesus Cristo. Tal ato verdadeiramente virtuoso da bela disposição de uma pessoa convertida, claro, participa do projeto de Deus de refletir sua beleza no tempo e no espaço. Portanto, na análise final, a natureza ativa da beleza está enraizada na concepção dinâmica de Edwards de Deus como essencialmente a bela disposição de comunicar a beleza¹¹⁴.

Pelo menos 3 implicações são pontuadas por Lee acerca do conceito de Edwards sobre a estética da virtude que excede seu contexto e que cabe na reflexão atual.

1. A tentativa de minimizar a experiência pessoal ignora a dinâmica do conhecimento de Deus: “[...] A concepção de fé de Edwards como uma sensação real ou apreensão da beleza de Deus encarnada em Cristo pode ser útil para pensar como se conhece a Deus”.

¹¹¹ LEE, Sang Hyun. Op.cit., p.92. Ver também: DELATTRE, Roland A. *Beauty and Sensibility in the Thought of Jonathan Edwards*. New Haven: Yale Univ. Press. 1968, p.58-68.

¹¹² MCDERMOTT, Gerald R, ed. *How to Understand the American Theologian*, p.7. In: *Understanding Jonathan Edwards: An Introduction to America's Theologian*. New York: Oxford University Press. 2009.

¹¹³ EDWARDS, Jonathan. *The nature of true virtue*, p.31

¹¹⁴ LEE, Sang Hyun. Op.cit., p.132.

2. O privilégio concedido de trabalhar com Deus para a proclamação da sua glória no exercício de uma vida piedosa, traz consigo um olhar escatológico para a história, compreendendo-a como o “reino onde a glória e beleza do amor de Deus é ampliada.”
3. Finalmente, a compreensão do universo físico como um reflexo de Deus, a leitura do papel fundamental do conhecimento humano e do amor revelado, fornecem à teologia contemporânea um esteio importante para o conhecimento teológico¹¹⁵.

Conclui-se, portanto, que a estética da vida se revela em uma ética derivada do caráter revelado de Deus. Ao percorrer o caminho da teologia bíblica sobre a missão de Deus (*missio Dei*), Wright destaca que as respostas de um viver missional, compreendem também as dimensões éticas. Expressões como *guardar o caminho do Senhor* ou *andar no caminho do Senhor* apontam para uma determinada maneira de viver. Assim, “as exigências éticas de Deus eram aquelas que ele próprio havia demonstrado de modo exemplar na sua conduta para com seu povo¹¹⁶.”

As Escrituras Sagradas enfatizam o chamado de um povo para expressar o conhecimento do Deus santo e a sua obra libertadora, mediante viver correspondente ao caráter do libertador e ao propósito da libertação (conforme Deuteronômio 15.7-11, 13-15; Lucas 6.36; João 15.12; Efésios 4.32; Romanos 15.7; 2ª Coríntios 8.7-9; 1ª Pedro 2.9; 1ª João 3.16,17).

Na mencionada epístola a Diogneto, se observa a obrigatória sociedade da fé e da obra em plena harmonia:

Amando-o, tu te tornarás imitador da sua bondade. Não te maravilhes de que um homem possa se tornar imitador de Deus. Se Deus quiser, o homem poderá. A felicidade não está em oprimir o próximo, ou em querer estar por cima dos mais fracos, ou enriquecer-se e praticar violência contra os inferiores. Desse modo, ninguém pode imitar a Deus, pois tudo isso está longe da sua grandeza. Todavia, quem toma sobre si o peso do próximo, e naquilo em que é superior procura beneficiar o inferior; aquele que dá aos necessitados o que recebeu de Deus, é como Deus para os que recebeu de sua mão, é imitador de Deus¹¹⁷.

¹¹⁵ LEE, Sang Hyun. Op.cit., p.133.

¹¹⁶ WRIGHT, Christopher J.H. *A missão de Deus*, p.379

¹¹⁷ *Carta a Diogneto*. Patrística. Padres Apologistas. Kindle Edition, posição 514.

Inácio de Antioquia, que, segundo a tradição¹¹⁸, fora um discípulo do apóstolo João, demonstrou que o legítimo compromisso da crença cristã exige genuína disposição para viver e entregar-se por Cristo. Na sua epístola aos romanos ele escreveu:

Pedi em meu favor unicamente a força exterior e interior, a fim de não apenas falar, mas também querer, de não apenas dizer-me cristão, mas de me manifestar como tal. Pois, se me manifestar como tal também posso chamar-me assim e ser fiel, na hora em que já não for visível para o mundo¹¹⁹.

O confessante em Cristo, tendo-o como modelo que lhe assegura maturidade, revela seu conhecimento de Deus, por meio da vida de prática dos seus mandamentos. Na sua primeira Epístola, o apóstolo João enfatizou:

E nisto conhecemos que O conhecemos: se observarmos os Seus mandamentos. Aquele que diz que O conheceu e não observa os Seus mandamentos é mentiroso e nele a verdade não está. Quem observar a palavra d'Ele, verdadeiramente nele se realizou o amor de Deus. Nisso conhecemos que estamos n'Ele. Quem diz que permanece n'Ele deve ele próprio caminhar como Ele caminhou. (1 João 2.3-6).

Em consoante contribuição, observa-se, em Frame, a mesma chave hermenêutica dos pais da igreja no que concerne o conhecimento como uma perspectiva existencial¹²⁰, isto é, o conhecimento genuíno tem sempre uma orientação ética. Seu resumo é: “Estamos procurando uma crença com a qual possamos viver”¹²¹. Dissociar a crença de um estilo de vida correspondente é uma abertura para o questionamento se tal crença realmente está ali.

A tríade Luz-Calor-Vida como resultado do entrecruzamento entre Edwards e Schaeffer, mostrando-se como a essência do empreendimento apologético reformado, constitui-se uma chamada necessária para revisão de motivações e exposição do caminho preparatório para o trabalho apologético reformado. Conforme recorda Trueman:

¹¹⁸ Conforme O'CONNOR, John Bonaventure. *St. Ignatius of Antioch*. The Catholic Encyclopedia. Vol. 7. New York: Robert Appleton Company, 1910. 13 May 2019 <<http://www.newadvent.org/cathen/07644a.htm>>.

¹¹⁹ ANTIOQUIA, S. Inácio de. *Carta aos Romanos*, p.64.

¹²⁰ FRAME, John. *A doutrina do conhecimento de Deus*, p. 165.

¹²¹ Ibidem.

A reforma não é algo que ocorre num determinado momento e então para. Na verdade, no momento em que descansamos satisfeitos com nossa aparência exterior, no momento em que deixamos de nos perguntar se o modo como fazemos as coisas honra a Deus e realmente reflete a sua graça, nesse exato momento fracassamos como reformadores¹²².

A autocrítica é imprescindível, considerando que, em sua essência, o movimento reformado (como algo vivo) “deve evitar qualquer complacência que descansa satisfeita com a forma em que as coisas estão no momento. Ela começa pelas práticas e pelo testemunho da igreja de modo geral”¹²³. Por outro lado, esta necessidade de avaliação crítica não significa o divórcio com as convicções subjacentes aos tempos e culturas. Estas dizem respeito a uma estrutura de pensamento procedente das Sagradas Escrituras e que norteiam a prática coerente do fiel no mundo. Com o intuito de lançar mais luz sobre tal estrutura e permitir a averiguação do equilíbrio entre o saber e fazer, como propõe o entrecruzamento nessa pesquisa para o desenvolvimento apologético, propor-se-á na seção seguinte um breve alinhamento do quadro de referência teológico dos autores, que reproduz de modo geral o pensamento reformado.

¹²² TRUEMAN, Carl R. *Reforma ontem, hoje e amanhã*, Kindle Edition, posição 371.

¹²³ *Ibidem*.

2 Estrutura do pensamento *edwardiano-schaefferiano*

A prudência de Helm¹²⁴ faz-se pertinente e deve estar no campo visual teológico do trabalho apologético reformado quando antecipa em seu prefácio o entendimento de que as novas tentativas, fruto da ignorância da tradição, de reivindicação de novas premissas teológicas que acompanham o apelo temporal e suas demandas, não é construtiva, mas instável e passageira. Além do mais, deve-se considerar que tudo o que se tem hoje, no que diz respeito à teologia reformada, é fruto do trabalho da tradição dos pais da igreja, dos credos, das produções de gigantes como Agostinho, Calvino (para citar dois nomes), que foram instrumentos de um renovo exegético da supremacia das Escrituras¹²⁵ sobre os tempos, modos e pessoas. E que as falhas não estão nos fundamentos, mas sim na maneira de vivê-los e anunciá-los. Conforme lembra McGrath “[...] quem fez a jornada da fé antes de nós pode nos ajudar enquanto empreendemos a mesma peregrinação”¹²⁶. São evocadas as palavras do teólogo medieval João de Salisbury desenvolvendo uma expressão que ele mesmo (Salisbury) atribuía a Bernard de Chartres, isto é, “anões empoleirados nos ombros de gigantes”¹²⁷, para retratar a importância do legado histórico. E assim continua Salisbury:

Frequentemente sabemos mais, não porque seguimos adiante em nossa própria capacidade natural, mas porque somos apoiados pela força de outros (antecessores)... e nós vemos mais e mais do que nossos antecessores, não porque temos uma visão mais apurada ou uma altura maior, mas porque somos elevados e elevados em sua estatura gigantesca¹²⁸.

Pretende-se, a partir dessa perspectiva, considerar a abordagem Criação-Queda-Redenção como estrutura do pensamento *edwardiano-schaefferiano*, que, ao final, não se difere do próprio legado de gigantes do passado.

¹²⁴ HELM, Paul. *Faith, Form, and Fashion: Classical Reformed Theology and Its Postmodern Critics*. Kindle Edition, posição 46.

¹²⁵ *Ibidem*.

¹²⁶ MCGRATH, Alister E. *A fé os credos*, p.81

¹²⁷ JOHN OF SALISBURY. *The Metalogicon of John of Salisbury: A Twelfth-Century Defense of the Verbal and Logical Arts of the Trivium*, p.167.

¹²⁸ *Ibidem*.

2.1 Criação

Está assentado para os reformadores que Deus, a Trindade Santíssima, se revela como o criador absoluto de todas as coisas. É sua vontade soberana que tanto cria, quanto preserva¹²⁹. A leitura feita tanto por Edwards¹³⁰, quanto por Schaeffer¹³¹, bem como pelos demais reformadores sobre o propósito da criação, é que tudo foi criado por Deus e para Deus (Apocalipse 4.11), constituindo-se um *formosíssimo teatro* da sua glória¹³². Tal entendimento produz um exame interno sobre as respostas do ser humano ao mundo de Deus e sua relação de mutualidade e integração com o seu semelhante, com a natureza, em submissão e glória do criador¹³³. Como consequência, o que se espera é o reconhecimento adorador ao “enxergar a riqueza da criação de Deus na sua grande pluralidade de formas e no colorido de seus aspectos temporais”¹³⁴.

A separação ontológica Criador-criatura se mantém para marcar que Deus é distinto de sua criação¹³⁵, pois nada se sustenta diante dele como algo que lhe seja compatível. Somente Ele é digno de adoração. Entretanto, mesmo sendo distinto, não está ausente e indiferente, pelo contrário, sua presença é real para as suas criaturas¹³⁶.

Conforme enfatizou Barrs no seu prefácio intitulado *o Deus que se revela*: “Deus existe de fato e falou conosco por meio da Bíblia para nos contar coisas sobre si mesmo, sobre nós mesmos e sobre o mundo”¹³⁷.

¹²⁹ SCHAEFFER, Francis. *25 Estudos Bíblicos básicos*, p.17.

¹³⁰ EDWARDS, Jonathan. *The end for which God created the world*, In: The Complete Works of Jonathan Edwards, 2011. Kindle Edition, posição 2162. Disponível em: <https://fourcornerministries.com/wp-content/uploads/2016/09/Edwards-J-13.pdf>. Acesso em 06.06.2019.

¹³¹ SCHAEFFER, Francis. Op.cit., 1972, p.18.

¹³² CALVINO, João. *Exposição de 1 Coríntios*, (1Co 1.21), p. 63. Ver também: *As Institutas da Religião Cristã*, Edição especial. São Paulo: Cultura Cristã. 1.14.20, p.175.

¹³³ DOOYEWEERD, Herman. *Raízes da cultura Ocidental: as opções pagã, secular e cristã*, p. 58.

¹³⁴ Ibidem.

¹³⁵ FRAME, John. *A doutrina da Palavra de Deus*, p.33.

¹³⁶ Ibidem.

¹³⁷ BARRS, Jerram. *O Deus que se revela* (Introdução), p. 25.

Edwards destaca que as Escrituras Sagradas apresentam Deus como o fim para o qual todas as coisas foram criadas. E insiste: “É como se o mesmo ser, que é a primeira causa de todas as coisas, fosse o fim supremo e último de tudo”¹³⁸.

Dirigindo-se ao povo de Judá, o soberano Deus confronta o vazio do alvo e a nulidade das tentativas do seu povo de colocar a confiança em outra pessoa, e não nele mesmo (ver Isaías 40.12-31). E a chave para a base desse confronto real está na pergunta: “A quem, pois, me comparareis, para que eu lhe seja semelhante? diz o Santo”. Partindo da concepção bíblica de que tudo o que há foi criado por Ele (Hb 11.3), não “é possível encontrar nenhuma expressão de dois princípios contraditórios de origem”¹³⁹.

Além do fato de que o criador quis se revelar através de suas obras criadoras, há um aspecto em particular em sua auto revelação que aponta para seu bondoso plano para o ser humano. O reconhecimento das distinções Criador-criatura não exclui as aproximações, pois sendo um Deus infinito pessoal, criou o homem à sua imagem e semelhança (com alguns traços de sua personalidade, feitos seres racionais, morais e relacionais), comissionando-o com mandatos (espiritual, cultural e social)¹⁴⁰, nos quais todas as dimensões da vida se encaixam e apontam para o alvo supremo que compreende o desfrutar de um vivo relacionamento pessoal com Ele. Tem-se, por conseguinte, a criatura ante o criador em adoração reverente¹⁴¹. Tal vínculo de comunhão centrava-se no núcleo mais profundo do homem - seu coração - a raiz ou o centro religioso de sua existência¹⁴². De modo que, quando o homem desenvolvia seus mandatos espiritual (relacionamento com Deus), social (relacionamento com o próximo) e cultural (relacionamento com a cultura) estava operando em concordância com seu criador, sem antagonismos, apostasia ou antítese.

¹³⁸ EDWARDS, Jonathan. *A dissertacion concerning the end for which God made the world*. In: The Complete Works of Jonathan Edwards, 2011. Kindle Edition, posição 2923-2928.

¹³⁹ DOOYEWEERD, Herman. Op.cit. 2015, p.43.

¹⁴⁰ Para aprofundamento ver: KLINE, Meredith G. *Kingdom Prologue*. Overland Park: Two Age Press. 2000. Chapter Three: Law of the Creation Theocracy, p.66-87; Gerard Van Groningen. *Criação e consumação* - volume 1 (2ª edição). São Paulo: Cultura Cristã. 2018, cap.3.

¹⁴¹ SCHAEFFER, Francis. Op. cit., 1980, p.106.

¹⁴² KALSBECK, L. *Contornos da filosofia cristã*, p.56.

2.2 Queda

Edwards e Schaeffer, que refletem sua herança teológica, compreendem uma inter-relação entre a *Queda e o pecado*. Depois da *Queda*, herdou-se uma condição corrupta de pecaminosidade, a qual as Escrituras chamam de natureza pecaminosa. Edwards, observando a passagem bíblica de Gl 3.22, destacou: “Claramente nos é ensinado que toda a humanidade é pecadora, e que todo pecador está sob a maldição de Deus”¹⁴³. E ainda: [...] “por Pecado Original, como a frase tem sido mais comumente usada pelos teólogos, significa a depravação pecaminosa inata do coração”¹⁴⁴. E inclui, por sua vez, o aspecto da “[...] imputação do primeiro pecado de Adão; ou, em outras palavras, a responsabilidade ou a exposição da posteridade de Adão, no julgamento divino, de participar da punição desse pecado”¹⁴⁵. Com a consciência de que a doutrina cristã é consequente com o todo, e que ela jamais se contradiz, Edwards conecta o Pecado Original a outras basilares doutrinas, tais como a soteriologia, a fé, o Evangelho, de modo que sem o entendimento daquela, todas as demais teriam o seu sentido comprometido.

Eu vejo a doutrina como de grande importância; que certamente todos considerarão importante se for verdade. Pois, se este for o caso, e todos os homens se encontram por natureza em estado de ruína total, tanto no que diz respeito à maldade moral da qual são súditos, como também ao mal aflitivo a que estão expostos, sendo um a consequência e castigo do outro, então, indubitavelmente, a grande salvação terá de admiti-lo, e toda fé real, ou verdadeira noção do evangelho, terão de ser edificadas sobre ela¹⁴⁶.

Schaeffer, seguindo a mesma direção, entende a queda como uma “ocorrência histórica, no tempo e no espaço, real e completa”¹⁴⁷. Apesar do vínculo de amor e comunhão,

¹⁴³ EDWARDS, Jonathan. *The complete Works of Jonathan Edwards. The great Christian doctrine of original sin defended*. Kindle Edition, 99775.

¹⁴⁴ *Ibidem*, posição 99654.

¹⁴⁵ *Ibidem*.

¹⁴⁶ *Ibidem*, posição 99615.

¹⁴⁷ SCHAEFFER, Francis. *A morte da razão*, p.92.

o ser humano, ao invés de “viver por livre escolha de acordo com o que Deus é”¹⁴⁸, escolheu agir contrário ao caráter divino. Está presente nessa estrutura a ideia da natureza federativa, de representatividade e imputação. Quando Adão, o cabeça federativo da raça humana (Romanos 5.12) rompeu com a regra moral do cosmos, tornou-se moral e legalmente culpado¹⁴⁹ estendendo o mal a todos os homens, sem distinção.

Acompanhando o pensamento de Agostinho sobre o assunto, Edwards também mostra o pecado como um veneno que contaminou todos os seres humanos (Rm 3.23) e que tornou-se algo inerente à natureza humana, de modo que, se “a humanidade fosse deixada por conta própria e apenas com seus recursos, jamais poderia se relacionar com Deus. Nada do que o ser humano fosse capaz de fazer poderia quebrar a opressão do pecado”¹⁵⁰.

A Confissão de Fé de Westminster traz em sua declaração sobre a queda: “[...] Por este pecado, eles (Adão e Eva) decaíram da sua retidão original e da comunhão com Deus, e assim se tornaram mortos em pecado e inteiramente corrompidos em todas as suas faculdades e partes do corpo e da alma”¹⁵¹.

Nota-se, nesta declaração, o entendimento dos teólogos de Westminster, que acompanhará todos os que subscrevem a confissão, a saber, que o pecado cometido por Adão e Eva, conforme descrito no livro de Gênesis 3 e ecoado pelas Escrituras, afetou o ser humano em todos os aspectos do seu ser. Na teologia reformada, esta doutrina é chamada de depravação total ou como alguns preferem, depravação *generalizada* ou *extensa*. A *Queda* como um movimento em busca de autonomia (caminho contrário da natureza e propósito criacional) não deixou nenhum aspecto do ser humano livre da contaminação do pecado.

Destacando a gravidade da queda, Schaeffer pontuou:

Nós pecamos deliberadamente contra o santo de Deus; por isso que a nossa situação é desesperadora ... [...] O problema não está na quantidade de pecados que praticamos, mas em quem ofendemos. Nós pecamos contra um Deus infinitamente santo, que realmente existe. E, a partir do momento em que pecamos contra um Deus infinitamente santo, que realmente existe, nosso pecado é infinito¹⁵².

¹⁴⁸ SCHAEFFER, Francis. *O Deus que intervém*, p.163.

¹⁴⁹ *Ibidem*, p.165.

¹⁵⁰ MCGRATH, Alister E. *Teologia sistemática, história e filosófica: Uma introdução à teologia cristã*, p.60.

¹⁵¹ A CONFISSÃO DE FÉ DE WESTMINSTER. Cap. VI. II, p.36.

¹⁵² SCHAEFFER, Francis. *A obra consumada de Cristo*, p. 75

Dentro desse espectro, o pecado tornou o ser humano moral e legalmente culpado porque foi ato oposto ao caráter do legislador do universo. Assim, ao pecar, o homem levou “adiante o que é contrário à lei moral do universo”¹⁵³ e se separou do cenário da normalidade, isto é, do relacionamento com seu Criador¹⁵⁴. É neste sentido que Schaeffer enxerga o ser humano depois do pecado como “anormal”, pois está “separado do único ponto de referência suficiente”¹⁵⁵, rompendo assim, com todas as linhas de relacionamento: Separou-se de Deus¹⁵⁶; separou-se de si mesmo¹⁵⁷; separou-se do seu semelhante¹⁵⁸; separou-se da natureza¹⁵⁹. O endurecimento do coração humano, por diversas vezes confrontado por Deus, é visto nas Escrituras Sagradas como consequência do pecado do coração¹⁶⁰.

Na leitura reformada, portanto, assumida por Edwards e Schaeffer, não se pode escapar da realidade devastadora do pecado na vida diária¹⁶¹. Afetou a interpretação humana de si mesmo, de Deus e da realidade à sua volta. Os desejos passaram a se voltar para a autossatisfação e não para a realização da vontade divina. O resultado foi o entregar-se a uma conduta pecaminosa escravizadora.

Edwards também observa que o domínio do pecado é tão real no ser humano que sua visão é obstruída para contemplar as características da glória e das perfeições morais de Deus reveladas no mundo (Jo 1.10-14; 8.44-59).

[...] Se existe um livro cujo autor é Deus, é mais do que razoável supor que as glórias características de sua Palavra sejam tais que o pecado e a corrupção do coração humano – os quais, acima de qualquer coisa, afastam os homens da

¹⁵³ SCHAEFFER, Francis. *O Deus que intervém*, p.165.

¹⁵⁴ *Ibidem*, p.164.

¹⁵⁵ *Ibidem*.

¹⁵⁶ Morte espiritual.

¹⁵⁷ A morte física é esta consequência da anormalidade, logo é anômala. Trata da separação da unidade e integralidade do ser inteiro.

¹⁵⁸ Inimizade/guerra/egoísmo. Criado para servir, tornou-se ligeiro para exigir serviço; criado para acolher, tornou-se cruel para separar.

¹⁵⁹ Destruição e irresponsabilidade. Criado para cuidar, tornou-se impetuoso para degradar. SCHAEFFER, Francis. *A morte na cidade*, p.65.

¹⁶⁰ EDWARDS, J. *As afeições religiosas*, p.39.

¹⁶¹ DOOYEWEERD, Herman. *Raízes da cultura Ocidental*, p. 57.

Divindade e lhe tornam o coração estúpido e insensível a qualquer sentido ou paladar característico da glória moral das divinas perfeições – impeçam os homens de discernir as belezas de tal livro. Portanto, os seres humanos não conseguem vê-las a não ser que Deus se agrade de iluminá-los e lhes restaure o paladar santo para identificar e desfrutar as belezas divinas¹⁶².

Nota-se nas palavras de Edwards o entendimento de que a barreira do pecado não pode ser removida pelo próprio homem. A radical mudança deve ocorrer por um agente externo à condição humana. Edwards ainda ressalta que a agudeza do pecado é demonstrada vastamente nas Escrituras. Para citar um exemplo da perpetração desse mal nas relações, pode-se fazer um recorte do contexto particular do profeta Amós (profeta veterotestamentário), que, sem esforços, será possível vê-lo replicado em outras épocas. A saber, quando a usura substituíra a justiça; o monetário desbancara a misericórdia; o judiciário se tornara apenas uma tribuna para decisões parciais e medição de força¹⁶³; os interesses pessoais e não de Deus, tornaram-se o referencial de justiça e padrão para a ética. O resultado foi a falência das relações, opressão, desigualdade social e perda de propósito genuíno. Nas palavras de Colson, “o grande responsável pelos pecados de violência, inflação, injustiça, racismo, opressão econômica, etc., não é essa entidade impessoal que chamamos de sociedade, somos nós”¹⁶⁴.

2.3 A realidade da antítese

Antítese é um termo usado por Schaeffer como herança dos ensinamentos do teólogo holandês Abraham Kuyper¹⁶⁵, para referir-se à indisposição natural interna do ser humano caído para com os assuntos e a pessoa de Deus. Destacando o assunto como basilar para a sua construção, Schaeffer afirmou: “Não se esqueça de que o Cristianismo histórico tem sua base de sustentação na antítese. Sem ela, o cristianismo histórico perderia todo o seu sentido”¹⁶⁶. Portanto, a clarificação para o entendimento de Schaeffer acerca do ambiente

¹⁶² EDWARDS, Jonathan. Op. cit., 2018. Kindle Edition, p. 216.

¹⁶³ COLSON, Charles. *O que significa amar a Deus?* p. 179

¹⁶⁴ Ibidem, p.17.

¹⁶⁵ KUYPER, Abraham. *Common grace: God's gifts for a fallen world*, vol 1.

¹⁶⁶ SCHAEFFER, Francis. *O Deus que intervém*, p. 25.

hostil ao Evangelho se dá com a chave da antítese bíblica, que não é um postulado originariamente seu, como já observado, mas uma ênfase da teologia reformada da qual ele é herdeiro.

A exposição antitética proposta é distinta da abordagem filosófica do pensamento dialético, especialmente hegeliano, que apresenta a relativização dos opostos, colocando-os em uma unidade elevada, chamada de síntese. Em outras palavras, “conceitos que mutuamente se opõe, estão unidos em uma correlata relação, uma vez que são relativos”¹⁶⁷. A evocação da antítese bíblica compõe uma estrutura e direção diferentes do modo dialético. Em primeiro lugar, porque trata do “distanciamento absoluto do Espírito do Senhor com o Espírito das trevas”¹⁶⁸ que impregnou o coração do ser humano. Para Dooyeweerd, a antítese não diz respeito a alguma “linha que separa o cristão do não cristão”¹⁶⁹. É a força motora espiritual de oposição entre Criador e criatura, envolvendo a vida religiosa de toda realidade temporal, por conseguinte, tal antítese aplica-se a todos, conforme anuncia o apóstolo Paulo, “pois todos pecaram (erraram o alvo) e estão privados da glória de Deus” (Romanos 3.23).

O coração humano é o lugar onde a antítese é travada. A linguagem de uma “verdadeira batalha incansável entre dois princípios espirituais que cortam de forma incisiva toda humanidade”¹⁷⁰ é deveras pertinente.

Agostinho como que expressando o gemido dessa realidade escreveu:

[...] Eis meu coração, meu Deus, eis meu coração, do qual tu te compadeceste quando ele estava no fundo do poço sem fundo. Permite agora que ele te diga o que viu lá, para eu agir perversamente sem nenhum propósito, sem nenhuma tentação para a prática do mal, exceto o próprio mal em si. Aquilo era ilícito, e eu gostei. Gostei de perecer, gostei de meu próprio erro, mas apenas do erro em si. Alma ignóbil, caindo do teu firmamento para a completa destruição, não procurando alguma coisa que provocasse vergonha, mas a própria vergonha em si mesma!¹⁷¹.

E ainda:

¹⁶⁷ DOOYEWEERD, Herman. Op.cit. 2015, p. 26.

¹⁶⁸DOOYEWEERD, Herman. *Reconstruction and reformation*, p.3. Disponível em: http://www.reformationalpublishingproject.com/pdf_books/Scanned_Books_PDF/ReconstructionandReformation.pdf. Acesso em 15.04.2019.

¹⁶⁹ Ibidem.

¹⁷⁰ DOOYEWEERD, Herman. *Reconstruction and reformation*. Op.cit.

¹⁷¹ AGOSTINHO. Confissões. Livro 2, Cap. 9. Kindle Edition, posição 551.

[...] Ó amizade por demais inimiga! Tu, incompreensível sedutora da alma; tu, ganância da prática da maldade por divertimento e diversão; tu, sede de perda alheia, sem nenhum desejo meu de lucro ou vingança! Mas quando alguém diz “Vamos, vamos nessa!”, a gente sente vergonha de não ser sem-vergonha. Quem sabe desembaraçar esse intrincado emaranhado de nós? Ele é repugnante: detesto pensar nele, examiná-lo¹⁷².

Nas Escrituras, coração é referência para a sede da razão, volição e afeição. Neste sentido pode-se falar em conexões correspondentes, isto é, o que a mente abriga, as volições aquecem e as afeições expressam. Perpassa o âmago e todas as ações produzidas pelo ser humano. Alma, espírito e coração são expressões sinônimas para o recôndito da unidade radical, absoluta. É o centro religioso de onde emergem anseios, pensamentos, desejos. Por essa razão, observa-se nas Escrituras atribuições diversas para essa sede¹⁷³. Em Marcos 7.21-23 lê-se as palavras agudas de Jesus:

Pois é de dentro do coração das pessoas que saem os maus pensamentos, prostituições, roubos, assassinios, adultérios, ambições, iniquidades, engano, devassidão, inveja, maledicência, orgulho, insensatez. Todas essas maldades saem de dentro e tornam a pessoa impura.

Em Mateus 23.25-26, ao denunciar a hipocrisia dos líderes religiosos de sua época, Jesus revela que ações brotam dos motivos básicos do coração.

Ai de vós, escribas e fariseus hipócritas, porque limpais a parte exterior do copo e do prato, quando por dentro estão cheios de rapina e de iniquidade. Fariseu cego! Limpa antes por dentro do copo, para que o exterior também fique limpo. Ai de vós, escribas e fariseus hipócritas, porque sois semelhantes a sepulcros caiados, que por fora parecem belos, mas, por dentro, cheios de ossos de mortos e de toda a espécie de impureza. Assim também vós por fora pareceis justos aos olhos dos outros, mas por dentro estais cheios de hipocrisia e de iniquidade.

¹⁷² AGOSTINHO. Op. Cit, 2013. Livro 2, Cap. 17-18, posição 625.

¹⁷³ Por exemplo, em Romanos 10.10 e Efésios 1.18 coração é uma referência para a mente, que acredita e é iluminada; em Hebreus 4.12 como o que raciocina e elabora projetos; em 2 Coríntios 9.7 e Efésios 6.6 como a vontade que atua e toma decisão; e em 2 Coríntios 2.4 como afetos, que exprimem sentimentos e imaginação.

Este direcionamento do coração como uma projeção holística do ser humano, de igual modo, também é perceptível na abordagem do apóstolo Paulo¹⁷⁴. Na estrutura *edwardiana-schaefferiana*, a recuperação da fonte das ações e religiosidade, outrora perdida, no pensamento grego e aristotélico¹⁷⁵, bem como no pensamento contemporâneo, é imprescindível para o entendimento de por que as coisas não andam bem com o ser humano!

É por esse viés que passa a leitura de Schaeffer acerca da centralidade dos problemas da humanidade. Para ele, a direção é religiosa (motivos base religiosos), isto é, a atitude do coração diante da verdade de Deus. Partilhando da mesma conclusão, Tripp observa que “adoração sempre diz respeito à identidade antes que alguma atividade”¹⁷⁶. Portanto, “ser um adorador significa vincular a identidade, o sentido, propósito e noção de felicidade a algo. Ou obtém-se essas coisas da vertical (Criador) ou procura adquiri-las da horizontal (da criação)”¹⁷⁷. Portanto, na linha de compreensão de Tripp, quando a Bíblia se refere ao homem como um adorador (Rm 1.19-25), providencia “uma visão radical da motivação fundamental do ser humano”¹⁷⁸. Em Edwards também se observa a identificação do problema central como assunto do coração. Recorrendo às Escrituras¹⁷⁹, Edwards identifica que o desvio moral estava relacionado com o coração (duro e obstinado)¹⁸⁰.

Diante da estrutura de pensamento dos autores pesquisados e dos ecos de outros reformadores, levanta-se a reflexão que para um real aprofundamento no diálogo, faz-se necessário considerar a condição antitética do coração, que conforme salientou Dooyeweerd,

¹⁷⁴ Escrevendo aos Filipenses (2.1-10) evoca o exemplo de Cristo Jesus para referência do agir do homem inteiro (pensar, v.1-2; sentir, v.1-2, 5; e agir (v.3-4, 7-8) . Em 4.4-9, revela o que está envolvido nas atitudes requeridas, a saber: afeição (v.4), volição (v.5), razão (v.7,8), abarcando portanto, o homem inteiro.

¹⁷⁵ Para o pensamento grego, o aspecto imaterial do ser denominado de “alma racional” era caracterizado pelas funções teóricas e lógicas do pensar, e jamais como unidade religiosa da existência temporal humana. Pode-se afirmar portanto, que aqui reside a diferença fundamental nas estruturas dos motivos, entre a estrutura grega e a estrutura bíblica. Além do fato, de que para Platão e Aristóteles, Deus não era crido como o criador em termos de origem absoluta e única de tudo o que existe. O “divino” não se trata de uma pessoa, mas apenas o mundo das ideias (impessoal). Veja-se PLATÃO. *Timeu e Critias ou a Atlântida*. Curitiba: Hermus, 2002, p.30

¹⁷⁶ TRIPP, Paul David. *O que você esperava?* p.26.

¹⁷⁷ Ibidem, p.27.

¹⁷⁸ Ibidem, p.26

¹⁷⁹ Tais como: 2 Cro 36.13, Sl 95.8-10, Is 63.17, Ez 3.7; Marcos 3.5, Jo 12.40; At 19.9, Rm 2.5; 9.18.

¹⁸⁰ EDWARDS, J. *As afeições religiosas*, p. 40.

trata-se de penetrar na dimensão mais profunda da vida humana onde uma pessoa não pode mais fugir de si mesma¹⁸¹.

2.4 Redenção

Conforme visto anteriormente, a estrutura *edwardiana-schaefferiana* considera que o problema do ser humano é moral e envolve todo o ser, produzindo devastadora distorção, tornando o ser humano culpado e alienado de Deus¹⁸². A severidade da condição humana reclama a agudeza da doutrina da cruz como a única via de apaziguamento. É desse modo que Edwards contempla o resgate.

“Deus planejou nossa redenção para que revelasse todas as maiores verdades de modo mais intenso e tocante. A personalidade humana e a vida humana de Jesus revelam a glória e beleza de Deus na forma mais comovente imaginável. Assim como a cruz mostra o amor de Jesus pelos pecadores do modo mais comovente, também revela a natureza odiosa de nossos pecados de modo muito tocante, pois vemos o terrível efeito que nossos pecados tiveram em Jesus, ao sofrer por nós. Na cruz também vemos a revelação mais impressionante do ódio de Deus pelo pecado, e Sua justiça e ira ao puni-lo. Mesmo sendo Seu próprio e infinitamente amado Filho que tomou o nosso lugar, Deus abateu-O com a morte. Quão rigorosa é a justiça divina, rigorosa e quão horrível a sua ira! Daí, então como deve ser grande a nossa vergonha, visto que estas coisas não nos atingem mais!”¹⁸³

A leitura de Schaeffer das Escrituras quanto à redenção do homem, também identifica a pessoa de Cristo e sua obra como os responsáveis pelo restabelecimento da comunhão com Deus. “Cristo morreu na história; Cristo ressuscitou na história; nós morremos com Cristo quando o aceitamos como Salvador; seremos ressuscitados com ele como ele o foi pela glória

¹⁸¹ DOOYEWEERD, Herman. *Raízes da cultura Ocidental*, p. 19.

¹⁸² COLSON, Charles; PEARCEY, Nancy. *E agora como viveremos?* p.328.

¹⁸³ EDWARDS, Jonathan. *A genuína experiência espiritual*. Kindle Edition, posição p.35.

do Pai”¹⁸⁴. Edwards ainda assinala: “A conquista redentiva por Cristo, abarca dois aspectos: Sua satisfação e seu mérito. Sua satisfação por libertar o pecador da miséria, e seu mérito por comprar a felicidade para o pecador”¹⁸⁵.

Um documento importante que forma o padrão confessional de muitas igrejas reformadas é o Catecismo de Heidelberg. Em sua estrutura didática, que favorece a instrução e a consciência da herança confessional, tem-se, na primeira pergunta e resposta, o reconhecimento da singularidade e cabal obra redentora de Cristo, que garante a segura salvação daquele que o confessa sincera e genuinamente como seu fiel Salvador.

P. 1. Qual a sua única consolação, tanto na vida como na hora da morte? R. Que de corpo e alma, tanto em vida como na hora da morte, não pertenço a mim mesmo, mas a meu fiel Salvador Jesus Cristo. Com o seu precioso sangue ele pagou completamente por todos os meus pecados e me livrou de todo o domínio do diabo. Ele vela por mim com tal cuidado, que sem a vontade de meu Pai celeste não cairá sequer um fio de cabelo da minha cabeça, sim, que além disso todas as coisas deverão servir para a minha salvação. Por isso, ele me certifica, através do seu Espírito Santo, da vida eterna e me torna disposto, de todo o coração, a viver para ele de hoje em diante¹⁸⁶.

Trata-se de uma necessária e misteriosa identificação. Conforme instrui o apóstolo Paulo:

Saibamos isto: que o homem antigo [que havia dentro] de nós foi crucificado, para que fosse anulado o corpo do erro; e, [saibamos] que não somos escravos do erro. Pois quem morreu foi ilibado do erro. Se morremos com Cristo, acreditamos que também viveremos com ele, sabendo que Cristo ressuscitado dos mortos já não morre: a morte já não tem dono sobre ele. Pois aquilo que [ele] morreu, para o erro morreu de uma vez por todas; aquilo que [ele] vive, vive para Deus. Do mesmo modo, considerai-vos também vós mortos para o erro e vivos para Deus em Cristo Jesus. (Rm 6.6-11).

À luz do contexto de Rm 6, apreende-se que o Evangelho diz respeito ao ato divino de aplicação da obra redidora de Cristo, concedendo o seu Espírito (aplicação interna) ao incrédulo (na linguagem paulina, incircunciso) transformando-o em crente! Este é o mistério

¹⁸⁴ SCHAEFFER, Francis. *Verdadeira espiritualidade*, p.51.

¹⁸⁵ EDWARDS, Jonathan. *A History of the Work of Redemption*, In: The Complete Works of Jonathan Edwards, Kindle Edition, posição 7313.

¹⁸⁶ BEEKE, Joel R; FERGUNSON, Sinclair B. (Orgs). *Harmonia das confissões de fé reformadas*, p.2.

o qual Calvino chamou de “*unio mystica*”¹⁸⁷, isto é, “Cristo fazendo pecadores participantes dos dons de que foi dotado”¹⁸⁸.

Edwards ademais, destaca que a Escritura vastamente representa a obra da redenção “como se as grandes coisas que Cristo fez e sofreu, fossem, no sentido mais direto e apropriado, o transbordar do amor sobre o seu povo”. Recorrendo à textos bíblicos, tais como, Is 53.10,11, Gal. 2:20, Ef. 5:25, João 17:19¹⁸⁹, Edwards compreende que a pessoa e obra de Cristo conquistaram para o seu povo, salvação, descanso e glória¹⁹⁰.

O nascer de novo, portanto, passa por receber a vida de Cristo. Conforme expressou Schaeffer: “Não há nenhum meio de começar a vida cristã, exceto através da porta do nascimento espiritual, do mesmo modo como não há meio algum de começar a vida física, exceto através da porta do nascimento físico”¹⁹¹. E isto se dá pelo mistério chamado fé, que procede do conhecimento do plano salvífico oferecido por Deus e que orienta os afetos na direção correta¹⁹², produzindo o movimento dependente de aproximação da luz e o descortinar do autoengano descrito por Agostinho como: “O orgulho de ser para si mesmo sua própria luz, a recusa de ficar voltado para a verdadeira luz, que, contudo, fazia dele uma luz”¹⁹³.

A redenção, por conseguinte, à luz do entendimento dos autores estudados aqui, aponta para a aplicação da obra de Cristo, por meio do Santo Espírito, vencendo a apostasia do coração ao implantar uma nova disposição espiritual, de modo que as virtudes excelentes do redentor são refletidas no redimido e se mostram como poder de Deus para salvação,

¹⁸⁷ CALVINO, JOÃO. *As Institutas*, III.11.10.

¹⁸⁸ Ibidem.

¹⁸⁹ Veja-se também João 5.24-26 e Efésios 2.1-7. Que sustentam o sentido espiritual de estar morto como não tendo a capacidade de responder a Deus ou sensibilidade às coisas divinas. Schaeffer via essa situação como a antítese do coração. O registro de Cl 1.15-20 ao enaltecer a soberania de Jesus Cristo, aponta que: 1) Todas as coisas foram feitas por meio dele e para Ele; 2) Todas as coisas são mantidas por ele; 3) Tudo será reconciliado por Ele.

¹⁹⁰ EDWARDS, Jonathan. *A dissertation concerning the end for which God created the world*. In: *The Complete Works of Jonathan Edwards*, Kindle Edition, posição 3539, 3552.

¹⁹¹ SCHAEFFER, Francis. *Verdadeira espiritualidade*, p.10.

¹⁹² PLANTINGA, Alvin. *Warranted Christian Belief - Christian Classics Ethereal Library*. Disponível em: <<http://www.ccel.org/ccel/plantinga/warrant3.html>>. Acesso em: 08.05. 2018.

¹⁹³ GILSON, Étienne. *Introdução ao estudo de Santo Agostinho*, p. 285.

vencendo conseguintemente toda separação ocasionada pela *Queda*¹⁹⁴. Sobre esse alcance amplo Schaeffer observou:

A salvação tem algo a dizer não somente ao homem individual, mas também à cultura. O Cristianismo é individual no sentido de que cada homem deve ser convertido, nascido novamente, um de cada vez. Mas não é individualista. A distinção é importante. Como Deus fez o homem, ele também fez uma Eva de forma que poderia haver relações horizontais finitas entre duas pessoas. E estas relações humanas são importantes para Deus, pois ‘o poder de Deus para salvação’ também tem a intenção de proporcionar uma resposta às necessidades sociológicas do homem, a interação entre duas pessoas e entre todas as pessoas. Deus está interessado no homem por inteiro e também na cultura que flui da relação entre as pessoas¹⁹⁵.

2.5 A imago Dei: Ponte para o diálogo

Muitas discussões têm sido levantadas no decorrer dos séculos em torno da pergunta: Quem é o homem? Para a proposta em construção, procurar-se-á nesta seção apenas identificar na teologia reformada, mas especificamente no pensamento de Edwards e Schaeffer, ainda que de maneira breve, a compreensão do ser humano da “*imago Dei*”¹⁹⁶ e a importância deste vínculo no cultivo do diálogo para o trabalho apologético reformado.

¹⁹⁴ SCHAEFFER, Francis. *A morte na cidade*, p.65.

¹⁹⁵ *Ibidem*, p.64.

¹⁹⁶ Muitas reflexões teológicas já foram produzidas na tentativa de responder o que seria efetivamente a *imago Dei*. E não se tem aqui, a pretensão de, em breves linhas, produzir uma nova discussão sobre o tema. É suficiente, por ora, ter em mente as teias que entrelaçaram Edwards e Schaeffer para a sua compreensão da dignidade humana, a saber: 1. Na leitura reformada, imagem e semelhança são termos sinônimos usados para a natureza humana (todo o ser com suas faculdades e funcionalidades refletiam o criador, Deus) e a própria Escritura Sagrada não faz distinção (Ex: Gn 5.1,3; 9.6; 1Coríntios 11.7; Colossenses 3.10; Tiago 3.9); 2. A *imago Dei* é algo que caracteriza o que o homem é. Os reformadores de modo geral, compreendem a *imago Dei* como refletindo qualidades Ontológicas (ser espiritual, pessoal, racional, moral, livre e imortal), morais (verdadeiro conhecimento, retidão e santidade) e funcionais (missão que reflete o criador na criação ... portanto, “inclui o ser, as faculdades e o papel do ser humano”). Calvino assim considerou: “Pois havia um equilíbrio nas diversas partes da alma que correspondia aos seus vários ofícios. Na mente florescia e reinava perfeita inteligência, a retidão estava presente como sua companheira, e todos os sentidos estavam preparados e moldados para a devida obediência à razão; e no corpo havia uma correspondência própria a essa ordem interior” (CALVINO, João. *Comentário de Gênesis*. Recife: CLIRE, 2018, Kindle Edition, posição 707). Para aprofundamento ver: BAVINCK, Herman; BOLT, John (ed). *Reformed Ethics*. Grand Rapids: Baker Academic, 2019. Ver Book I- Humanity before Conversion; SHERLOCK, Charles. *The Doctrine of Humanity*. Leicester: IVP Academic, 1996; ANGLADA, Paulo. *Imago Dei: Antropologia reformada*. Ananindeua: Knox Publicações, 2013. Kindle Edition, posição 804, 950; MCCALL, Thomas H. *Against God and Nature: The Doctrine of Sin*. Wheaton: Crossway, 2019.

A premissa parte do status do homem como criação de Deus. Conforme Schaeffer, a perspectiva que compreende o ser humano como tendo em si mesmo a capacidade de “construir uma ponte em direção à verdade última como se tentasse construir uma ponte levadiça para fora de si mesmo, para ladear o abismo do infinito”¹⁹⁷, trata-se de uma tentativa insustentável. E a razão principal diz respeito a quem é o ser humano. Este, não fora criado para a autonomia ou independência¹⁹⁸. Salienta-se, portanto, a questão da finitude do ser humano, criado não para se bastar, mas para encontrar-se na referência e suficiência do Deus pessoal, infinito, que o criou segundo a sua imagem¹⁹⁹. De acordo com essa linha, partilha Rushdoony: “O homem é inescapavelmente criatura de Deus, e nisto está sua liberdade de glória”²⁰⁰.

Em sua homilia baseada no Salmo 118 (119.73)²⁰¹, Ambrósio relaciona a expressão: “As tuas mãos me fizeram e me afeiçoaram [...]” com o texto de Gênesis 1.26 para aplicar que Deus conferiu dignidade especial ao ser humano como pessoa, de modo a ser mais do que “poeira e matéria, porque ele traz dentro de si alma eterna, imaterial”²⁰². E conclui com uma exortação: “Uma espécie de foto do seu criador deve brilhar do seu coração, de modo que se alguém questionar sua alma, não deixaria de encontrar o criador”²⁰³. Irineu de Lião igualmente destaca em sua obra *Adversus Haereses* (Contra as heresias) que a *imago Dei* é um princípio constitutivo do ser humano²⁰⁴. Agostinho também revela o mesmo

¹⁹⁷ SCHAEFFER, Francis. *A morte da razão*, p.99.

¹⁹⁸ Ibidem, p.94.

¹⁹⁹ Ibidem, p.98.

²⁰⁰ RUSHDOONY, R.J. *Fundamentos da ordem social*. Brasília: Monergismo. 2019. Kindle Edition, posição 4767.

²⁰¹ Na versão LXX (grego) Salmo 118 na versão vulgata (latim) Salmo 119. A variável se explica em decorrência do modo distinto de numeração entre as duas versões.

²⁰² SAINT AMBROSE. *Homilies of Saint Ambrose on Psalm 118 (119), 10.10* (CSEL 62 164). Apud: BOERSMA, Gerald P. *Participation in Christ: Psalm 118 in Ambrose and Augustine*. Augustinianum. Vol 54, Issue 1, June 2014, p.195. Disponível em: <https://www.academia.edu/15254704/Participation_in_Christ_Psalm_118_in_Ambrose_and_Augustine. Augustinianum_54_2014_173-197. Acesso em 21.05.2019.

²⁰³ SAINT AMBROSE. Op.cit., p.195.

²⁰⁴ “Deus será glorificado na sua criatura, conformada e modelada ao seu próprio Filho, pois, pelas mãos do Pai, isto é, por meio do Filho e do Espírito, o homem, e não uma sua parte, torna-se semelhante a Deus”. IRINEU DE LIÃO. *Contra as Heresias*, Livro V, 6,1. Kindle Edition, posição 8179.

entendimento de que a imagem de Deus é algo essencial no ser humano, pois se trata de propriedade indelével, caso contrário não existiria humanidade²⁰⁵.

Nas palavras de Calvino: “Deus mesmo infundiu, em todos, certa noção de sua divina realidade, de que, renovando constantemente a lembrança, novas gotas, de quando em quando, instila, de sorte que, como todos, a uma, reconheçam que Deus existe e lhes é o Criador”²⁰⁶. Esta semente plantada no âmago do ser humano, evidencia-o como imagem e semelhança de Deus. Pode-se, portanto, inferir da compreensão *edwardiana-schaefferiana* que viver (no reino) aponta para a transcendência, e esta, tem sempre o seu centro reservado para alguém que está além do ser humano²⁰⁷.

Conforme já observado, Edwards usa a doutrina da Trindade como referencial para sua interpretação teológica, seguindo assim a dinâmica de Agostinho²⁰⁸. Este é um assunto central na construção agostiniana, da qual se beneficiaram os reformadores. Boersma chega a afirmar que a “teologia da imagem é um dos pilares do legado teológico agostiniano”²⁰⁹.

O viés trinitário de Edwards lhe permite inter-relacionar todas as coisas, derivando-as da Trindade e convergindo-as para a glória da Trindade. Isto está contemplado no horizonte da *imago Dei*. O ser humano é percebido como reflexivo das características da Trindade, como sendo uma unidade, um agente moral que vive com propósito. Segundo se observa: “Aqui consiste em grande parte a imagem de Deus, em que ele criou o homem (conforme lê-se em Gênesis 1. 26, 27), e por meio da qual ele distinguiu o homem dos animais, a saber, naquelas faculdades e princípios da natureza, pelos quais ele é capaz de agir moralmente”²¹⁰.

O ser imagem de Deus é tão conatural ao homem que nem sequer o pecado consegue destruir este caráter. O que fez o pecado com referência à imagem de Deus no homem? Para

²⁰⁵ Conforme MONDIN, Battista. *Antropologia teológica: História, problemas, perspectiva*, p.118.

²⁰⁶ CALVINO, João. *As Institutas*, Edição Especial, I. 3.1.

²⁰⁷ TRIPP, Paul. *Em busca de algo maior*, p.100.

²⁰⁸ DANAHER, William J. Jr. *The Trinitarian Ethics of Jonathan Edwards*, p.17.

²⁰⁹ BOERSMA, Gerald P. *Augustine’s Early Theology of Image*, p. 254.

²¹⁰ EDWARDS, Jonathan. *An Inquiry into the modern prevailing notions: Respecting that freedom of will which is supposed to be essential to moral agency, virtue and vice, reward and punishment, praise and blame*. In: *The Complete Works of Jonathan Edwards*. Kindle Edition, posição 30336.

Agostinho, o pecado dispersou e enfraqueceu a imagem e não pode retornar ao seu pleno propósito, senão pela graça de Cristo, que chama o homem à penitência e lhe dá o perdão²¹¹ (Romanos 7.24,25). Calvino entendia que somente as qualidades morais foram completamente perdidas com a queda. E ainda que os demais componentes da *imago Dei* (ontológico e funcional) tenham sido distorcidos na queda, eles não foram excluídos, mas se mantiveram. O homem não se tornou em um animal irracional, amoral e que não responde por suas decisões e ações, conforme anunciou Calvino:

Quando de seu estado original decaiu Adão, não há a mínima dúvida de que por esta defecção se haja alienado de Deus. Pelo que, embora concedamos não haja sido nele aniquilada e apagada de todo a imagem de Deus, foi ela, todavia, corrompida a tal ponto que, o que quer que resta, é horrenda deformidade²¹².

Por esta causa, o homem faz uso de seu intelecto para processar informações e perceber coerência e incoerência. As faculdades cognitivas estão lá, as leis da lógica para o pensamento continuam fazendo sentido. Isto não significa que se manteve inalteradamente. O homem caído usa seu pensamento frequentemente de uma forma sutil para alcançar seus interesses em detrimento daqueles de seu semelhante, seja para manipular, chantagear ou prejudicar o próximo²¹³. Assim, ainda que o pecado não tenha aniquilado a função da fé humana, o homem a tergiversou do Criador em direção a algo criado (Rm 1.25)²¹⁴.

A realidade da antítese não ignora esse panorama, embora a compreensão das realidades espirituais exija iluminação espiritual que somente Deus pode conceder, por meio do seu Santo Espírito, por causa da obra de Cristo Jesus. De outro modo, o gemido do ser humano por Ele é suprimido pelo engano da suposta autonomia humana (mesma armadilha na qual caíram Adão e Eva).

Por conseguinte, pode-se apresentar algumas implicações a partir do pensamento *edwardiano-schaefferiano*: 1) O entendimento de que Deus imprimiu no homem sua imagem

²¹¹ SANTO AGOSTINHO. *A Trindade*. Kindle Edition, posição 5508.

²¹² CALVINO, João. *As Institutas*, I. 15.4.

²¹³ A triste história do Napalm. Ver: https://www.warhistoryonline.com/vietnam-war/history-napalm-vietnam_war-m.html. Um documentário estadunidense produzido em 1974 intitulado *Hearts and Minds* revela os bastidores e relatos dessa mancha da história da humanidade.

²¹⁴ DOOYEWEERD, Herman. *Raízes da cultura ocidental: as opções pagã, secular e cristã*. p. 57.

e esta é reflexiva do relacionamento trinitário resulta em direcionamento imperativo acerca de como o homem deve viver em suas relações. Respeitando as diferenças ontológicas essenciais, é possível operar por analogia social de que o desejo do ser humano de viver em relacionamento representa uma das expressões mais básicas do amor no universo, pois é reflexivo do Deus que se constitui uma sociedade de três pessoas. Por conseguinte, essa inclinação para amar o outro somente é perfeitamente cumprida quando Deus é a fonte e o fim do amor interpessoal; 2) A questão da unidade, pluralidade e personalidade que são características na Trindade também reverberam na unidade, pluralidade e personalidade do ser humano; 3) A compreensão de que o homem foi feito à imagem de Deus o dignifica e, mesmo que o pecado tenha distorcido esta imagem, o homem não a perdeu. Em decorrência da realidade da imagem de Deus, o ser humano tem hombridade, dignidade de ter sido criado à imagem e semelhança de Deus. Ecoou Agostinho: “Ora, o que há de mais nobre, no que foi criado em sua natureza, do que ter sido feita como imagem de seu criador?”²¹⁵ (Gn 1.27) e ainda: “A verdadeira honra do homem é ser imagem e semelhança de Deus, imagem que somente aquele que a imprimiu, poderá guardar”²¹⁶.

O missiólogo Wriath²¹⁷ aponta algumas pertinentes implicações acerca do entendimento da *imago Dei* que podem orientar o desenvolvimento apologético. Destaca-se aqui o entendimento de que o homem foi criado com o aspecto funcional para refletir seu criador (propósito missional), por isso, todos os seres humanos foram feitos capazes de ouvir a voz de Deus. “Ser humano é ser capaz de receber a comunicação do seu Criador”²¹⁸. Isto se refere à consciência de Deus por meio da comunicação e do trato racionais”²¹⁹. Pontua Wright:

Deus não precisa de nenhuma permissão... quando ele decide se comunicar com qualquer pessoa criada por ele à própria imagem. Ainda que o pecado tenha suprimido e pervertido universalmente esta consciência, “o Evangelho tem o poder de dar vida, justamente porque os pecadores... são pessoas feitas à imagem de Deus e capazes de ouvir a voz de Deus”²²⁰.

²¹⁵ SANTO AGOSTINHO. Op. Cit., 1995, posição 6.376.

²¹⁶ Ibidem, posição 5.498.

²¹⁷ WRIGTH, Christopher J. *A missão de Deus*, p. 440.

²¹⁸ Ibidem.

²¹⁹ Ibidem.

²²⁰ Ibidem.

Para Schaeffer, o homem acerta quando olha para si como um ser criado para refletir Deus, e como portador de tais características refletivas, ele assegura sua “hombridade” única como ser humano²²¹. Nas palavras de Ambrósio: “[...] (o ser humano) é uma testemunha eloquente de seu criador.”²²². Este é um elemento importante no processo dialógico *schaefferiano*, considerando que o apologeta reformado está lidando com seu semelhante que que carrega consigo a *imago Dei*. Portanto, é sua responsabilidade expor da melhor maneira possível (verdade em amor) a revelação divina, respeitando o seu semelhante em um horizonte amplo (mente, vontade e afeição), implicando conhecimento, vivência e transmissão da revelação com clareza e sentido, e certo de que o trabalho em lançar luz espiritual, abrindo o entendimento para que a recepção das verdades espirituais seja plena, sempre é de Deus. Posto o terreno do entrecruzamento, a próxima seção mostrará as nuances da contemporaneidade com seus gemidos, como oportunidade para a aplicação de apologética que leva em conta o ser holisticamente.

²²¹ SCHAEFFER, Francis. *A morte da razão*, p.99

²²² SAINT AMBROSE. *Homilies of Saint Ambrose on Psalm 118 (119)*, 10.6 (CSEL 62 206): Apud: BOERSMA, Gerald. *Participation in Christ: Psalm 118 in Ambrose and Augustine. Augustinianum*. Vol 54, Issue 1, June 2014, p.195. Disponível em: <https://www.academia.edu/15254704/Participation_in_Christ_Psalm_118_in_Ambrose_and_Augustine_Augustinianum_54_2014_173-197>. Acesso em: 21.05.2019.

3 Relevância do entrecruzamento entre Edwards e Schaeffer para a contemporaneidade

Em uma época tão controversa, a linha do desespero segue o que Schaeffer já antevia em seu tempo, chamando-a de *modernidade moderna*, caracterizada como um tempo de incerteza, tocado pelo “colapso da identidade humana e a perda da imagem humana”. Esse homem hipermoderno, segundo Schaeffer, anda desesperado pela falta de unidade de pensamento que leva ao sentido unificado para toda a vida²²³ e somente o cristianismo produz essa harmoniosa relação congruente unificadora com o todo da vida e a vida toda.

Na compreensão de Schaeffer, parte do sufocamento se revela quando esse homem hodierno tenta aplicar suas postulações até as últimas consequências, e, com honestidade, percebe que elas não se mantêm de pé ao final²²⁴.

Chesterton bem descreveu esse ser perdido:

Todos os homens têm uma casa em alguma parte do elaborado cosmos; sua casa espera-o incrustada entre os vagarosos rios de Norfolk ou dourando ao sol das dunas de Sussex. O homem sempre esteve à procura daquele lar que é o tema deste livro. Mas, sob a gélida e cegante tempestade do ceticismo à qual foi sujeitado por tanto tempo, pela primeira vez ele começa a sentir o resfriamento, não só de suas esperanças, como também de seus desejos. Pela primeira vez na história, ele começa de fato a duvidar do objetivo de seu vagar pela terra. Ele sempre se perdera; mas agora perdeu o próprio endereço²²⁵.

3.1 Gemidos contemporâneos

Delattre²²⁶ reconhece em Edwards um gigante para pensar nas questões mais desafiadoras enfrentadas pela ética religiosa contemporânea com sua aplicação para a vida no cosmos. O desenvolvimento da exposição estética, continuado por Edwards, como já visto

²²³ SCHAEFFER, Francis. *A morte da razão*, p.93.

²²⁴ Ibidem.

²²⁵ CHESTERTON, G. K. *The G. K. Chesterton Collection. What's wrong with the world*. Kindle Edition, posição 5963.

²²⁶ DELATTRE, R. A. *Aesthetics and Ethics: Jonathan Edwards and the Recovery of Aesthetics for Religious Ethics*. *Journal of Religious Ethics*, 31(2), p.277–297.

na seção 1, aliado ao seu entendimento de que todo o cosmos, como obra das mãos de Deus está vivo e é animado e sustentado pela vida / poder de Deus (Hb 11.3; 1.2,3), mostra-se imprescindível para a estruturação responsável das várias relações do ser humano e às respostas que o ser humano também busca em um tempo tão interrogativo e confuso, chamado de pós-moderno ou hipermoderno²²⁷.

De modo geral, compreende-se hipermodernismo como uma maneira contemporânea de perceber as coisas enquanto pós-modernidade é entendida como uma marcação histórica específica. Como característica principal, pode-se destacar o rompimento com conceitos bem assentados na modernidade. Tais como: verdade, realidade, razão, experimentação, liberdade, igualdade, justiça e paz²²⁸, rejeitando-se qualquer pretensão de objetividade e verdade²²⁹.

Além de Nietzsche na oposição às ideias de universalidade e unidade, nomes como Gilles Deleuze, Lyotard, Feliz Guatarri, Jaques Derrida e Michael Foucault propuseram uma nova maneira de interpretar o que se vê, sem qualquer dependência com valores estabelecidos²³⁰. Para Foucault, não se compreende o homem historicamente. Termos como

²²⁷ Hipermodernismo é a preferência de Gilles Lipovetsky para descrever a época atual: “Na hipermodernidade, não há escolha, não há alternativa, senão evoluir, acelerar para não ser ultrapassado pela ‘evolução’: o culto da modernização técnica prevaleceu sobre a glorificação dos fins e dos ideais. Quanto menos o futuro é previsível, mais ele precisa ser mutável, flexível, reativo, permanentemente pronto a mudar, supermoderno, mais moderno que os modernos dos tempos heroicos. A mitologia da ruptura radical foi substituída pela cultura do mais rápido e do sempre mais: mais rentabilidade, mais desempenho, mais flexibilidade, mais inovação. Resta saber se, na realidade, isso não significa modernização cega, niilismo técnico-mercantil, processo que transforma a vida em algo sem propósito e sem sentido.” LIPOVETSKY, G. *Os Tempos Hipermodernos*, p.57.

²²⁸ HICKS, Stephen R.C. *Explicando o Pós-modernismo: Ceticismo e socialismo – De Rousseau a Foucault*. Kindle Edition, posição 507.

²²⁹ *Ibidem*, posição 441.

²³⁰ Situados sob a influência do movimento Estruturalista que propunha a leitura da realidade a partir da construção de modelos que expressassem o funcionamento das relações sociais dentro de uma determinada estrutura. Em última instância, o sistema é que define o indivíduo. Em que pese o direcionamento antropológico, pode-se pensar em Lévi-Strauss como seu grande propagador depois da II Guerra Mundial. Ainda que se admita que outro expoente, Michael Foucault, esteja alinhado tanto com o estruturalismo, o pós-estruturalismo e com o pós-modernismo, conforme Mondin (p.226), há um notável distanciamento de Lévi-Strauss. Foucault se concentra mais nos enunciados do que nos fenômenos e seu alvo de análise são as sociedades modernas e não as primitivas. De toda sorte, o que se conclui é que a realidade é trabalhada a partir do sujeito e não do significado. O primado não está neste, mas sim no significante. Por isso, o empoderamento da subjetividade. Para uma síntese do pensamento estruturalista ver: MONDIN, Battista. *Curso de Filosofia. Os filósofos do Ocidente*, Vol 3, p.219-232. E para aprofundamento ver: FAGES, J. B. *Para Entender o Estruturalismo*. São Paulo: Martins Fontes, 1973.

origem e herança não tem nenhuma importância na tentativa de compreender o ser humano²³¹.

Sua tese pode ser expressa na sua crítica:

É que, com efeito, o homem só se descobre ligado a uma historicidade já feita: não é jamais contemporâneo dessa origem que, através do tempo das coisas, se esboça enquanto se esquia; quando ele tenta definir-se como ser vivo, só descobre seu próprio começo sobre o fundo de uma vida que, por sua vez, começara bem antes dele; quando tenta se apreender como ser no trabalho, traz à luz as suas formas mais rudimentares somente no interior de um tempo e de um espaço humano já institucionalizado, já dominado pela sociedade; e quando tenta definir sua essência de sujeito falante, aquém de toda língua efetivamente constituída, jamais encontra senão a possibilidade da linguagem já desdobrada, e não o balbucio, a primeira palavra a partir da qual todas as línguas e a própria linguagem se tornaram possíveis. É sempre sobre um fundo do já começado que o homem pode pensar o que para ele vale como origem. Esta, portanto, de modo algum é para ele o começo – uma espécie de primeira manhã da história a partir da qual se houvessem acumulado as aquisições ulteriores²³².

Hicks assim descreve esse período:

Do ponto de vista metafísico, o Pós-modernismo é antirrealista, pois afirma que é impossível falar, de alguma maneira que faça sentido, sobre uma realidade com existência independente; em vez disso, o Pós-modernismo propõe uma descrição construcionista e sociolinguística da realidade. Do ponto de vista epistemológico, ao rejeitar a noção de uma realidade com existência independente, o Pós-modernismo nega a razão ou qualquer outro método como meio de adquirir conhecimento objetivo dessa realidade. Ao substituir essa realidade por construtos sociolinguísticos, o Pós-modernismo enfatiza a subjetividade, a convencionalidade e a incomensurabilidade dessas construções²³³.

Nesse contexto, ouve-se do ser humano o gemido por significância, pois a luta humana é mais do que simplesmente por sobrevivência. É válido o questionamento de Kasper: “Será viável, em determinadas encruzilhadas da vida, esquivar-se à pergunta pelo sentido?”²³⁴ E igualmente é direta e honesta sua resposta: “Certamente é possível desalojá-la da consciência, pela repressão”²³⁵.

²³¹ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: Uma arqueologia das ciências humanas*, p.455-456.

²³² *Ibidem*, p.455-456.

²³³ HICKS, Stephen R.C. *Op.Cit.*, posição 271.

²³⁴ KASPER, Walter. *Introdução à fê*, p.32.

²³⁵ *Ibidem*.

Quer-se viver com significado e, na construção bíblica, significado diz respeito a entender o propósito da existência, como confessa Plantinga:

Somos limitados a meras espiadelas fugazes da satisfação real — insatisfeitos até sermos preenchidos com o amor divino. Esses anseios também são tipos de anseios por Deus; e as satisfações breves, mas felizes, são um tipo de amostra da satisfação obtida por quem “glorifica a Deus e o goza para sempre”²³⁶.

Russell, diga-se de passagem, um dos mais influentes ateus do século 20, apesar de negar a pessoa de Deus, objetando o cristianismo, não deixou de revelar seu vazio nas suas muitas tentativas de suprimento em desastrosos e infelizes relacionamentos amorosos e não conseguiu negar o gemido de seu coração por Deus. Eis o que escreveu a Colette O’Neil, sua amante:

Meu âmagô é sempre uma busca de algo além do que o mundo contém, algo transfigurado e infinito. A visão beatifica- Deus. Eu não a descubro, não acho que possa ser descoberto, mas o amor que sinto por ela é minha vida... É a real fonte de vida dentro de mim²³⁷.

A humanidade está gemendo pela ânsia de sentido, pois segundo Kasper, “a pergunta pelo sentido da existência pertence essencialmente ao homem”²³⁸, todavia, o homem hipermoderno anda tão desnordeado por uma descida de desespero tal, que viver passou a não ser mais desejado. Não é sem razão que se observa o alto índice de suicídios. No Brasil, segundo estatísticas²³⁹, ao menos 11 mil pessoas, a cada ano, dão cabo da própria vida. O país está entre os 8 com maior índice de suicídio no mundo. Além do fato de que, na faixa etária de 15 a 29 anos, o suicídio é a 4ª. maior causa de mortes. E se elevar-se a visão ao macro, às dimensões planetárias, fala-se de 800 mil pessoas de todas as idades que se suicidam por

²³⁶ PLANTINGA, Alvin. *Conhecimento e crença cristã*. Kindle Edition, posição 1986.

²³⁷ RUSSELL, Bertrand. *The selected letters of Bertrand Russell: The Public Years, 1914-1970*, p.85

²³⁸ KASPER, Walter. Op.Cit., p.31.

²³⁹ Conforme Ministério da Saúde. *Coletiva-suicidio-21-09.pdf*. Disponível em: <<http://portal.arquivos2.saude.gov.br/images/pdf/2017/setembro/21/Coletiva-suicidio-21-09.pdf>>, acesso em: 05.06.2018.

ano²⁴⁰. Esse triste evento ultrapassa cultura²⁴¹, classe social, idade, nacionalidade, ocupação. Por exemplo, de 1995 a 2009, registrou-se²⁴² que 58 PMs do Estado do Rio de Janeiro se suicidaram, além das 36 tentativas. Não é possível ignorar esses dados, pois anunciam mais que uma simples estatística, tratam de pessoas que perderam a beleza de viver, revelando, portanto, que algo não está equilibrado com o ser humano e com o mundo.

O sentimento de ser criatura anseia por alguém fora, mais forte e leal, não uma reprodução do eu mesmo, pois este não é suficiente para as demandas existenciais. Nesta economia, bem expressou Agostinho:

Pois o que sou eu para mim mesmo sem ti, senão um guia para a minha queda? Ou o que sou eu, mesmo na melhor das hipóteses, senão um bebê que suga o leite que tu lhe dás e se alimenta de ti, “a comida que permanece para a vida eterna” (Jo 6.27)? Que espécie de homem é o homem, uma vez que é apenas um homem? Que os fortes e os poderosos se riem de nós, mas nós, “pobres e necessitados” (Sl 74.21), vamos te confessar”²⁴³.

3.2 O caminho para o coração: Envolvimento de vida

A admissibilidade da dependência faz parte do caminho da verdadeira virtude, uma vez que o homem sempre está evocando Deus, seja afirmando ou negando. Schaeffer

²⁴⁰Segundo a OPAS Brasil (Organização Pan-Americana de Saúde). Disponível em: <https://www.paho.org/bra/index.php?option=com_content&view=article&id=5671:folha-informativa-suicidio&Itemid=839>. Acesso em: 28.08.2019. De acordo com estatísticas ao menos 11 mil pessoas, a cada ano, dão cabo da própria vida. O país está entre os oito com maior índice de suicídio no mundo. Além do fato de que, na faixa etária de 15 a 29 anos, o suicídio é a 4ª. maior causa de mortes. Ministério da Saúde. *Coletiva-suicidio-21-09.pdf*. Disponível em: <<http://portalarquivos2.saude.gov.br/images/pdf/2017/setembro/21/Coletiva-suicidio-21-09.pdf>>, acesso em: 05.06.2018.

²⁴¹ Dados do Ministério da saúde, apresentam que entre os indígenas a taxa de suicídio compreende 15,2%. Quatro vezes mais em relação a outras culturas. Ver: *SETEMBRO AMARELO* - Ministério da Saúde divulga material informativo sobre suicídio no Brasil, Secretaria da Saúde, disponível em: <<http://www.saude.rs.gov.br/setembro-amarelo-ministerio-da-saude-divulga-material-informativo-sobre-suicidio-no-brasil>>, acesso em: 05.06.2018. *Coletiva-suicidio-21-09.pdf*. SETEMBRO AMARELO - Ministério da Saúde divulga material informativo sobre suicídio no Brasil. Secretaria da Saúde. Disponível em: <<http://www.saude.rs.gov.br/setembro-amarelo-ministerio-da-saude-divulga-material-informativo-sobre-suicidio-no-brasil>>. Acesso em: 5 jun2018. Ainda que não se tenha nessa pesquisa a pretensão de aprofundamento nos fatores que podem fragilizar alguém a ponto de enxergar que a única saída possível é a renúncia do viver, não se pode ignorar que a realidade aponta que algo está desequilibrado.

²⁴² Ibidem.

²⁴³ AGOSTINHO. Op. Cit, 2013, Livro 4, cap.1. Kindle Edition, posição 889.

anunciava: “Entregar a mensagem realista não desanima as pessoas – se elas percebem compaixão verdadeira em você”²⁴⁴. Esta via sincera pode conduzir este homem contemporâneo e se conectar com a necessidade de repensar o modo da comunicação apologética a quem também anseia por ter a sua voz ouvida.

Ora, viver em comunidade pressupõe estar aberto à dinâmica do diálogo e à admissão que se está em construção constante. Embora o pensamento de Libanio acerca da resposta do cristianismo nesse tempo hipermoderno não esteja em concordância com o entendimento reformado, há harmonia no clamor para “pôr-se face a face”, isto é, por ser solidário, uma vez que em tempos atuais, o “individualismo vem corroendo toda solidariedade”²⁴⁵. Em suas palavras: “Não há ética possível sem sentido do outro, sem percepção de que o ser humano se constitui face a outra face” e ainda: [...] “Os seres humanos coisificados não acordam nenhum sentido ético. Continuarão sendo massacrados, excluídos, destruídos”²⁴⁶.

Poythress assinala que, diante da graça comum [...] “podemos demonstrar amor, compaixão, graça e verdade aos não cristãos à medida que trabalhamos em projetos comuns e discutimos diferenças e, por vezes, também nos opomos diretamente a ações más”²⁴⁷. Diálogos são sempre ricas oportunidades para exposição da mútua vulnerabilidade das partes e para exposição da consistência do Evangelho. O problema parece apontar para a fuga da admissão dessa vulnerabilidade e pode indicar uma indisposição para ouvir. Rosenstock, em sua obra *Origem da Linguagem*, é agudo em identificar que “as catástrofes apocalípticas se reduzem a dimensões humanas. Suas dimensões anormalmente grandes se medem pelo bloqueio do fluxo da linguagem”²⁴⁸. Isto é, sofre-se quando o canal da comunicação que consiste em ouvir e ser ouvido é interrompido. Não é sem razão o abarrotamento das clínicas psicológicas e crescente movimento da psicanálise, já que se vive em uma época de intolerância no ouvir. Neste atual cenário, no qual a comunicação honesta, comprometida e respeitosa tem sido escassa, intensificam-se os gemidos do ser humano por seu ouvido.

²⁴⁴ SCHAEFFER, Francis. *Morte na cidade*, p.54.

²⁴⁵ LIBANIO, João Batista. *Olhando para o futuro*, p. 118.

²⁴⁶ *Ibidem*, p.118-119

²⁴⁷ POYTHRESS, Vern S. *O senhorio de Cristo*. Kindle edition, posição 1664.

²⁴⁸ ROSENSTOCK-HUESSY, Eugen. *A origem da linguagem*, p.63

Evoca-se novamente Rosenstock, ao sugerir que o restabelecimento da linguagem é uma necessidade à paz:

Quando esse fluxo (linguagem) torna a circular, o tamanho de nosso ambiente social deixa de ser tão assombroso. Onde a paz, o crédito, a ordem e a representação funcionam bem, sentimo-nos bem e em meio a dimensões apropriadas. O mundo não é demasiado grande nem demasiado pequeno onde se dá abundância de linguagem. Quando a abundância de linguagem seca, imediatamente experimentamos uma mudança em nosso senso de dimensão. Sentimo-nos esmagados, aterrorizados, subjugados. Comparamos as catástrofes sociais a terremotos, enchentes e incêndios, porque nos sentimos perdidos. De fato, sentimo-nos pequenos num mar de problemas. Quando a linguagem se restabelece, as coisas parecem voltar a estar sob controle. Respiramos calmamente uma vez mais, serenada a tempestade. O oceano de desordem e tumulto torna-se um pequeno lago de paz²⁴⁹.

Ademais, no que tange a importância da comunicação no envolvimento que consiste em deixar-se ver como pessoa, com suas interações concretas e particulares, Rosenstock identifica nessa arte social a “gramática como um espelho dos estágios da experiência humana”²⁵⁰ e continua:

[...] somos unidos conjugados dos estágios de experiência. Ao invés de saúde mental, propomos a saúde gramatical. A saúde gramatical requer a habilidade de comandar, a habilidade de ouvir, a habilidade de agir, e finalmente a habilidade de nos libertar do comando contando a nossa história. Só aí estamos preparados para responder de novo. Demonstramos que a enfermidade gramatical pode levar à guerra, à ditadura, à revolução e à crise — e mostramos como a fala formal pode superar essas quatro²⁵¹.

Diante de fenômenos crescentes, tais como: O alto índice de pessoas deprimidas, a minimização da vida humana, a hipervalorização de coisas e um ativismo desesperador, emerge a necessidade de escutar os gemidos do ser humano e oferecer-lhe mais do que informações em um ambiente de discussão intelectual.

O entrecruzamento do pensamento de Edwards e Schaeffer remete a um envolvimento de vida em um ambiente de interesse real pelo outro. Assim como fazia

²⁴⁹ ROSENSTOCK-HUESSY, Eugen. A origem da linguagem, p.64.

²⁵⁰ Ibidem, p.263.

²⁵¹ Ibidem, p.264.

Melanchthon, que conforme apreende-se das palavras de Wriedt, foi um dos homens com grande capacidade intelectual e com um senso de moderação que lhe permitia o necessário tempo para, frequentemente, analisar seus posicionamentos e ponderar sobre as considerações dos outros, compreendendo que sempre haveria algo para melhor refletir²⁵².

Fazendo referência a seu amigo, escreveu Lutero:

Eu considero os livros do mestre Filipe mais preciosos do que os meus e prefiro ver estes publicados tanto em latim como em alemão ao invés dos meus ... porque eu nasci para guerrear contra a plebe rebelde e os diabos e sepultá-los, assim meus livros são tempestuosos e belicosos. Eu tenho de arrancar os tocos e as raízes, cortar os arbustos espinhosos e as cercas vivas, tapar os buracos, e eu sou o rude lenhador que deve limpar e preparar o caminho. Mestre Filipe, porém, pode então viajar ali de maneira limpa e tranquila, edificando e plantando, semeando e regando com prazer, de acordo com os dons que Deus ricamente lhe deu²⁵³.

Wriedt define Melanchthon como alguém que “tinha um controle magistral sobre o conhecimento coletivo de seu tempo, e trabalhava com enorme rapidez e eficiência. Mas conhecia o poder dos sentimentos, emoções e paixões, pois conhecia os limites do intelecto”²⁵⁴. Sabe-se que, após a morte de Lutero, foi Melanchthon que colaborou no diálogo com outros líderes protestantes como Calvino e Zwinglio, revelando-se como um construtor de pontes²⁵⁵. Por sua vez, Schaeffer, provocando um exame acerca das motivações em uma interação social, questiona:

Qual é a nossa atitude quando nos assentamos para conversar com nosso irmão ou quando um grupo se encontra com outro para discutirem divergências? Um desejo de levar a melhor? De se promover? Cada vez que discutimos uma divergência, havendo uma chama de amor estaremos desejando uma solução e não somente mostrar que podemos provar que estamos certos²⁵⁶.

²⁵² WRIEDT, Markus. *Entre "angst" e confiança: Melanchthon como um homem do século XVI*. Vox Concordiana - Suplemento Teológico. São Paulo: Instituto Concórdia de São Paulo, ano 12, no.2, 1997, p.31.

²⁵³ Prefácio escrito por Lutero no comentário de Melanchthon da Epístola aos Colossenses (WA 30/11: 68,12-69, 1) conforme citado por Markus Wriedt, *Entre "angst" e confiança: Melanchthon como um homem do século XVI*, p.27.

²⁵⁴ Ibidem.

²⁵⁵ BIRNSTEIN, Uwe. *Der Humanist: was Philipp Melanchthon Europa lehrte*, p.100-106.

²⁵⁶ SCHAEFFER, Francis. *O sinal do cristão*, p. 48

Schaeffer não esperava conhecer o seu semelhante perfeitamente, uma vez que isto não era possível, dada a sua finitude. Mas estava sob o seu campo visual a necessidade de conhecer a “pessoa real por trás da aparência”²⁵⁷. Estava convencido de que o Deus pessoal infinito em quem cria, propunha um jeito de viver onde tudo se encaixa. E isto o movia para fazer todo o possível para revelar a congruência dessa vida aos demais. Um exemplo desse compromisso pode ser visto na sua disposição para acolher pessoas em L’Abri provenientes de vários contextos e com suas particulares dúvidas e crises. De acordo com Barrs, Schaeffer costumava dizer: “...Se tenho apenas uma hora para gastar com uma pessoa, passo os primeiros cinquenta e cinco minutos fazendo-lhe perguntas e descobrindo o que está preocupando seu coração e mente, e então, nos últimos cinco minutos compartilho alguma coisa sobre a verdade”²⁵⁸. Segundo relatos e experiências várias, o Schaeffer de L’Abri estava sempre pronto para mergulhar no mistério do relacionamento e ver o outro com grau de importância tal, por ser criatura de Deus, que o cuidado com a alma visto na disposição da escuta e atenção lhe permitia corrigir, animar e iluminar o caminho com a lâmpada da Palavra.

Nessa via de encontros sociais, Edith Schaeffer observou:

O que é mais importante nos relacionamentos humanos? Vencer a discussão ou construir um relacionamento que cresça e perdure? Obter a vitória e obrigar a outra pessoa a fazer sua parte? Ou a beleza de uma rara obra de arte que emerge em dias de “quebras” — o trabalho artístico de uma proximidade que se aprofunda e continua cada dia maior?²⁵⁹

A perspectiva cristã anuncia que o ser humano, criado à imagem de Deus, é chamado para amar: Amar a Deus e ao próximo. A mais precisa e real definição de amor foi revelada e é um ato. As Escrituras Sagradas declaram que “[...] Deus demonstra o seu amor por nós, porque, sendo nós ainda perpetradores do erro, Cristo morreu por nós” (Rm 5.8). E ainda: “Nisso se manifestou o amor de Deus em nós: no fato de Deus ter enviado o Seu filho unigênito para o mundo para que vivamos através d’Ele (1ª. Jo 4.9). A implicação direta é: “Amados, se dessa maneira Deus nos amou, também nós devemos amar uns aos outros” (1ª.

²⁵⁷ SCHAEFFER, Francis. *O Deus que se revela*, p.121.

²⁵⁸ BARRS, Jerram. Op.cit., (prefácio), p.29.

²⁵⁹ SCHAEFFER, Edith. *O que é uma família?* Kindle Edition, posição 694.

Jo 4.11). O movimento apologético reformado precisa considerar esse envolvimento de amor à fonte e ao próximo como balizador do diálogo e do respeito ao outro, ainda que discordantes.

Referido equilíbrio, fruto do comprometimento, não pode ser uma opção para o apologeta reformado, mas uma via necessária. Observa-se em Edwards e em Schaeffer esta constante ponderação. Recuperar o destaque que Edwards deu às afeições e considerá-las como um vislumbre de si e do outro para o processo apologético reformado que lida com conteúdos, é uma necessária iniciativa.

3.3 O olhar para as afeições

No que se refere ao conceito, linguagem e compreensão de Edwards sobre o tema das afeições, é válida a lembrança que serve para todos os casos de estudo de autores que viveram em tempos e contextos diferentes dos quais estão sendo estudados. Tem-se que situá-los com suas referências, anseios e realidades contextuais que muitas vezes são incomuns a outras épocas. Isto posto, concluir sobre as afeições em Edwards com os pressupostos do que se entende por afeições nos dias atuais²⁶⁰ constitui-se um equívoco.

É inegável que o tema se reveste de grande complexidade e de pareceres tão amplos. Ao mesmo tempo, é compreensível que a classificação dada por Edwards às afeições não seja muito conhecida, ao menos no Brasil, e que não se equipare com as visões mais comuns que se tem da constituição interior do ser humano, o que pode se explicar por razões metodológicas²⁶¹. Por isso, estar aberto para comparar sistema, fazer juízos e ponderar

²⁶⁰ Contemporaneamente, o termo afeição é visto como sinônimo de emoção, sentimento ou estado de espírito. Ver WHITE, R.S. *Language of emotions*. In: BROOMHALL, Susan (Ed). *Early Modern Emotions – An Introduction*. London/New York: Routledge, 2017 (p. 33-36). White ainda observa que muitas palavras que fazem parte do campo semântico do termo “emoção” permanecem no uso comum, mas acabaram ou perdendo ou mudando seu significado ao longo dos séculos. É o caso de termos como melancolia, paixão, sensível, etc.

²⁶¹ A esse respeito, o estudioso Thomas Dixon, em sua análise sobre a secularização da psicologia, aponta o presentismo (esnobismo cronológico) como resultado da omissão da dimensão teológica das afeições. Segundo ele, “as psicologias cristã e teística do passado (bem como as seculares) fornecem vozes alternativas interessantes que podem apresentar um ângulo diferente sobre debates psicológicos contemporâneos a respeito de, por exemplo, teorias das emoções”, todavia, conforme o autor, a tendência moderna das histórias da filosofia e da psicologia é a de mostrar certa falta de familiaridade e/ou interesse nessas dimensões. Assim, no caso das histórias das teorias das paixões ou emoções, as visões de Aristóteles, Decarte, Spinoza, Wundt são relativamente bem conhecidas, por outro lado, o entendimento de pensadores psicológicos com preocupações religiosas, tais como Agostinho, Aquino, Edwards, Chalmers e outros mais, são raramente considerados.

conceitos é prática salutar de qualquer construção. Este é um movimento que se pretende com a aproximação de Edwards, especificamente sobre o aspecto que nos cabe nesta pesquisa, reconhecendo a dívida com Agostinho e Aquino, referências primárias na elaboração sistemática sobre o assunto.

A obra analisada neste trabalho para fomentar a consideração das afeições no terreno preparatório do trabalho apologético reformado, intitulada *Afeições religiosas*, foi escrita por Jonathan Edwards em resposta aos fenômenos religiosos observados no evento do *Grande avivamento*²⁶², um contexto não isento de excessos e posições radicais. Por uma parte, estavam os que defendiam as expressões descontroladas das emoções nos chamados *mover do Espírito*, e por outra, os que não viam nada de espiritual nas manifestações. Edwards compreendia que o desequilíbrio testemunhado tinha relação com a falta de entendimento acerca da luz ou, segundo destacou, da disposição mental correta que era caracterizada pelas santas afeições religiosas. Conforme, Martin destacou “as afeições são mais do que emoções; emoções são muitas vezes uma parte dos afetos, mas elas não são os mesmos [...] as emoções são muitas vezes passageiras e superficiais”²⁶³. Portanto, pode-se afirmar que, para Edwards, as afeições eram um movimento da vontade inflamada em direção a algo ou alguém, e, para sua legitimidade, seria necessário o foco na submissão da Palavra de Deus. Dito de outro modo, eram o estado da vontade cativa à Palavra.

A partir disso, Edwards conseguiu promover uma interface, mostrando a harmoniosa relação entre razão e afeição, a partir de uma estrutura antropológica derivada de sua compreensão das Escrituras. Como ele próprio sinalizou:

Podemos, portanto, entender quão grande é o erro dos que são favoráveis a descartar todas as afeições religiosas, como se nelas não houvesse nada de sólido ou substancial. Ao que tudo indica, essa é a disposição assaz predominante no país no momento atual. Como muitas pessoas que manifestaram notáveis afeições religiosas no último período extraordinário acabaram não demonstrando a disposição mental correta e cometeram muitos erros no momento de suas afeições e do entusiasmo do seu zelo, e visto que as elevadas afeições de muitos logo se dissipou e alguns, que por um tempo pareciam altamente enlevados e envolvidos por alegria e zelo, voltaram ao próprio vômito, como faz o cão - perderam a

(DIXON, Thomas. *From passions to emotions – The creation of a secular psychological category*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003, p. 7).

²⁶² MARSDEN, G. A. *A breve vida de Jonathan Edwards*. Kindle Edition, posição 114.

²⁶³ RYAN, J. Martin. *Understanding Affections in the Theology of Jonathan Edwards: “The High Exercises of Divine Love”*. Kindle Edition, posição 331.

credibilidade diante de muitas pessoas, como se a verdadeira religião em absoluto não consistisse nessas afeições. Por essa razão, com muita facilidade e naturalidade passamos de um extremo para outro²⁶⁴.

Segundo ele, vontade e afeições não são expressões essencialmente distintas, porém, de tonalidades particulares. “As afeições são uma pujante inclinação da vontade, uma fervorosa manifestação do coração”²⁶⁵. E são delas que procedem os sentimentos.

As afeições estão de tal modo presentes, que ele passa a significá-las com “fonte dos humores do corpo”²⁶⁶. Isto se dá, segundo Edwards, por meio de “movimentos da alma tão intensos, em uma correspondência tal com o corpo que “o fluxo do sangue e o entusiasmo vital começam a se alterar consideravelmente, surgindo as sensações físicas nos órgãos vitais...”²⁶⁷, as quais todos experimentam. Edwards as classifica em duas espécies, a saber: (1) “Aqueles em que a alma é atraída pelo que tem diante de si, ligando-se a isso, ou buscando (amor, desejo, alegria, gratidão e benevolência)”; ou (2) “aquelas em que a alma se antipatiza pelo que tem diante de si e a isso se opõe (ódio, o medo, a ira, o sofrimento e congêneres)”²⁶⁸.

Conforme o pensamento de Edwards, uma vez que afeições comunicam movimentos da alma, o verdadeiro relacionamento com Deus exige envolvimento “de atos enérgicos e animados da inclinação e da vontade da alma”²⁶⁹ e jamais de “anseios débeis, enfadonhos e sem vida, que pouco nos elevam o ser humano ao estado de indiferença”²⁷⁰.

Para Edwards, as afeições também podem indicar o tipo de profissão de fé que se vive, representando um impacto importante no testemunho. Assim, as afeições estão intimamente relacionadas com a natureza ou caráter, por conseguinte, uma fé cristã genuína refletirá não somente o ensino objetivo de Cristo, mas também as afeições condizentes com Cristo, como “espírito manso, temperamento perdoador e benevolente” e fervoroso em revelar a glória de Cristo. O caminho contrário dessa imitação e, portanto, a ser evitado, leva

²⁶⁴ EDWARDS, Jonathan. *As afeições religiosas*, posição 695.

²⁶⁵ *Ibidem*, posição 261.

²⁶⁶ *Ibidem*, posição 272.

²⁶⁷ *Ibidem*.

²⁶⁸ *Ibidem*, posição 306.

²⁶⁹ *Ibidem*, posição 317.

²⁷⁰ *Ibidem*, posição 272.

ao orgulho. Edwards compara o falar sem a apresentação dos “frutos adequados” com a figura dos fariseus nos tempos de Jesus, que por trilharem esse caminho, foram diversas vezes confrontados e lembrados como exemplos negativos. Nas palavras do apóstolo Pedro seriam como “fontes sem água, e nevoeiros empurrados por um furacão, para quem foi reservada a penumbra das trevas” (2ª. Pedro 2.17).

A fervorosa demonstração de afeições piedosas como expressão estética da vida é notadamente requerida no Cristianismo. O ensino de Jesus Cristo sempre apontava para um estilo de vida antagônico ao desprezo ao semelhante, à opressão de qualquer espécie (física, emocional ou intelectual). A resposta pacífica sob a bandeira do amor experimentado (1ª. João 3.11-24; 4.7-20) que anda com a verdade apreendida (João 14.6) nutria os relacionamentos e a maneira de agir dos fiéis (João 15.9-26; 1ª. Pedro 4.12-19). E apesar das reações contrárias dos que se opunham a mensagem, os cristãos sempre foram estimulados a agir com santas afeições e responsável excelência (1ª. Pedro 2.18-25): amor sem hipocrisia (Romanos 12.9); bondade ao invés da maldade (Romanos 12.9,17,20); cordialidade ao invés de arrogância (Romanos 12.10); fervor ao invés de indiferença (Romanos 12.11); Alegria na esperança ao invés de murmuração (Romanos 12.12); generosidade ao invés de egoísmo (Romanos 12.13); bênção ao invés de maldição (Romanos 12.14); empatia ao invés de antipatia (Romanos 12.15); humildade ao invés de orgulho (Romanos 12.16); paz ao invés de guerra (Romanos 12.18); misericórdia ao invés de vingança (Romanos 12.19,20). As palavras do apóstolo Pedro em sua primeira epístola (1ª. Pedro 3.13-17) mostram a certa resposta pacífica de um testemunho (expressão apologética) que implica toda a vida (palavra, ações e sentimentos). Conforme se nota:

E quem vos prejudica, se vos tornardes zelotes do bem? Mas mesmo se sofrerdes por causa de justiça, bem-aventurados [sois]. E não temais o temor deles nem vos agiteis, mas santificai nos vossos corações Cristo [como] Senhor, sempre preparados para uma apologia dirigida a todo aquele que vos pedir um relato acerca da esperança que tendes em vós, mas com gentileza e receio, com boa consciência, para que, naquilo em que falarem contra vós, aqueles que caluniam o vosso bom comportamento em Cristo se sintam envergonhados. Pois é melhor que sofram aqueles que praticam o bem, se assim quiser a vontade de Deus, do que aqueles que praticam o mal.

Nas várias perseguições enfrentadas pela igreja, os testemunhos dados pelo estilo de vida dos crentes se repetem continuamente. Fox registra que durante a perseguição liderada

por Trajano contra os cristãos, na qual foi martirizado Inácio de Antioquia, um erudito por nome Plínio, impactado pela matança aos cristãos e compadecido escreveu ao imperador romano:

Tudo o que eles contavam acerca de seu crime ou erro (como deva chamar-se) só consistia nisto: que costumavam reunir-se em determinado dia antes do amanhecer, e repetirem juntos uma oração composta de honra de Cristo como Deus, e em comprometer-se por obrigação não certamente a cometer maldade alguma, senão ao contrário, a nunca cometer furtos, roubos ou adultério, a nunca falsear a palavra, a nunca defraudar ninguém; depois do qual era costume separar-se, e voltar a reunir-se depois para participar em comum de uma comida inocente²⁷¹.

Em outro momento durante o martírio de Faustines e Jovitas, cidadãos de Bréscia, registra-se que, apesar dos muitos sofrimentos e a reação de admirável paciência, um descrente por nome Calocerio admirado com a reação dos mártires, exclamou: “Grande é o Deus dos cristãos”²⁷². Esses e muitos outros exemplos revelam que sempre esteve na essência da natureza e missão da igreja a resposta do amor que calava a ira dos adversários, a reação santa que evidenciava a coerência de um viver em fé que se mostrava em obras. E tudo isto sem negociar o sólido conteúdo da fé, o Evangelho de Jesus Cristo, com o qual estava comprometida de tal modo que não capitulava do amor e da paz, diante das demandas por viver ou morrer por Ele.

Expondo o texto de 1 Coríntios 13, Edwards destacou que “o amor não é um ingrediente da fé especulativa, mas a vida e a alma da fé prática”²⁷³. Por especulativa entenda-se “fé morta”, em razão de não corresponder àquilo que faz parte da própria natureza da fé bíblica, isto é, a revelação de frutos ou obras.

Edwards sinaliza esta fé prática como sendo “consentimento do coração”²⁷⁴, enquanto o amor é a “ação do coração” que consentiu. À vista disso, por caminhar na mesma via e direção, a recepção ativa da fé (consentimento do coração) confirma sua genuinidade por meio do amor (o que move a fé para fora e a torna operosa), estabelecendo o critério entre o que é vivo e o que é morto, conforme estabelece o apóstolo Tiago em 2.14-26.

²⁷¹ FOX, John. *O livro dos Mártires*, p. 9.

²⁷² *Ibidem*, p. 10.

²⁷³ EDWARDS, Jonathan. *O amor bíblico e seus frutos- Jonathan Edwards expõe 1 Coríntios 13*- Edições Kindle, posição 81.

²⁷⁴ *Ibidem*.

Edwards direcionava a aplicação para a honra de Deus e o cuidado com o próximo.

A verdadeira natureza do amor concede ao homem a direção apropriada para agir com todo respeito, tanto para com Deus, quanto para com os homens. Quanto ao nosso próximo, o amor nos incentiva a todo comportamento nobre, como a honestidade, mansidão, ternura e misericórdia.²⁷⁵

Na mesma trilha da ênfase no resultado prático do saber, o filósofo francês Jean Bodin usou a expressão “pensar pelas mãos”, referindo-se aos povos do noroeste da Europa que se destacavam pela “materialidade” do conhecimento.²⁷⁶ O desafio do movimento reformado hodierno passa pela consistência de sua produção intelectual que se faz aplicável no dia a dia. A saída dos confinamentos teológicos e das produções que não se comunicam com gente real deve ser repensada. Pessoas reais continuam fazendo perguntas que ressoam suas crises e dilemas e necessitam de fundamento real para o enfrentamento de suas agonias. Esse impulso pastoral está presente nas tradições cristãs dos primeiros séculos, no período medieval, passando pelos reformadores e alcançando o século XX na expressão de teólogos contemporâneos, como Karl Rahner, por exemplo, que enfatizou que a teologia real é teologia pastoral²⁷⁷. Como se observa no seu próprio testemunho nos últimos dias de sua vida:

[...] Eu nunca aleguei ser um pesquisador científico quer em filosofia, quer em teologia. Eu nunca pratiquei teologia como uma espécie de arte por causa da arte. Eu acho que posso dizer que minhas publicações normalmente cresceram a partir de preocupação pastoral. Mas em comparação aos eruditos profissionais, eu continuei sendo um diletante teológico²⁷⁸.

Tem-se em vista, portanto, que um conhecimento que não conduz finalmente à experiência da rua e ao cuidado do outro, perde seu propósito. Ao mesmo tempo, evidencia-se, a tônica comum do entrecruzamento entre as obras de Edwards e Schaeffer de que a apreensão da mensagem bíblica leva a patamares mais elevados do que mero acúmulo de conhecimento ou apenas transmissão de informações. A recepção da luz, o aquecer de uma

²⁷⁵ EDWARDS, Jonathan. Op.cit., 2015, posição 64.

²⁷⁶ HOOYKAAS, R. (1999). Op.cit, p. 186.

²⁷⁷ MARMION, Declan; HINES, Mary E. (eds). *The Cambridge Companion to Karl Rahner*, p.9.

²⁷⁸ IMHOF, Paul; BIALLOWONS, Hubert (eds). *Faith in a Wintry Season: Interviews and Conversations with Karl Rahner in the Last Years of His Life*, p. 174.

vida que experimenta concretamente o poder da Palavra, e a beleza que revela a vida no pensar-sentir-desejar, é perfeitamente definida por Jesus como a exposição/estética libertadora que repercute para Deus, devendo a luz ser posta “em cima do candelabro – e brilha para todos os que estão dentro da casa. “Que assim brilhe a vossa luz diante das pessoas, para que elas vejam as vossas belas ações e glorifiquem o vosso Pai que está nos céus.” (Mateus 5.15 e 16).

Conclusão

Forneceu-se nesta pesquisa o entrecruzamento do pensamento de Jonathan Edwards e Francis Schaeffer no envolvimento apologético reformado. Buscou-se investigar, se de fato a apologética reformada perderá sua validade em um tempo chamado hipermoderno, de fragmentação e minimização da razão, e ao mesmo tempo, se o movimento apologético reformado atual tem considerado os elementos essenciais no labor do seu papel missional.

Escolheram-se dois autores dentro do espectro reformado, que viveram em contextos que figuram os extremos do pêndulo²⁷⁹, como incentivo para repensar o caminho apologético. Na seção I, partindo do que eles compreendiam como essencial, chegou-se à figura da tríade: Luz-Calor-Vida como um núcleo, sem o qual a transmissão da mensagem do Evangelho fica prejudicada pela incoerência e desconfiança. Assim, demonstrou-se que a vida cristã depende do assentamento proposicional da verdade, tendo as Escrituras Sagradas como sua expressão. Isto exposto, a necessidade de fazer leituras dos contextos e das épocas, para que a apresentação das crenças bíblicas e doutrinárias ecoem da maneira mais clara possível, não significa deslocamento da hierarquia das lealdades chegando ao nível de rompimentos com tudo o que foi herdado na teologia, portanto um divórcio com o trabalho da razão. Schaeffer destaca que, em contexto de constantes oscilações ou “flutuações das formas de pensamento”, se o cristianismo renunciar certos fatos imutáveis, isto é, aqueles que correspondem aos pilares da fé cristã, que tornam o sistema cristão exatamente o que ele é, “ele se tornará outro sistema qualquer”²⁸⁰. E concluiu:

[...] Deve-se destacar isto, porque há cristãos evangélicos hoje que, com toda sinceridade, preocupam-se com esta falta de comunicação e se empenham em ladear este abismo, acabando por tender a querer mudar o que precisa permanecer imutável. Se fizermos isto, não estaremos mais comunicando o Cristianismo, e o que estaremos propondo não será diferente do consenso do que nos cerca²⁸¹.

²⁸⁰ SCHAEFFER, Francis. *A morte da razão*, p.103.

²⁸¹ Ibidem.

Por sua vez, a Palavra (luz), quando acolhida, produz conhecimento que transforma a vida (calor). Refletindo, por conseguinte, a glória de Deus (estética da vida), opera para que tudo o que foi criado alcance o seu propósito, isto é, o desfrutar do próprio Deus, conforme destacou Edwards: “No conhecimento, estima e amor da criatura, regozijando-se e louvando a Deus, a glória de Deus é exibida e reconhecida; sua plenitude é recebida e devolvida”²⁸². Há aqui uma aplicação extensiva sob o ponto de vista teológico, pois Edwards entendia que o conhecimento e o amor das criaturas de Deus não podem adicionar nada à sua eterna perfeição, própria do interior do seu ser (ad intra), mas Deus se torna “mais” no sentido especial de que, através do conhecimento e do amor das criaturas, a sua plenitude interna é revelada em suas obras (ad extra), e a sua glória eterna é assim “ampliada”²⁸³. Portanto, sob este viés, o conhecimento que não se revela em obras refletoras do caráter de Deus (vida) é estéril.

Na seção 2, abordou-se a estrutura teológica, fruto do entrecruzamento *edwardiano-schaefferiano*, sob o prisma do *motif* criação-queda-redenção. Assumindo que a mensagem bíblica se compõe de uma estrutura lógica e harmoniosa, compreende-se o ser humano, como um ser espiritual, um adorador nato, criado por Deus para Deus, constituído com uma espécie de força motriz, que determina de maneira última toda a direção da sua vida prática. Todavia, devido ao pecado, foi envenenado pela antítese/apostasia do coração, tornando-se escravo de suas paixões e alheio à vida de Deus. O resultado foi o distanciamento da vida (morte espiritual) e decadência em todas as esferas. Sobreveio a graça de Deus no envio de seu filho Jesus Cristo para representar o homem caído (Romanos 5.15,17) e, por meio da perfeita obediência, satisfazer a justiça do Pai. A antítese do coração foi removida e uma nova disposição interna foi implantada (Ezequiel 36.26-28). Conseqüentemente, o homem pode desfrutar da paz de Deus e ver a vida redirecionada ao seu propósito primário. Esta expressão singular de amor, requer do pecador a resposta de fé na pessoa de Jesus Cristo, confiando tão somente nEle, ecoando a confissão do apóstolo Paulo: “E seja encontrado nele, não tendo a minha justificativa a partir de [a] lei, mas através de [a] fé de Cristo, a justificativa [que vem] de Deus com base na fé: [...]” (Filipenses 3. 9). Portanto, à luz da estrutura exposta, as faculdades constituintes do ser humano não podem ser alijadas entre si, não são excludentes,

²⁸² EDWARDS, Jonathan. *A dissertation concerning the end for which God made the world*, Kindle Edition, posição 3942.

²⁸³ *Ibidem*, posição 2421.

antes porém, interagem em uma harmonia complexa. Desse modo, o trabalho apologético compreende o exercício da razão, mas se estende além da razão. Em termos concretos, lida-se com o ser humano, feito à imagem e semelhança de Deus, que é mais do que somente racional.

Faz-se necessário destacar que a apologética reformada, não é a fonte em si da produção da fé, mas apenas um instrumento que oportuniza a proclamação do Evangelho, por meio do qual se recebe a fé como dom provindo de Deus, segundo consta em Romanos 10.17: “Assim, a fé [vem] de [a] audição, a audição através de [a] palavra de Cristo”. Esta perspectiva da dinâmica antitética da centralidade da mensagem bíblica, nas palavras do apóstolo Paulo, se opõe à sabedoria mundana e a direciona para a obra realizada na cruz. Conforme se encontra nas Escrituras (1ª. Co 1. 18-24):

O discurso da cruz é absurdez para os que não se salvam; mas para os que se salvam — para nós — é poder de Deus. Pois ficou escrito: Destruirei a sabedoria dos sábios e anularei a inteligência dos inteligentes. Onde [está o] sábio? Onde [está o] letrado? Onde [está o] investigador desse tempo? Deus não tornou absurda a sabedoria deste mundo? Pois uma vez que não foi na sabedoria de Deus que o mundo (através da sabedoria) conheceu Deus, aprovou a Deus salvar os que acreditam através da absurdez da proclamação. Enquanto judeus pedem sinais e gregos buscam sabedoria, nós proclamamos Cristo crucificado: um escândalo para judeus, um absurdo para gentios; mas para os que são chamados, judeus e gregos, Cristo é poder e sabedoria de Deus.

De modo que tal mistério, conforme o texto de 1ª. Coríntios 1.18-24, é revelado por meio da proclamação, que para alguns é loucura, entretanto, para os que são chamados é poder e sabedoria de Deus (1ª. Coríntios 1.24). Esta viva sabedoria operada no coração (inteireza do ser) produz renovação espiritual (regeneração), fé, conversão e boas obras, tornando a confissão viva. A apologética reformada, portanto, seja sob o viés do esclarecimento dos elementos fundamentais do pensamento cristão, ou do combate ao erro, deve comungar do mesmo fim (*telos*)²⁸⁴, isto é, o compartilhamento da centralidade de Cristo e sua obra²⁸⁵ (2ª. Coríntios 10.5). De acordo com este caráter final que vislumbra o trabalho do ser igreja, observa França Miranda:

²⁸⁴ τέλος, —Fim, alvo, resultado Mateus 26.58; Romanos 6.21s; 1 Timóteo 1.5; Hebreus 6.8; Tiago 5.11; 1 Pedro 1.9. Conforme GINGRICH, F. Wilbur. *Léxico do Novo Testamento Grego/ Português*. São Paulo: Vida Nova, 1993, p.205.

²⁸⁵ Conforme destaca McGrath, dos séculos 1-4 ocorreu um considerável progresso doutrinário no que diz respeito às doutrinas da pessoa de Cristo e da Trindade. É notável a contribuição de Agostinho na tentativa de

Qualquer tentativa de entender a igreja prescindindo do gesto salvífico de Deus cairá num reducionismo sociológico sem conseguir atingir sua identidade. Podemos caracterizar essa visão da igreja a partir de Deus como sua realidade objetiva. Ela implica a pessoa de Jesus Cristo, a pregação da Palavra de Deus, a celebração dos sacramentos, especialmente da eucaristia, os ministérios²⁸⁶.

Como resposta a este desafio, na seção 3, buscou-se mostrar, com base no levantamento bibliográfico realizado para o entrecruzamento dos dois autores, que uma apologética que leva em conta a integralidade do ser humano é factível e necessária. Ademais em um contexto de fenômenos crescentes, tais como, o alto índice de pessoas deprimidas, a minimização da vida humana, a hipervalorização de coisas e a exposição das mazelas humanas. Emerge a necessidade de escutar os gemidos do ser humano e oferecer-lhe mais do que informações em um ambiente de discussão intelectual. Tendo isto em mente e consolidado no quadro de referência reformado, requer-se o questionar/considerar/repensar a forma com que o trabalho apologético deva ser realizado, considerando o envolvimento como caminho para o coração. O entrecruzamento remeteu a um envolvimento de vida em um ambiente de interesse real pelo outro. Visto que, o caminho apologético reformado aponta para a centralidade de Cristo como aquele que veio fazer novas todas as coisas, e pela sua obra redentora restaurar o que o pecado destruiu (relacionamento com Deus, relacionamento com o cosmos, a maneira como o ser humano se compreende e o relacionamento com o semelhante) está implicado nesse propósito as dimensões sociais como alvo da redenção. Portanto, tem-se presente uma elevação da tarefa que atinge contingentes relacionais. Apesar do caro respeito que Schaeffer nutria pelo seus professores e por suas influências anteriores como Herman Bavinck, Abraham Kuyper e B. B. Warfield, procurou desenvolver uma aplicação apologética que respondesse ao entendimento da realidade, sob um olhar holístico do ser humano e o compartilhar das boas novas²⁸⁷. Tanto para Edwards, quanto para

sintetizar o pensamento cristão, sobretudo em seu grande tratado *De civitate Dei* [A cidade de Deus]. Conforme defendia o cristianismo das acusações sobre a queda de Roma, também oferecia uma explicação sistemática dos pilares da fé cristã. Ademais de ser uma peça fundamental nas três grandes áreas da teologia cristã: A Doutrina da Igreja e dos Sacramentos que surgiu a partir da controvérsia Donatista; A Doutrina da Graça que surgiu a partir da controvérsia pelagianista (vide pp. 506-13) e a Doutrina da Trindade. MCGRATH, Alister E. *Teologia Sistemática, História e Filosófica: Uma introdução à teologia cristã*. Shedd Publicações: São Paulo, 2005, p. 47.

²⁸⁶ FRANÇA MIRANDA, Mario de. *A igreja numa sociedade fragmentada*, p. 29.

²⁸⁷ Frame também reconhece que “os líderes reformados ao longo da história tenderam a valorizar o rigor intelectual em detrimento das emoções das pessoas. Na minha opinião, confessa Frame, “esse intelectualismo

Schaeffer, o semelhante com quem se interage é portador de dignidade e constituído de afeições (conforme Edwards, inclinações mais fortes da vontade). Não é sem razão que o professor de Apologética do Seminário Teológico de Westminster ao falar sobre Schaeffer disse: “Francis Schaeffer me levou ao Senhor [...]. Acima de tudo, foi seu amor exuberante pelo Pai Celestial que me marcou e continua me inspirando até ao dia de hoje”²⁸⁸.

Intercomunicação foi o termo usado por Rahner para referir-se à dimensão social das relações como uma espécie de intercâmbio entre a relação com Deus e os homens. Assim, a forma e o propósito dessa interação deveria sempre apontar para a fonte de onde ela se deriva, a saber, de Deus²⁸⁹. Caso contrário, a religião seria assunto meramente humano, logo, deixaria de ser religião²⁹⁰.

Nesta via, pôde-se verificar que a dinâmica apologética compreende interface social: comunicação/relacionamento com o outro além de si, mas que ao mesmo tempo é igual a si (imagem de Deus). O fato de que o ser humano, mesmo estando sob a condição de inimigo de Deus, não deixa de carregar sua imagem explica porque este ainda carrega princípios externos éticos, como cuidado com o semelhante, respeito pela vida, habilidades relacionais, artísticas, etc.

A compreensão da graça comum, permitirá ao cristão olhar para o seu semelhante, mesmo este estando fundado em outro sistema de crença, com a abertura para aprender com suas realizações culturais, crenças, descobertas e reflexões. A Escritura não nega que Deus concede bênçãos temporais à humanidade. Nessa linha contribui Calvino:

Sempre que deparamos com essas coisas (contribuições de valor na arte e na ciência) em autores seculares, permitamos que esta admirável luz de verdade que brilha neles nos ensine que a mente humana, embora inteiramente decaída e pervertida, é, não obstante, revestida e ornada com os dons excelentes de Deus. Se considerarmos o Espírito de Deus como a única fonte da verdade, não rejeitaremos a própria verdade, nem a desprezaremos onde quer que ela apareça, a menos que desejemos desonrar o Espírito de Deus. Pois, tomando os dons do Espírito em pouca conta, desdenhamos e difamamos o próprio Espírito²⁹¹.

é uma ênfase equivocada e precisa ser superado”. FRAME, John. *Machen's Warrior Childre*. Disponível em: <<https://frame-poythress.org/machens-warrior-children/>> Acesso em: 17.07.2019.

²⁸⁸ CREDO MAGAZINE. EDGAR, William et.al. *How has Francis Schaeffer impacted your life and ministry?*, v.2, n.5, out. 2012.

²⁸⁹ RAHNER, Karl. Curso fundamental sobre la fe, p. 361.

²⁹⁰ Ibidem, p. 398.

²⁹¹ CALVINO, João. *As Institutas*, Livro II. 2.15.

Por meio da linguagem, que contempla conteúdo e modo, expressa-se o comprometimento com a verdade e com o outro. Recobra-se a memória do Shema: “Ouve, Israel, o Senhor nosso Deus é o único Senhor” (Dt 6.4), como ponto de referência vertical para o trabalho horizontal dessa dinâmica da linguagem que estima o ouvir, no sentido de estar disponível e com boa vontade para fixar a atenção ao que se dirá. Para Agostinho, esse movimento de superação de impeditivos da audição interior foi necessário para a contemplação da verdade. Conforme confessou:

Ó Verdade, luz de meu coração, faze com que se calem as minhas trevas. Deixei-me cair nelas e fiquei às escuras; mas, mesmo do fundo desse abismo, eu te amei ardentemente. Andei, errante, mas lembrei de ti. Ouvi tua voz atrás de mim, que me exortava a que voltasse; mas dificilmente podia escutá-la, por causa do tumulto de minha alma. e agora, eis que, ardente e anelante, volto à tua fonte. Que ninguém mo impeça; beberei de sua água, e assim viverei. Que não seja eu minha própria vida! Vivi mal por minha culpa, e fui a causa de minha morte. Em ti eu revivo! Fala-me, ensina-me. Creio em teus livros, e tuas palavras encerram profundos mistérios.

E ainda:

Tarde demais eu te amei, ó Beleza tão antiga e tão nova! Tarde demais eu te amei! E eis que tu estavas dentro de mim, enquanto eu estava fora; era lá fora que te procurava. Criatura deformada, mergulhei de cabeça nesses objetos de beleza que tu criaste. Tu estavas comigo, mas eu não estava contigo. Elas me detiveram longe de ti, essas coisas belas que, se não estivessem em ti, simplesmente não existiriam. Tu me chamaste, gritaste e rompeste minha surdez. Tu reluziste, brilhaste e aniquilaste minha cegueira. Tu espalhaste doces perfumes, e eu os inalei e suspirei por ti. Degustei, e senti fome e sede. Tu me tocaste, e eu senti um desejo ardente de tua paz²⁹².

Conforme bem destacou Millet: “[...] a voz e a audição são, literalmente, o vetor privilegiado do Espírito, affectus e intellectus do ouvinte, unidos pela voz”²⁹³. Portanto, é vital a abertura para o ouvir e ser ouvido especialmente em seus desacordos. Como bem desenvolveu Pieper a conhecida, mas não tão óbvia frase: “Só quem cala ouve” invertendo-a para: “quem ouve, cala”. Veja-se:

²⁹² AGOSTINHO. Op.Cit., 2013, Livro 10, Cap. 38, posição 3293.

²⁹³ MILLET, Olivier. *La voix et La lettre: La Bible humaniste et réformée Du XVIe siècle entre tradition écrite et prédication orale*. In: ROSENTHAL, Olivia (Ed). *À haute voix: diction et prononciation aux XVIe siècle*, p. 121-130.

[...] essa sentença vai além do âmbito meramente "acústico". Trata-se de algo mais do que simplesmente calar a boca: também no relacionamento normal com os homens exige-se um Silêncio mais profundo - caso deva a palavra do outro verdadeiramente alcançar-nos; mais ainda, caso deva atingir-nos o coração o grito de socorro talvez completamente mudo de uma pessoa. Já para isso vale o dito antigo: "Calar e ouvir é o mais pesado dos trabalhos [...] talvez então valha, para os mais altos objetos da compreensão humana, que, por um momento, invertamos a frase colocada no início: quem ouve, cala"²⁹⁴.

Tem razão Rosenstock-Huessy quando afirma que “a linguagem cria paz, ordem, continuidade e liberdade. Expandindo a noção da vida, dá ao homem uma função e uma parte da vida, e ele livra-se de considerar a si mesmo medida da vida”²⁹⁵. A soberba, ação natural da corrupção, que passa por enxergar o outro como menos, como quem não dispõe de nada para contribuir é discrepante ao movimento da graça²⁹⁶; portanto, é imperativo para o apologeta reformado a atitude de humildade tão essencial na imitação de Cristo e o seu empenho em refletir o máximo possível o relacionamento da Trindade Santíssima por meio das credenciais do amor. Schaeffer tinha isso muito claramente quando expressou:

Temos conferências sobre tudo, mas quem já ouviu falar de uma conferência que versasse sobre a maneira de como os verdadeiros cristãos podem, na prática, mostrar fidelidade ao amor de Deus perante o mundo atento? Quem já ouviu falar de sermões ou artigos que apresentassem cuidadosamente a prática simultânea de dois princípios que à primeira vista parecem contradizerem um ao outro: 1) O princípio da prática da pureza da igreja visível com respeito à doutrina e à vida e (2) o princípio da prática de uma amor visível e da unidade entre todos os cristãos verdadeiros?²⁹⁷

Compreendeu-se que por meio desse esforço, o discurso apologetico pode ultrapassar o viés da informação, do debate intelectual, e chegar ao coração, isto é, ao homem inteiro, fazendo-o perceber o propósito maior da unidade relacional. Aquele expresso pelo Senhor Jesus Cristo em sua oração registrada em João 17.21 (oração sacerdotal de Jesus Cristo), a saber: [...] “para que todos sejam um, tal como Tu, Pai, estás em mim e eu em Ti, para que

²⁹⁴ PIEPER, Josef. *Viver do Silêncio*. Disponível em: <http://www.hottopos.com/videtur18/pieper.htm>. Acesso em: 05.11.2019.

²⁹⁵ ROSENSTOCK-HUESSY, Eugen - *A origem da linguagem*, p.104.

²⁹⁶ OS CÂNONES DE DORT, III, artigo 4.

²⁹⁷ SCHAEFFER, Francis. *O sinal do cristão*, p.43.

eles também estejam em nós, para que o mundo creia que Tu me enviaste”. Schaeffer identifica esta declaração de Jesus como a apologética final²⁹⁸ e declara:

Jesus de fato nos deu o sinal que prenderá a atenção do mundo, até a atenção do homem moderno, que declara nada mais do que ser uma máquina. Porque cada homem é feito à imagem de Deus, e, portanto, tem anseio por amor, há algo que pode existir em cada clima geográfico – a qualquer hora – que não pode deixar de prender a sua atenção. De que trata? Do amor que os verdadeiros cristãos demonstram uns aos outros e não somente para com o seu próprio grupo²⁹⁹.

Sem a pretensão de esgotar a complexidade e pertinência do assunto, abre-se aqui um caminho para repensar se a amplitude do desafio tem sido considerada no exercício da apologética reformada brasileira. Diante de um cenário tão plural em suas expressões religiosas, demanda-se do apologeta reformado a vivência harmônica entre a fidelidade com o seu conteúdo objetivo e a real vivência da vida cristã³⁰⁰, com consciência missional, refletindo no próximo a grandeza do amor de Deus.

O entrecruzamento entre Jonathan Edwards e Francis Schaeffer, dois autores que se complementam na realização de uma abordagem coerente com a integração das afeições e razão, abre caminhos para um repensar, produzir e aplicar, uma apologética que pretende mostrar sua pertinência em tempos contemporâneos. Ademais, considerando que as bases conceituais das afeições e sua sistematização distam desde Aquino, refletindo em Edwards, perfazendo, portanto, um longo período de tempo, incentiva-se com esse estudo a continuidade exploratória dessa faculdade e sua interação com o intelecto e a vontade, com o objetivo de melhor compreensão do ser humano chamado para refletir contentamento e propósito, mas que, por vezes, se perde no *teatro da vida*, no qual ele não foi feito para ser o personagem principal.

Recomenda-se, finalmente, para posteriores pesquisas, o aprofundamento no estudo das afeições em Edwards e na dinâmica *schaefferiana* no sentido do estabelecimento de pontes, marcação humilde e respeitosa de limites tão necessários no exercício apologético,

²⁹⁸ SCHAEFFER, Francis. *O sinal do cristão*, p.23.

²⁹⁹ Ibidem, p.25-26.

³⁰⁰ SCHAEFFER, Francis. *Verdadeira espiritualidade*, p.25.

vislumbrando-o como janela aberta para o compartilhar do horizonte da graça de Deus, em seu filho Jesus Cristo, pelo poder do seu Espírito Santo.

REFERÊNCIAS

- A CONFISSÃO DE FÉ DE WESTMINSTER. Cap. VI. II. São Paulo: Cultura Cristã, 1999.
- ANGLADA, Paulo. *Imago Dei: Antropologia reformada*. Ananindeua: Knox Publicações, 2013. Kindle Edition.
- ARCHER, Gleason L. In BOICE, James Montgomery (ed.). *O alicerce da autoridade bíblica*. São Paulo: Vida, 1989.
- BARRS, Jerram. *O Deus que se revela* (Introdução). Schaeffer, Francis. São Paulo: Cultura Cristã, 2002.
- BAVINCK, Herman. *A filosofia da revelação*. Brasília: Monergismo. Kindle Edition, 2016.
- BAVINCK, Herman. *Reformed Ethics*. Grand Rapids: Baker Academic, 2019.
- BEEKE, Joel R.; JONES, Mark. *Teologia puritana. Doutrina para a vida*. São Paulo: Vida Nova, 2016.
- BEEKE, Joel R; FERGUNSON, Sinclair B. (Orgs). *Harmonia das confissões de fé reformadas*. São Paulo: Cultura Cristã, 2006.
- BERKHOF, Louis. *Systematic Theology*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company. Kindle Edition, 1996.
- BÍBLIA- *Novo testamento – Os quatro Evangelhos*. Frederico Lourenço (trad.) São Paulo: Companhia das Letras. Kindle Edition, 2017.
- BÍBLIA- *Volume II: Novo testamento - Apóstolos, Epístolas, Apocalipse*. Frederico Lourenço (trad.) São Paulo: Companhia das Letras. Kindle Edition, 2018.
- BÍBLIA. Português. *A Bíblia de estudo de Genebra*. Revista e atualizada no Brasil, 2000.
- BIRNSTEIN, Uwe. *Der Humanist: was Philipp Melanchthon Europa lehrte*. Berlin: Wichern, 2010.
- BLOOMFIELD, PETER. *O batismo da aliança*. Disponível em: <http://www.monergismo.com/textos/batismo/batismo_alianca.htm>. Acesso em: 24.05.2018.

BOERSMA, Gerald P. *Augustine's Early Theology of Image*. New York: Oxford University Press, 2016.

BOERSMA, Gerald P. *Participation in Christ: Psalm 118 in Ambrose and Augustine. Augustinianum*. Vol 54, Issue 1, June 2014, p.195. Disponível em: <https://www.academia.edu/15254704/Participation_in_Christ_Psalm_118_in_Ambrose_and_Augustine. Augustinianum_54_2014_173-197. Acesso em: 21.05.2019.

BOYLE, Marjorie O'Rourke. *Cultural anatomies of the heart in Aristotle, Augustine, Aquinas, Calvin, and Harvey*. Cham: Palgrave Macmillan, 2018.

BREMER, Francis J. *The Puritan experiment: New England society from Bradford to Edwards*. Hanover: UPNE, 1995.

BREMER, Francis J; Tom Webster, eds. *Puritans and Puritanism in Europe and America: A Comprehensive Encyclopedia*. Santa Barbara: ABC-CLIO, 2006.

CALVINO, João. *As Institutas*, Livro 1. Carta ao Rei Francisco. Edição especial. São Paulo: Cultura Cristã, 2015.

CALVINO, João. *As pastorais*. São Paulo: Paracletos, 1998, (2Tm 3.16).

CALVINO, João. *Comentário de Gênesis*. Recife: CLIRE. Kindle Edition, 2018.

CALVINO, João. *Gálatas*. São Paulo: Paracletos, 1998, (Gl 3.27,27).

CARTA A DIOGNETO. *Patrística. Padres Apologistas*. Paulus: São Paulo. Kindle Edition, 2014.

CHAI, Leon. *Jonathan Edwards and the Limits of Enlightenment Philosophy*. New York: Oxford University Press, 1998.

CHESTERTON, G. K. The G. K. Chesterton Collection. *What's wrong with the world*. Catholic Way Publishing. Kindle Edition, 2014.

CLEMENT OF ALEXANDRIA, *Protrepticus*, Cambridge/Massachusetts: Harvard University Press, 1960. Disponível em: <https://ia802705.us.archive.org/23/items/clementofalexand00clem/clementofalexand00clem.pdf>. Acesso em: 19.11.2018.

COLSON, Charles. *O que significa amar a Deus?* Venda Nova: Betânia, 1985.

COLSON, Charles; PEARCEY, Nancy. *E agora como viveremos?* Rio de Janeiro: CPAD, 2018.

COPAN, Paul. *Jonathan Edwards's Philosophical Influences: Lockean Or Malebranchean?* In: Journal of the Evangelical Theological Society 44 (March 2001): 107-24. Disponível em: <https://www.etsjets.org/files/JETS-PDFs/44/44-1/44-1-PP107-124_JETS.pdf>. Acesso em: 10.03.2019.

COSTA, Hermisten Maia Pereira da. *A Inspiração e Inerrância das Escrituras*. São Paulo: Cultura Cristã, 2008.

COSTA, Hermisten Maia Pereira da. *Fundamentos da teologia reformada*. Mundo Cristão: São Paulo, 2007.

COWAN, Steven B. *Five Views on Apologetics*. Grand Rapids: Zondervan, 2000.

CRAIG, William Lane. *Apologética para questões difíceis da vida*. São Paulo: Vida Nova. Kindle Edition, 2010.

CREDO MAGAZINE. EDGAR, William et.al. *How has Francis Schaeffer impacted your life and ministry?*, v.2, n.5, out. 2012.

DANAHER, William J. Jr. *The Trinitarian Ethics of Jonathan Edwards*. Louisville: Westminster John Knox Press, 2004.

DELATTRE, R. A. *Aesthetics and Ethics: Jonathan Edwards and the Recovery of Aesthetics for Religious Ethics*. Journal of Religious Ethics, 31(2), 277–297, june, 2003.

DUPUIS, Jacques. *O diálogo inter-religioso numa sociedade pluralista*. São Paulo: Loyola. 1997.

DOOYEWEERD, Herman. *Raízes da cultura Ocidental: As opções pagã, secular e cristã*. São Paulo: Cultura Cristã, 2015.

DOOYEWEERD, Herman. *Reconstruction and reformation*, 1970, p.3. Disponível em: http://www.reformationalpublishingproject.com/pdf_books/Scanned_Books_PDF/ReconstructionandReformation.pdf. Acesso em 15.04.2019.

DREHER, Martin N. *Para entender fundamentalismo*. São Leopoldo: Unisinos, 2002.

DURIEZ, C. *Francis Schaeffer: An Authentic Life*. Wheaton: Crossway Books, 2008.

EDWARDS, Jonathan. *A dissertacion concerning the end for which God made the world*. In: *The Complete Works of Jonathan Edwards*. Kindle Edition, posição 2923-2928.

EDWARDS, Jonathan. *A genuína experiência espiritual*. Santa Barbara d'Oeste: Alive, 2019.

EDWARDS, Jonathan. *An Inquiry into the modern prevailing notions: Respecting that freedom of will which is supposed to be essential to moral agency, virtue and vice, reward and punishment, praise and blame*. In: *The Complete Works of Jonathan Edwards*. Kindle Edition, 2011.

EDWARDS, Jonathan. *O amor bíblico e seus frutos- Jonathan Edwards expõe 1 Coríntios 13*- Editado por Daniel A. Chamberlin. São Paulo: Palavra Prudente. Kindle Edition, 2015.

EDWARDS, Jonathan. *The works of President Edwards: With a Memoir of His Life (1830)*, Vol. I – p.412 (Letter from Jonathan Edwards to John Erskine dated July 5, 1750). Disponível em: <<https://archive.org/details/worksofpresident10edwa/page/n10>>. Acesso em: 15.03.2019.

ELWELL, Walter A. *Enciclopédia histórico-teológica da Igreja cristã*, vol. III, 1998.

FAGES, J. B. *Para Entender o estruturalismo*. São Paulo: Martins Fontes, 1973.

FOLLIS, Bryan A. *La verdad con amor*. Miami: Patmos, 2010.

FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

FOX, John. *O livro dos Mártires*. São Paulo: CPAD, 2001.

FRAME, John. *A doutrina da Palavra de Deus*. São Paulo: Cultura Cristã, 2013.

FRAME, John. *A doutrina do conhecimento de Deus*, São Paulo: Cultura Cristã, 2010.

FRAME, John. *Machen's Warrior Childre*. Disponível em: <<https://frame-poythress.org/machens-warrior-children/>> Acesso em: 17.07.2019

FRANÇA MIRANDA, Mario de. *A Igreja numa sociedade fragmentada*. São Paulo: Loyola, 2006.

GEISLER, Norman L. *The Big Book of Christian Apologetics: An A to Z Guide*. Grand Rapids: Baker Books, 1999.

GILSON, Étienne. *Introdução ao estudo de Santo Agostinho*, São Paulo: Paulus, 2006.

GINGRICH, F. Wilbur. *Léxico do Novo Testamento Grego/ Português*. São Paulo: Vida Nova, 1993.

GRONINGEN, Gerard Van. *Criação e consumação* - volume 1 (2ª edição). São Paulo: Cultura Cristã, 2018.

GRONINGEN, Gerard Van. *Revelação Messiânica no Velho Testamento*. Campinas: Luz para o Caminho, 1995.

HAYKIN, Michael A.G. *Jonathan Edwards and His Legacy*. A Quarterly Journal for Church Leadership. Volume 4, Number 3 III Summer 1995. Disponível em: <https://www.academia.edu/15254704/Participation_in_Christ_Psalm_118_in_>

HICKS, Stephen R.C. *Explicando o Pós-modernismo: Ceticismo e Socialismo – De Rousseau a Foucault*. São Paulo: Callis. Kindle Edition, 2011.

HOOYKAAS, R. (1999). *Fact, Faith and Fiction in the Development of Science: The Gifford Lectures Given in the University of St Andrews 1976*, vol 205. Dordrecht: Springer, 1999.

HOOYKAAS, R. *A religião e ciência moderna*. Brasília: Universidade de Brasília, 1988.

IMHOF, Paul; BIALLOWONS, Hubert (eds). *Faith in a Wintry Season: Interviews and Conversations with Karl Rahner in the Last Years of His Life*. New York: Crossroad, 1990, 174.

IRINEU DE LIÃO. *Patrística - Contra as Heresias*. São Paulo: Paulus, 2ª. Edição, Kindle Edition.

JUSTINO DE ROMA. *Patrística - I e II Apologias | Diálogo com Trifão - Vol. 3*. São Paulo: Paulus, 2016.

KALSBECK, L. *Contornos da filosofia cristã*. São Paulo: Cultura cristã, 2015.

KLINE, Meredith G. *Kingdom Prologue*. Overland Park: Two Age Press, 2000.

KOUKL, Gregory P. *Táticas: A apologética na vida cotidiana*. Em: *Ensaio Apologético*. Compilado por BECKWITH, Francis J., CRAIG, William L.; MORELAND, J.P. São Paulo: Hagnos, 2006.

- LELAND, Ryken, Santos no Mundo. *Os Puritanos como realmente eram*. Fiel: São José dos Campo, 2018;
- LIBANIO, João Batista. *Olhando para o futuro*. São Paulo: Loyola, 2003.
- LINDBERG, David C. *La scienza e la Chiesa delle origini*. In: LINDBERG, David C.; NUMBERS, Ronald L. *Dio e natura*. Scandicci Firenze: La Nuova Italia, 1994;
- LIPOVETSKY, G. *Os tempos hipermodernos*, São Paulo: Editora Barcarolla, 2004.
- LLOYD-JONES, David Martyn. *Puritanos suas origens e seus sucessores*. PES: São Paulo, 1993.
- LOCKE, John. *Ensaio acerca do entendimento humano*. São Paulo: Nova Cultural, 1999.
- MACHEN, J. G. *What is Faith?* New York: The Macmillan Company, 1925.
- MARMION, Declan; HINES, Mary E. (eds). *The Cambridge Companion to Karl Rahner*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.
- MARSDEN, G. A. *A breve vida de Jonathan Edwards*. São Paulo: Editora Fiel. Kindle Edition, 2015.
- MARSDEN, George M. *Fundamentalism and American Culture: The Shaping of Twentieth Century Evangelicalism, 1870-1925*. New York: Oxford University Press, 2016.
- MCCALL, Thomas H. *Against God and Nature: The Doctrine of Sin*. Wheaton: Crossway, 2019.
- MCDERMOTT, Gerald R. (Editor). *Understanding Jonathan Edwards*. New York: Oxford University Press, 2009.
- MCGRATH, Alister E. *Iustitia Dei: A History of the Christian Doctrine of Justification*. New York: Cambridge University Press, 2005.
- MCGRATH, Alister E. *Teologia sistemática, história e filosófica: uma introdução à teologia cristã*. São Paulo: Shedd Publicações, 2005.
- MCGRATH, Alister E. *A scientific theology vol. 1 – Nature*. Grand Rapids, MI: W.B. Eerdmans Pub., 2001.
- MCGRATH, Alister. *Paixão pela verdade*. São Paulo: Shedd, 2007.

MCMAHON, Matthew C. *Augustine's Calvinism: The Doctrines of Grace in Augustine's Writings*. Coconut Creek: Puritan Publications. Kindle Edition, 2012.

MILLER, Perry (Ed); JOHNSON, Thomas H. (Ed)). *The puritans*. American Book Company: New York. 1938.

MILLER, Perry. *Jonathan Edwards*. Toronto: William Sloane Associates, 1949.

MILLET, Olivier. Ed. Introduction. In: CALVIN, Jean. *Institution de la religion chrétienne* [1541], Tome I. Genève: Librairie Droz S.A., 2008.

MILLET, Olivier. La voix et La lettre: La Bible humaniste et réformée Du XVIe siècle entre tradition écrite et prédication orale. In: ROSENTHAL, Olivia (Ed). *À haute voix: diction et prononciation aux XVIe siècle*. Paris: Klincksieck, 1998.

MINISTÉRIO DA SAÚDE. *Coletiva-suicidio-21-09.pdf*. Disponível em: <<http://portalarquivos2.saude.gov.br/images/pdf/2017/setembro/21/Coletiva-suicidio-21-09.pdf>>, acesso em: 05.06.2018.

MINISTÉRIO DA SAÚDE. Secretaria da Saúde. disponível em: <<http://www.saude.rs.gov.br/setembro-amarelo-ministerio-da-saude-divulga-materal-informativo-sobre-suicidio-no-brasil>>, acesso em: 05.06. 2018.

MONDIN, Battista. *Curso de filosofia. Os filósofos do Ocidente*, São Paulo: Paulus, Vol 3, 1998.

MONDIN, Battista. *Antropologia teológica: História, problemas, perspectiva*. São Paulo: Paulinas, 1986.

NUMBER, Ronald L. *Science and Christianity in Pulpit and Pew*. New York: Oxford University Press, 2007.

OPAS Brasil (Organização Pan-Americana de Saúde). Disponível em: <https://www.paho.org/bra/index.php?option=com_content&view=article&id=5671:folha-informativa-suicidio&Itemid=839>. Acesso em: 28.08.2019.

OS CÂNONES DE DORT. Recife: Os Puritanos, 2016.

PACKER, James I. In BOICE, James Montgomery ed. *O alicerce da autoridade Bíblica*. São Paulo: Vida Nova, 1982.

PIEPER, Josef. Viver do Silêncio. Disponível em: <http://www.hottopos.com/videtur18/pieper.htm>. Acesso em: 05.11.2019.

PIPER, John. *Orientações do ministério de Jonathan Edwards*. Disponível em: http://www.monergismo.com/textos/pregacao/orientacoes_ministerio_edwards.htm. Acesso em: 09.05. 2018.

PITKIN, Barbara. *What Pure Eyes Could See: Calvin's Doctrine of Faith in Its Exegetical Context*. New York: Oxford University Press, 1999.

PLANTINGA, Alvin. *Conhecimento e crença cristã*. Brasília: Academia Monergista. Kindle Edition, 2016.

PLANTINGA, Alvin. *Warranted Christian Belief - Christian Classics Ethereal Library*. Disponível em: <http://www.ccel.org/ccel/plantinga/warrant3.html>. Acesso em: 08.05. 2018.

PLANTINGA, Alvin. *Where the conflict really lies: science, religion, and naturalism*. New York: Oxford University Press, 2011.

POYTHRESS, Vern S. *O senhorio de Cristo*. Brasília: Monergismo. Kindle edition, 2019.

RAHNER, Karl. *Curso fundamental sobre la fe*. Barcelona: Herder, 1979.

ROSENSTOCK-HUESSY, Eugen. *A origem da linguagem*. Rio de Janeiro: Record, 2002.

RUSHDOONY, R.J. *Fundamentos da ordem social*. Brasília: Monergismo. Kinde Edition, 2019

RUSSELL, Bertrand. *The Selected Letters of Bertrand Russell: The Public Years, 1914-1970*. Vol 2. Ed. Nicholas Griffin. Routledge: London, 2001.

RYAN, J. Martin. *Understanding Affections in the Theology of Jonathan Edwards: "The High Exercises of Divine Love"*. NewYork: T&Tclark. Kindle Edition, 2018.

SAINT AMBROSE. *Homilies of Saint Ambrose on Psalm 118 (119), 10.10* (CSEL 62 164).

SANTO AGOSTINHO. *As confissões*. São Paulo: Mundo Cristão. Kindle Edition, 2013.

SANTO AGOSTINHO. *A Trindade*. São Paulo: Paulus. Kindle Edition, 1995.

SCHAEFFER, Edith. *O que é uma família?* Brasília: Monergismo. Kindle Edition, 2019.

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

- SCHAEFFER, Francis A. *O sinal do cristão*. São Paulo: ABU e APLIC. 1977.
- SCHAEFFER, Francis A. *A morte da razão*. São Paulo: Cultura Cristã, 2002.
- SCHAEFFER, Francis A. *A morte na cidade*. São Paulo: Cultura Cristã, 2003.
- SCHAEFFER, Francis A. *A obra consumada de Cristo*. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2000.
- SCHAEFFER, Francis A. *A verdadeira espiritualidade*. São Paulo: Fiel, 1980.
- SCHAEFFER, Francis A. *An examination of the new modernism*. Disponível em: org/francis-schaeffer-studies/pdf/1951-An-Examination-of-the-New-Modernism.pdf. Acesso em: 17.01.2019.
- SCHAEFFER, Francis A. *O Deus que se revela*. São Paulo: Cultura Cristã, 2002.
- SHERLOCK, Charles. *The Doctrine of Humanity*. Leicester: IVP Academic, 1996.
- SPROUL, R.C. *Can I Trust the Bible*. FL: Reformation Trust Publishing. Kindle Edition, 2009.
- TRIPP, Paul David. *O que você esperava?* São Paulo: Cultura Cristã, 2011.
- TRIPP, Paul David. *Em Busca de algo maior*. Editora Cultura Cristã: São Paulo, 2011.
- TRUEMAN, Carl R. *Histories and Fallacies - Problems faced in the writing of History*. Wheaton: Crossway Books, 2010.
- VON BALTHASAR, Hans Urs. *O Cristão e a Angústia*. São Paulo: Livraria Duas Cidades, 1963.
- VIGIL, José Maria. *Teologia do Pluralismo Religioso: Para uma releitura pluralista do cristianismo*. São Paulo: Paulus, 2006.
- WAINWRIGHT, William. *Jonathan Edwards*. The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2016 Edition), ZALTA, Edward N. (ed.). Disponível em: <https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/edwards/>. Acesso em: 13.05.2019.
- WARFIELD, Benjamin B. *A Inspiração e a Autoridade da Bíblia*. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2010.



Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul
Pró-Reitoria de Graduação
Av. Ipiranga, 6681 - Prédio 1 - 3º. andar
Porto Alegre - RS - Brasil
Fone: (51) 3320-3500 - Fax: (51) 3339-1564
E-mail: prograd@pucrs.br
Site: www.pucrs.br