

Teologia e Cultura: Uma Introdução à Estética Filosófica em Perspectiva da Teologia Reformada, com Ênfase na Literatura

Carlos Ribeiro Caldas Filho*

Resumo

A teologia reformada, desde sua gênese, tem se caracterizado por uma amplitude que se manifesta em sua preocupação por temas que não são explicitamente "religiosos". Para a teologia reformada, todas as áreas da vida devem ser para a glória de Deus, e não apenas o que é "religioso". Como exemplo, menciona-se a abertura da teologia reformada para com a estética. Tal abertura acontece através da doutrina da graça comum.

Este artigo introduz o tema da estética filosófica em perspectiva da teologia reformada, enfatizando a literatura brasileira. Apresenta, à guisa de conclusão, desafios provenientes da interface teologia reformada e literatura no contexto brasileiro.

Palavras-Chave

Teologia reformada, graça comum, humanismo, estética, literatura brasileira.

Introdução

A tradição teológica conhecida como "reformada", herdeira da sistematização doutrinária elaborada por João Calvino, distingue-se de outras tradições cristãs (como a católica romana e a ortodoxa) ou protestantes (luterana, anabatista), e, mais recentemente, da pentecostal. Conquanto haja pontos em comum entre todas estas tradições cristãs, há elementos distintamente *reformados* que, não obstante sua inegável importância, estranhamente acabam sendo ignorados, mesmo em círculos teológicos que se identificam como calvinistas.¹

Ademais, há uma concepção popular, presente em muitos livros didáticos de história, que apresenta o calvinismo como um sistema rígido, inflexível, intolerante, que ensina uma única doutrina, a saber, a predestinação. Esta caricatura é reforçada quando líderes eclesiásticos reduzem sua visão do calvinismo à formulação do Sínodo de Dordt (1618). Na verdade, a tradição reformada transcende os famosos "Cinco Pontos" do calvinismo.

É preciso resgatar a riqueza, a amplitude, a profundidade e a beleza da tradição teológica reformada. Considerando o tema da glória de Deus como o eixo central da reflexão teológica, o pensamento reformado é por demais amplo – ela não trata apenas do que é explícita e exclusivamente "religioso", como fazem algumas outras tradições teológicas. É exatamente este o ponto forte da forma de pensar teológica reformada. Nesta concepção, a glória de Deus deve se manifestar em todas as áreas do conhecimento humano. Daí a grande influência do calvinismo em áreas tão diversas quanto a filosofia,² a economia, a ciência política, a educação, a cultura em geral.³

Diversos intérpretes do calvinismo têm destacado este ponto. O teólogo anglicano brasileiro Robinson Cavalcanti, por exemplo, lembra que:

Apaixonado pela cultura, [Calvino] estabeleceu um sistema escolar modelo em todos os níveis, tornando a Academia de Genebra um dos mais respeitáveis estabelecimentos de instrução superior de seu tempo. A teologia calvinista, dentro do protestantismo, é a mais abrangente e voltada para a presença cristã no mundo.

Para o ponto de vista reformado, ou calvinista, o homem é um ser integralmente unificado. Deve-se [sic] evitar as dicotomias. Tudo é esfera sagrada, e deve-se aplicar a Palavra de Deus a todas as áreas da vida. Toda criação caiu com o pecado e está agora sob a ação redentora de Cristo. Cristo é o Senhor, tanto da Igreja quanto da Sociedade. Os cristãos devem lutar hoje para manifestar a presença do Reino de Deus, embora a sua plenitude somente se alcançará com o retorno de Cristo. Somos salvos para servir. Os cristãos devem se infiltrar em todas as esferas da Sociedade para chamá-la ao arrependimento e à conformação às normas do Reino. A Igreja é um centro de arregimentação e treinamento de pessoas que se reformam para reformar (Cavalcanti, 1985, p.124-125).

Hendrik Hart, professor do Instituto de Estudos Cristãos (Institute for Christian Studies) de Toronto, Canadá, uma das mais respeitadas instituições de ensino teológico na tradição reformada kuyperiana atualmente, chega a cunhar o neologismo "cosmocópio" para se referir ao calvinismo:

O calvinismo como um movimento tem sempre visto seu lugar e tarefa neste mundo como cósmicos em escopo. Sua perspectiva de vida implica uma visão de mundo, um cosmocópio. A expressão cultural do movimento cristão conhecido como calvinismo não pode ser adequadamente entendida a parte de sua confissão, que a palavra de Deus e a ordem do Espírito ordenam e dirigem o todo da realidade criada integral e totalmente (Hart, 1995, p.1).

Antes dele, Abraham Kuyper, teólogo reformado e estadista holandês, em uma célebre série de palestras ministradas no Seminário Teológico Princeton (as *Stone Lectures*), nos Estados Unidos, em 1898, apresentava o calvinismo como um sistema de vida, com implicações para a religião, a política, a ciência e a arte (Kuyper, 1999).

A intenção do presente artigo é de introduzir o tema da estética filosófica pela perspectiva da teologia reformada, com ênfase na literatura, partindo do pressuposto, anteriormente apresentado, de que a teologia reformada não defende uma visão maniqueísta da vida, que de maneira ingênua separa toda a realidade em duas categorias, quais sejam, "material" e "espiritual" (ou "celestial" e "demoníaco"), a despeito do fato lamentável de que tal dicotomia tem estado presente em diversos setores da comunidade evangélica brasileira.

É nítida a presença de uma filosofia de "demonização" de tudo que não pareça ser suficientemente "espiritual" nos meios evangélicos de hoje. Não raro, até presbiterianos conservadores demonstram sofrer influência desta perspectiva. Pretende-se, portanto, com o presente ensaio, contribuir para uma reflexão contínua sobre a necessidade urgente e imperiosa de resgatar perspectivas importantes da tradição teológica reformada.

Não fora a visão unificada da teologia reformada, que vê o mundo como o campo onde a

glória de Deus deve ser manifestada, a humanidade teria sido privada de obras de arte preciosas tais como a de Rembrandt, na pintura (sem esquecer da obra dos luteranos Cranach e Dürer); Toplady, Newton, Marot (sem falar na obra do luterano Bach e do anglicano de ascendência luterana Händel) e Bunyan, na literatura.

É inegável, ainda, a influência da teologia reformada no incentivo ao desenvolvimento educacional em geral, que culminou na criação das conhecidas universidades de Harvard e Yale (nos Estados Unidos), e sua enorme influência na história das universidades de Oxford e Cambridge (Inglaterra), inclusive o impulso às ciências humanas e à tecnologia proporcionado por reformados, só para citar uns poucos exemplos.⁴ Em todos esses casos, podemos considerar a fé reformada a força impulsionadora comum.

Nas palavras do pensador reformado Hans Rookmaaker, que por vários anos foi professor de História da Arte na Universidade Livre de Amsterdam,

É básico pensar acerca da cultura na tradição da reforma calvinista no que se refere à não-existência de dualidade entre esferas superior e inferior, entre graça e natureza. Este mundo é de Deus. Ele o criou, ele, o sustenta, e está interessado em sua criação. Ele chamou a obra de suas mãos de boa desde o princípio. Nada está excluído. Tudo, do menor átomo ou vida animal a mais elevada doxologia, tudo pertence a ele. Nada pode existir fora dele, e todas as coisas têm significado somente em relação a ele (Rookmaaker, 1970, p.36).

A posição de João Calvino e da tradição reformada (e, antes, de Agostinho) quanto à cultura é muito bem resumida por Richard Niebuhr em um estudo clássico, em que ele denomina Cristo “o transformador da cultura”, entre outras afirmações interessantes como esta:

Mais do que Lutero, ele [Calvino] aguarda o permear de toda a vida pelo Evangelho. Sua concepção mais dinâmica das vocações dos homens como atividades em que eles podem expressar sua fé e amor e glorificar a Deus pelo seu chamado, sua íntima associação de Igreja e Estado, e sua insistência em que o Estado é ministro de Deus, não apenas de um modo negativo, como o represador do mal, mas positivamente como promotor de bem-estar social, sua visão mais humanista do esplendor da natureza humana, ainda evidente nas ruínas da queda, seu interesse pela doutrina da ressurreição da carne, e, acima, de tudo, sua ênfase quanto à realidade da soberania de Deus – tudo isto leva ao pensamento de que aquilo que o Evangelho promete e torna possível como divina (não humana) possibilidade é a transformação da humanidade em toda a sua natureza e cultura, em um reino de Deus no qual as leis sejam escritas nos íntimos dos homens (Niebuhr, 1967, p.252-3)⁵.

I. A Graça Comum e a Teologia Estética

A teologia reformada se relaciona com a cultura através da doutrina da *graça comum*, isto é, graça para todos, não “ordinária”, a bênção divina para todos indistintamente, eleitos ou não. Todas as atividades, conquistas e progressos científicos, econômicos, políticos e culturais da civilização humana têm lugar na história devido à graça comum de Deus.⁶

É o próprio Calvino quem cunha e desenvolve nas *Institutas* o tema da graça comum. Ele reconhece que toda e qualquer capacidade humana, em qualquer área, é dom divino, que deve ser usado para o bem-estar da humanidade. Esta graça de Deus não está de modo

algum limitada apenas aos eleitos. Calvino nos adverte a não esquecermos:

[...] que mui excelentes dons do Espírito Divino são estes, que, para o bem comum do gênero humano, dispensa a quem quer. Ora, se a Bezalel e a Oholiabe foi de mister ser-lhes instilada pelo Espírito de Deus a inteligência e conhecimento que se requeria para a construção do tabernáculo (Êx 31.2-11; 35.30-35), não é de admirar se porventura se diga ser-nos comunicado através do Espírito de Deus o conhecimento destas cousas que são relevantíssimas na vida humana. Nem há por que alguém pergunte: Que têm a ver com o Espírito os ímpios, que de Deus inteiramente alienados estão? Ora, que se diz nos sóis fiéis habitar o Espírito de Deus (Rm 8.9), isto se deve entender do Espírito de santificação, mediante Quem somos consagrados por templos ao próprio Deus (1 Co 3.16). Entretanto, nem por isso menos preenchem, aciona, vivida a todas as cousas pelo poder do mesmo Espírito, e isto segundo a propriedade de cada espécie, a que a atribuiu pela lei da criação. Pois eu, se o Senhor nos quis deste modo ajudados pela obra e ministério dos ímpios na física, na dialética, na matemática e nas demais áreas do saber, façamos uso destas para que não soframos o justo castigo de nossa displicência, se negligenciamos as dádivas de Deus nelas graciosamente oferecidas (Calvino, 1985. Livro II, II, 16, p.33).

Semelhantemente, ao comentar Êxodo 31:1-8, que narra a capacitação de Bezalel e Aoliabe pelo Espírito de Deus, para a realização de obras de artesanato para o tabernáculo, Calvino, com clareza meridiana, declara:

Pois, ainda que "há diversidade de dons", é do mesmo Espírito que todos [os dons] emanam (1 Co XII.4) e também como Deus tem sido servido em distribuí-los todos a todo homem. Não é o caso somente com respeito aos dons espirituais que se seguem à regeneração, mas em todas as áreas do conhecimento que são usadas na vida comum. É, portanto, uma falsa divisão quando homens ímpios descrevem todos os meios de nossa manutenção em parte à natureza e à bênção de Deus, e em parte ao esforço humano, pois o esforço humano é em si mesmo uma bênção de Deus. Os poetas estão certos quando reconhecem que tudo que é sugerido pela natureza vem de Deus; que todas as artes emanam d'Ele, e portanto devem ser reconhecidas como invenções divinas. A utilidade desta doutrina é dupla; primeiro, que todas as coisas que se relacionam com nosso sustento e defesa da vida, onde quer que as encontremos, deveriam exercitar nossa gratidão, e que o que quer que pareça derivado da engenhosidade humana deveria ser admitido como provas do cuidado paternal de Deus para conosco; e, em segundo lugar, que deveríamos honrar a Deus como o Autor de tantas coisas boas, já que Ele as santifica para nosso uso. Moisés aplica muitos epítetos para o Espírito, porque ele está falando de uma obra muito marcante; portanto, devemos concluir que qualquer habilidade possuída por qualquer pessoa emana de uma única fonte, e é conferida por Deus (Calvino, 1854, p.291-292).

Fiéis às idéias de Calvino, os teólogos reformados holandeses muito têm contribuído para uma elaboração e uma divulgação da doutrina da graça comum. Em sua leitura abalizada do calvinismo, o já citado Abraham Kuyper declara:

As artes, diz ele [Calvino], nos foram dadas para nosso conforto, nesta nossa condição deprimida de vida [...] quando seu colega Prof. Cop em Genebra pegou em armas contra a arte, Calvino propôs medidas instituídas, pelas quais, ele escreve, restaurar-se-á este homem tolo ao bom senso e à razão [...] Ele exulta na Música como um poder maravilhoso para mover corações e para tornar nobres tendências e costumes. Dentre os favores excelentes de Deus para nossa recreação e diversão, [a Música] ocupa em sua

mente a posição mais elevada. E ainda quando a arte é condescendente em tornar-se instrumento de simples entretenimento das massas, ele assegura que este tipo de prazer não lhes deve ser negado (Kuyper, 1999, p.153).

A doutrina reformada da graça comum, portanto, vê com bons olhos a produção artística, reconhecida como uma presente da graça divina à humanidade. Tal presente não deve ser desprezado. Daí ser possível afirmar que a doutrina bíblica da graça comum oferece ao teólogo reformado uma base saudável para a formulação de uma teologia da estética.

II. A Tradição Humanista: A Estética Positiva da Teologia Reformada

Quando se fala em qualquer produção humana (inclusive a teologia reformada), deve-se lembrar que há sempre uma conjugação de fatores variados que torna possível o florescimento de determinado pensamento, em determinada região, em determinada época. A história das idéias busca descobrir que fatores são esses. Em outras palavras: nenhuma produção humana “cai do céu” pronta e acabada. Há diversas situações de contexto que precisam ser entendidas *a priori* para que se compreenda melhor a formulação desta ou daquela doutrina ou filosofia.

No que diz respeito à visão altamente positiva da estética esposada pela teologia reformada, deve-se ter em mente a existência de um fator que serviu como elemento facilitador desta visão: a tradição humanista. Há que se lembrar que a Reforma acontece no período conhecido como Renascimento (ou Renascença).⁷ Neste mesmo período, acontece o fenômeno do Humanismo, que Costa denomina de “consciência da Renascença” (Costa, 1999, p.161).

Sem entrar no mérito das diversas tendências do Humanismo,⁸ deve-se lembrar que Calvino recebeu uma educação de tendência humanista, evidentemente aberta à leitura dos clássicos da Antigüidade. Esta formação humanista certamente influenciou a formulação do reformador genebrino quanto às artes (exposta, como visto, nas *Institutas*, em seu comentário de Êxodo), autêntica semente de uma saudável teologia da estética. Ganoczy, calvinólogo respeitado, afirma:

Nossa investigação histórica tem mostrado que por vários anos Calvino viveu em um ambiente imerso em humanismo cristão. Ele visitou vários amigos (a família de Hangest, Olivétan, Cop, Daniel, Duchemin e Wolmar) e foi ensinado por vários mestres (Cordier, Alciati, Danès, Vatable), que eram – pelo menos no início – seguidores de Erasmo e Lefèvre. Através do contato com eles, tornou-se um humanista “bíblico”, um advogado da renovação interior da Igreja por um retorno às suas fontes originais (Ganoczy, 1987, p.178).

Outras teologias, que não foram formuladas em ambiente humanista, não manifestaram a abertura à estética, que se encontra na tradição reformada. McGrath, também respeitado calvinólogo contemporâneo, aponta para outro aspecto da influência do humanismo (francês) em Calvino quando declara:

As origens do método de Calvino, como provavelmente o maior comentarista bíblico e pregador de seu tempo, podem ser encontradas em seu estudo da lei na atmosfera avançada de Orléans e Bourges. Há indicações que Calvino aprendeu de (Guillaume) Budé a necessidade de ser um filólogo competente, aproximar-se diretamente a um texto fundacional, interpretá-lo dentro dos parâmetros lingüísticos e históricos de seu contexto e aplicá-lo às necessidades de seu próprio tempo. É precisamente esta atitude que

direciona a exposição de Calvino da Escritura, especialmente em seus sermões, nos quais ele deseja fundir os horizontes da Escritura e do contexto de sua audiência. O humanismo francês proporcionou a Calvino o incentivo e as ferramentas para relacionar documentos do passado e interagir com a situação da cidade de Genebra nos anos de 1550 (McGrath, 1994, p.41-42).

Em suma: o ambiente no qual João Calvino se formou possibilitou uma abertura ao estudo dos clássicos. Não é sem razão que ele publicou seu primeiro livro em 1532, quando tinha apenas 22 anos de idade, um ensaio sobre o filósofo romano Sêneca (cf. Van Halsema, 1968, p.30-31; Lessa, s.d., p.55-56; Castro Ferreira, 1985, p.14). Esta formação humanista clássica contribui para que ele tenha uma visão positiva da cultura. Não se encontra em Calvino, portanto, nenhuma tendência de "demonizar" manifestações culturais que não sejam explicitamente religiosas.

III. O Conceito de Estética

Até o presente momento, utiliza-se neste texto a palavra "estética" com considerável frequência. Mas, afinal, o que vem a ser estética? Antes de prosseguir rumo a uma tentativa de resposta a esta questão, deve-se deixar bem claro que não se pretende aqui mais do que apresentar uma introdução bastante sucinta a este tema, que, diga-se de passagem, é por demais complexo.⁹ De uma maneira bem simples, pode-se dizer que a estética nada mais é do que o ramo do conhecimento filosófico que se dedica a uma teoria do que é artisticamente belo.

A estética trabalha com a arte, em suas mais variadas formas, quais sejam, escultura, pintura, literatura (poesia e prosa), teatro, música (vocal e instrumental), dança, cinema, em suas múltiplas possibilidades de expressão. As questões que surgem para quem se aproxima da estética são muitas: O que é arte? Qual é seu propósito? O que é "belo"? O que caracteriza uma obra de arte como medíocre, boa ou genial? Como interpretar uma obra de arte de forma adequada? E quanto ao seu aspecto moral?

Não é difícil perceber a dificuldade intrínseca a estas questões. Ademais, não se pode esquecer que é muito difícil oferecer respostas filosoficamente objetivas a estas perguntas, mesmo porque não há uma única resposta filosófica: a perspectiva das respostas mudará, dependendo da abordagem utilizada, podendo esta ser platônica, aristotélica, kantiana, hegeliana, positivista, romântica, idealista, marxista, estruturalista, pós-moderna ou qualquer outra. Sem esquecer que há também toda uma gama complexa de fatores culturais e subjetivos que não pode ser omitida na busca de tais respostas. Desse modo, optou-se por não entrar em méritos filosóficos para responder a estas questões – esta empreitada exige mais espaço do que o destinado aos artigos deste periódico.¹⁰

O fato é que a arte, "erudita" ou "popular", está presente em praticamente todos os aspectos da vida diária. Os evangélicos brasileiros têm demonstrado diferentes reações à arte. Alguns manifestam uma rejeição ingênua, baseada em uma teologia de qualidade

duvidosa. Outros partem para o outro extremo e expressam uma aceitação acrítica de manifestações artísticas nitidamente anticristãs. Cristãos brasileiros que se entendem herdeiros e continuadores da tradição teológica calvinista devem elaborar e aplicar ao contexto nacional uma estética de orientação reformada.

Quanto a isso, o filósofo reformado Calvin Seerveld (que por muitos anos lecionou Estética Filosófica no já citado Institute for Christian Studies) afirma que:

Uma estética [...] informada pelo conhecimento de que habitamos num mundo criado pelo Senhor Deus revelado em Jesus Cristo postulará uma ordenança para a realidade estética, para o estilo de vida normal e para a confecção profissional de obras de arte [...] A lei (qualificativa) de Deus para o lado estético da vida e do estilo, e que deve ser obedecida, é a ordenança da alusão, onde a atividade deve ser regida por um espírito alegre e de surpresa – aquilo que faria Deus sorrir. A teoria estética cristã deve formar uma enciclopédia de artes e literatura especiais, que evite qualquer hierarquia de categorias. Deve dar as boas-vindas à arte que se dedica a tarefas especiais, tais como os retratos comemorativos, os monumentos, a publicidade e a liturgia, mas também deve promover o teatro, os concertos, as pinturas nos museus e os romances, que têm sua própria contribuição a fazer como arte na sociedade. A estética cristã torna claro que o nosso estilo, as nossas obras de arte, a crítica e a teoria daquilo que é estético e artístico na História serão julgados, no Dia Final do Senhor, segundo seus frutos redentores (Seerveld, 1990, p.81-82).

IV. Teologia “Reformada” Da Literatura Brasileira?

A teologia reformada, como tratado acima, mais do que outras produções teológicas, não tem sido refratária à estética. Antes, a tem em alta conta, entendendo que o “belo” é um tipo de revelação especial de Deus. E como o título deste ensaio indica, pretende-se, ainda que de forma sucinta e introdutória, dar ênfase especial à literatura.

Tem-se presenciado, especialmente no século XX, um curioso diálogo entre teologia e literatura.¹¹ Ironicamente, muitas dessas obras têm sido produzidas em perspectivas estranhas à teologia reformada, como a teologia da cultura de Paul Tillich,¹² a teologia da libertação,¹³ ou a teologia católica romana “clássica”.¹⁴ Recentemente, muito se tem produzido nesta área, na perspectiva das assim chamadas ciências da religião.¹⁵ Mas não se pode esquecer que há também produção evangélica nesse campo.¹⁶ Esses trabalhos, via de regra, apresentam a literatura como ferramenta auxiliar da produção teológica, o que implica a questão do método teológico.¹⁷

A teologia encontra na literatura uma outra interlocutora, que assume o papel que tradicionalmente tem sido dado à filosofia. Assim, consciente ou inconscientemente, pratica-se uma espécie de “moratória” epistemológica no processo de construção teológica: em vez da filosofia, utiliza-se a literatura como instrumento de construção do edifício teológico. Deve-se deixar bem claro, no entanto, que todas estas tendências não trabalham com a literatura de maneira uniforme. Há variações em um amplo espectro. Manzatto trabalha com um esquema pergunta (literatura) - resposta (teologia). Reconhece, portanto, o valor da literatura (brasileira) como fornecedora de questões e problemas que devem ser trabalhados pelo teólogo.

Quanto a isso, Manzatto cita van den Besselaar:

A literatura brasileira contribui para enriquecer os conhecimentos do homem brasileiro

sobre sua problemática, suas aspirações, sua mentalidade, suas virtudes e seus defeitos, sem falar da satisfação estética que ela proporciona, pois a literatura brasileira de hoje é humanamente verdadeira. Se a sociologia pode dar uma idéia de certas estruturas, é a literatura quem nos põe em contato com uma face da realidade humana vivida e sentida (Manzatto, 1973, p.37).

Mais adiante, Manzatto afirma ainda que:

A literatura é um olhar sobre o mundo, sobre seus valores, suas condições. Ela é também, mas não formal nem diretamente, um juízo de valores, pois toma posição ante os mitos, coisas e realidades da vida e da sociedade; denuncia ideologias, sofrimentos, hipocrisias, falsos valores, opressão e prega novos valores (Ibidem, p.38)¹⁸.

Já Magalhães trabalha com pressupostos diferentes, chegando a ponto de criticar a visão teológica de que a revelação de Deus já está definida (na Bíblia). Magalhães parece sugerir que a literatura também pode ser revelação de Deus (Magalhães, 1997, p.37). É desnecessário dizer que tal opinião é inaceitável para o teólogo verdadeiramente reformado, uma vez que, para a teologia reformada, a revelação de Deus se dá na natureza, na consciência humana e na providência (a "revelação geral"), nas Escrituras Sagradas (a "revelação especial"), culminando com sua revelação definitiva na pessoa de Jesus Cristo, mas não na cultura humana do modo como Magalhães parece pressupor.¹⁹

Conclusão

Deste mais do que breve apanhado, faz-se uma constatação inicial: as abordagens teológicas contemporâneas à literatura são inúmeras, mas não se tem observado a presença de teólogos que trabalhem com base em categorias reformadas. Qual a razão disso? O máximo que se tem visto (no contexto brasileiro), é uma abordagem evangélica. Há outras abordagens que trabalham com pressupostos, categorias e conclusões inaceitáveis para o teólogo reformado.

Daí, pergunta-se: Por que os teólogos brasileiros verdadeiramente reformados não estão produzindo abordagens ou leituras de temas da literatura brasileira com base em pressupostos, parâmetros e paradigmas legitimamente calvinistas? Por que este vácuo? Não terá este vácuo favorecido a produção de algumas leituras teológicas de temas literários estranhas à fé reformada?

Estas primeiras indagações, na verdade, indicam desafios ao teólogo reformado brasileiro: o desafio de resgatar e aplicar ao contexto pátrio uma teologia reformada da estética, com ênfase na riquíssima arte e, mais especificamente, na literatura brasileira. O teólogo reformado brasileiro, herdeiro que é de uma tradição teológica densa e aberta à cultura, não deverá permitir que haja apenas leituras não cristãs (e, em alguns casos, até mesmo anticristãs) da literatura nacional. Autores não brasileiros têm tratado deste tema desde seus próprios contextos.²⁰ É necessário que o mesmo aconteça no Brasil.

O outro desafio é o de elaborar um método adequado ao diálogo entre teologia e literatura: Efetivamente, como será a leitura reformada de peças da literatura brasileira? Será possível um diálogo? E, neste caso, de que maneira?

De maneira geral, estas questões relacionam-se não somente com a literatura, mas também com outras manifestações artísticas. A questão é ampla. Não se pretende aqui mais do que uma introdução ao tema. Urge que a academia teológica reformada

brasileira se apresente a este desafio. Para a glória de Deus.

Referências

ALBRECHT, N. C., BARNETT, J. H., GRIFF, M. *The Sociology of Art and Literature*. New York: Praeger, 1970.

BACON, Betty. La novela de Érico Veríssimo. *Certeza*, Buenos Aires: Ediciones Certeza, p.40-43, abril-Jun 1977

_____. A evangelização e a cultura brasileira. In: STEUERNAGEL, Valdir (Ed.). *A evangelização do Brasil: uma tarefa inacabada*. As principais palestras e seminários do Congresso Brasileiro de Evangelização. São Paulo: ABU Editora, 1985.

BACON, Henry. *A epopéia brasileira*. Uma introdução a Os Sertões. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1983.

BERKHOF, L. *Teologia sistemática*. Trad. Felipe Delgado Cortés. Grand Rapids: Tell, 1983.

BIÉLER, André. *O humanismo social de Calvino*. Trad. Aharon Sapsezian. São Paulo: Oikoumene, 1970.

_____. *O pensamento econômico e social de Calvino*, trad. Waldyr Carvalho Luz, São Paulo: CEP, 1990.

CALDAS FILHO, Carlos Ribeiro. *Arte e espiritualidade*. Manhumirim: Didaquê, 1998. v. XLII.

CALVANI, Carlos Eduardo. *Teologia e MPB*. São Paulo: Loyola, São Bernardo do Campo: Umesp, 1998.

CALVINO, J. *Commentaries on the Four Last Books of Moses, arranged in the Form of Harmony*. Trad. Charles W. Bingham. Edimburgh: Calvin Translation Society, 1854. v.3.

_____. *As Institutas ou Tratado da Religião Cristã*. Trad. Waldyr Carvalho Luz. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1985.

CARVALHO, Vinicius Mariano. *Religião e Literatura: sua inter-relações possíveis a partir da obra de Mario Quintana*. Universidade Federal de Juiz de Fora, 2001. (Dissertação de Mestrado em Ciências da Religião).

CASTRO FERREIRA, Wilson. *Calvino: vida, influência e teologia*. Campinas: LPC, 1985.

CAVALCANTI, Robinson. *Cristianismo e Política: Teoria bíblica e prática histórica*. São Paulo: Nascente, Campinas: Cebep, 1985.

CENTRE FOR REFORMATION AND RENAISSANCE STUDIES (on line). Atualizado em 13 jul. 2001. Disponível: <http://crrs.utoronto.ca> (capturado em 12 out. 2001).

COSTA, Herminsten Maia Pereira da. João Calvino: o humanista subordinado ao Deus da

Palavra – a propósito dos 490 anos de seu nascimento. *Fides Reformata*, São Paulo: Centro Presbiteriano de Pós-Graduação Andrew Jumper, v.4, n.2, jul.-dez. 1999.

DONOGHUE, Denis. *Adam's Curse. Reflections on Religion & Literature*. Notre Dame: UND Press, 2001.

DOOYEWEERD, Herman. *Roots of Western Culture. Pagan, Secular and Christian Options*. Trad. John Kraay. Toronto: Wedge Publishing Foundation, 1979.

DOWEY JR., Edward. *The Knowledge of God in Calvin's Theology*. Columbia University Press, 1952; Grand Rapids: Eerdmans, 1994.

ELWELL, Walter A. (Ed.). *Enciclopédia histórico-teológica da Igreja cristã*. Trad. Gordon Chown, São Paulo: Vida Nova, 1990.

FERREIRA, Edijéce Martins. *A ética de Calvino*. Recife: Presbitério de Pernambuco, 1988.

GANOCZY, Alexandre. *The Young Calvin*. Trad. David Foxgrover e Wade Provo. Philadelphia: The Westminster Press, 1987.

GOUVEA, Ricardo Quadros. Calvinistas também pensam: uma introdução à Filosofia Reformada. *Fides Reformata*, São Paulo: Centro Presbiteriano de Pós-Graduação Andrew Jumper, v.I. n.1, p. 48-59, jan.-jun. 1996.

HART, Hendrik. *Calvinism as a cosmoscope*. In: VAN DER WALT, Bennie, SWANEPOEL, Rita (Eds). *Confessing Christ in doing Politics: Essays on Christian political thought and action*. Potchefstroom: Potchefstroom University for Christian Higher Education, 1995.

HODGE, Charles. *Confissão de Fé de Westminster (comentada)*. São Paulo: Os Puritanos, 1999.

_____. *Teologia sistemática*. Trad. Valter Martins, São Paulo: Hagnos, 2001.

HOOYKAAS, R. *Religion and the Rise of Modern Science*. Edimburgh: Scottish Academic Press, 1972.

_____. *A religião e o desenvolvimento da ciência moderna*. Brasília: UnB, 1988.

HORRELL, J. Scott. *Arte: uma perspectiva cristã*. Vox Scripturae. Volume I. Número 2. Setembro de 1991, p. 15-38.

HORTON, Michael. *O cristão e a cultura*. Trad. Elizabeth C. Gomes. São Paulo: Cultura Cristã, 1998.

KENNICK, W. E. *Art and Philosophy*. New York: St. Martin's, 1979.

KUYPER, Abraham. *Lectures on Calvinism*. Grand Rapids: Eerdmans (1931), 1999.

LESSA, Vicente Temudo. *Calvino 1509-1564. Sua vida e sua obra*. São Paulo: Casa

Editora Presbiteriana.

MAGALHÃES, Antonio Carlos de Melo. Notas introdutórias sobre teologia e literatura. *Ciências da Religião*, n.9, p.37, 1997. (Cadernos de Pós-Graduação).

_____. *Deus no espelho das palavras: Teologia e literatura em diálogo*. São Paulo: Paulinas, 2000.

MANZATTO, Antonio. *Teologia e literatura: reflexão teológica a partir da antropologia contida nos romances de Jorge Amado*. São Paulo: Loyola, 1994.

McGRATH, Alister. *Christian Theology. An Introduction*. Oxford, UK & Cambridge: Blackwell, 1994.

MCNEILL, John T. *The History and Character of Calvinism*. New York: OUP, 1954.

NIEBUHR, H. Richard. *Cristo e cultura*. Trad. Jovelino Pereira Ramos. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1967.

OSBORNE, Harold. *Aesthetics and Art Theory*. New York: E. P. Dutton, 1970.

ROLDÁN, Alberto Fernando. *Para que serve a teologia? Método, história, pós-modernidade*. Trad. Hans Udo Fuchs. Curitiba: Descoberta, 2000.

ROMANOWSKI, William D. *Pop Culture Wars: Religion & the Role of Entertainment in American Life*. Downers Grove: InterVarsity Press, 1996.

ROOKMAAKER, Hans R. *Modern Art and the Death of a Culture*. Londres: Inter-Varsity Press, 1970.

SCANNONE, Juan Carlos. *Poesia popular e reologia: A contribuição de Martin Fierro a uma Teologia da Libertação*. Concilium: 1976/5.

SCHAEFFER, Francis. *Art & the Bible*. Downers Grover: InterVarsity Press, 1976

SCHAEFFER, Franky. *Addicted to Mediocrity: 20th Century Christian and the Arts*. Wheaton: Crossway Books, 1981

SEERVELD, Calvin, *A Christian Critique of Art & Literature*. Toronto: Tuppence Press, 1995.

SEERVELD, Calvin. Estética, conceito cristã da. In: ELWELL, Walter A. (Ed.). *Enciclopédia histórico-teológica da Igreja cristã*. Trad. Gordon Chown, São Paulo: Vida Nova, 1990.

TEOLOGIA E LITERATURA. São Bernardo do Campo: UMESP. Cadernos de pós-graduação. *Ciências da Religião*, n.9, 1997.

VAN DEN BESSELAAR, Joseph. Le brésilien en quête de son identité dans as littérature nationale. *Cultures et développement*, v.5, n.1, p.106, 1973.

VAN DER WALT, Bennie, SWANEPOEL, Rita (Eds). *Confessing Christ in doing Politics. Essays on Christian political thought and action*. Potchefstroom: Potchefestroom University for Christian Higher Education, 1995.

VAN HALSEMA, Thea B. *João Calvino era assim*. Trad. Jaime Wright. São Paulo: Vida Evangélica, 1968.

WEITZ, Morris. *Problems in Aesthetics*. New York: Macmillan, 1970.

WOLTERSTORFF, Nicholas. *Art in Action: Towards a Christian Aesthetic*. Grand Rapids: Eerdmans, 1980.

* Ministro da Igreja Presbiteriana do Brasil. Bacharel em Teologia (Seminário Presbiteriano do Sul - Campinas, SP); licenciado em Letras (Português/Inglês) pela Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Caratinga - MG), instituições das quais foi docente. Mestre em Missiologia (Centro Evangélico de Missões - CEM - Viçosa, MG), onde também lecionou e exerceu o cargo de Diretor Acadêmico. Doutor em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo.

¹ Já em 1961, em seu prefácio à obra de Biéler, W. A. Visser't Hooft alertava a respeito de um "calvinismo que optou por uma parte de sua herança e que deixou de lado aspectos importantes do pensamento de seu mestre" (Biéler, 1970, p.7).

² Para uma introdução a este tema, veja Gouvea (1996, p.48-59). Para uma leitura aprofundada da filosofia reformada, veja ainda, *inter alia*, Dooyeweerd (1979).

³ Quanto a esse assunto, veja ainda, *inter alia*, Ferreira (1988, p.85-96); Castro Ferreira (1985, p.-181-236); Biéler (1990), passim; Van Der Walt & Swanepoel (1995), passim; Mcneill (1954, p.411-425).

⁴ Quanto à influência da teologia reformada no progresso da ciência, veja Hooykaas, *Religion and the Rise of Modern Science*, 1972 (há edição brasileira desta obra de Hooykaas: *A religião e o desenvolvimento da ciência moderna*. Brasília: UnB, 1988). Para mais detalhes quanto à posição reformada sobre as artes, veja ainda, *inter alia*, o verbete "Arte cristã" na *Enciclopédia Histórico-Teológica da Igreja Cristã*, de Seerveld (1988, p.-125). Conferir, ainda, Franky Schaeffer, 1981 (Franky é filho do conhecido Francis Schaeffer); Horton (1998, p.21-33, 71-111).

⁵ Para uma crítica à sistematização elaborada por Niebuhr, veja Horton (1998, p. 49).

⁶ Evidentemente o conceito de graça comum é distinto do conceito de graça salvadora. L. Berkhof assinala que "a teologia reformada não considera a doutrina da graça comum como parte da soteriologia, como a faz a teologia arminiana" (Berkhof, 1983, p.514). Para mais detalhes, consultar, *inter alia*, *Confissão de Fé de Westminster* (CFW), capítulo X, inciso 4; Hodge (2001, p.972-986).

⁷ Os inter-relacionamentos entre Renascença e Reforma constituem-se rico campo de estudos, ainda não profundamente estudado no Brasil, o que não tem acontecido em outras paragens. A Universidade de Toronto (Canadá) por exemplo, tem um centro de pesquisas nesta área. Para mais detalhes, recomendamos acessar o site do Centre for Reformation and Renaissance Studies (<http://crs.utoronto.ca>).

⁸ Quanto a isso, o já citado artigo de Costa é boa introdução ao assunto (COSTA, 1999, p.155-181).

⁹ Uma bibliografia mínima sobre estética deverá incluir Albrecht, Barnett, & Griff

(1970); Kennick (1979); Weitz, (1970); Osborne (1970).

¹⁰ Para mais detalhes, é recomendável consultar Schaeffer 1976 (este opúsculo de Schaeffer é boa introdução ao tema). Para uma pesquisa mais densa, veja Wolterstorff, 1980, passim (vale destacar que o reformado Wolterstorff leciona Teologia Filosófica na prestigiosa Faculdade de Teologia da Universidade de Yale nos Estados Unidos, e é um dos mais respeitados filósofos daquele país); Seerveld, 1995. Uma literatura mínima em português deveria incluir Horrell, 1991, p.15-38 (a perspectiva de Horrell é evangélica, mas não propriamente reformada); Caldas Filho, 1998, p. 25-27.

¹¹ Já no século XVII, se observa este diálogo na "imaginação teológica", expressa na obra do conhecido John Bunyan, que tem influenciado positivamente milhares e milhares de leitores (especialmente no mundo de língua inglesa). Bunyan era um batista calvinista, que subscreveu a famosa *Confissão de Fé Batista* de 1689. No século XX, a "imaginação teológica" é manifesta com maestria nas produções dos britânicos C. S. Lewis e J. R. R. Tolkien. Apesar de não serem reformados propriamente (Lewis era anglicano e Tolkien era católico romano), o uso que fazem da fantasia e da ficção científica para a comunicação de verdades cristãs reflete um pano de fundo da graça comum. A série contemporânea do bruxo juvenil *Harry Potter*, da escritora escocesa J. R. Rowling (sucesso mundial de mídia e vendagem), é na verdade uma heresia e uma deturpação da tradição legítima de Lewis e Tolkien.

¹² O referencial tillichiano tem informado obras como *Teologia e MPB*, de Calvani (1998).

¹³ Cf. p. ex., Scannone (1976/5).

¹⁴ Cf. p. ex., Manzatto (1994); Donoghue (2001).

¹⁵ Cf. p. ex., a coletânea *Teologia e Literatura* (1997); Magalhães (2000); Carvalho (2001). O Prof. Dr. Luis Henrique Dreher, da pós-graduação em Ciências da Religião da UFJF, disse ao autor deste texto que está, no momento, a pesquisar a presença da religiosidade na escola literária naturalista. Decerto será pesquisa interessante, uma vez que o naturalismo literário é, por definição, anti-religioso.

¹⁶ Cf. *La novela de Érico Veríssimo* (Bacon, 1977, p. 40-43), uma análise evangélica dos romances de Veríssimo. Betty Bacon é missionária inglesa radicada há décadas no Brasil. Em 1983, por ocasião da realização do Congresso Brasileiro de Evangelização em Belo Horizonte, dirigiu seminário sobre "Evangelização e Cultura Brasileira", baseando sua abordagem na literatura brasileira (cf. Bacon, 1985, p.261-3). Henry Bacon, marido de Betty, produziu uma análise evangélica de *Os Sertões*, obra-prima de Euclides da Cunha (cf. Bacon, 1983).

¹⁷ É escassa a bibliografia em português sobre método teológico, em perspectiva evangélica. Uma das poucas obras neste sentido é a obra de Roldán, teólogo argentino radicado no Brasil (cf. Roldán, 2000, p.37-54).

¹⁸ Observe-se que B. Bacon também sempre utiliza a literatura brasileira como fonte informadora e ilustrativa de sua teologia, que é, como já assinalado, nítida e inegavelmente evangélica.

¹⁹ Cf., *inter alia*, Calvino, *Institutas*, Livro I, capítulos 1-VI; *Catecismo de Heidelberg*, p.19; *CFW*, cap. 1; Berkhof, 1983, p.39-44. Para uma exposição e análise da teologia de Calvino quanto a este importante ponto, consultar Dowey Jr. (1994, primeiramente publicada pela Columbia University Press em 1952), passim.

Exemplo recente desta abordagem é Romanowski (1996), *passim*. Não é coincidência o fato de Romanowski ser professor do Calvin College, que, juntamente com o Calvin Theological Seminary, é instituição conhecida por levar a sério uma cosmovisão calvinista.