

Nicholas Wolterstorff e a Ética Social do Calvinismo Holandês¹

Luiz Roberto França de Mattos*

Resumo

De acordo com Nicholas Wolterstorff, as estruturas sociais são o resultado da decisão humana. De acordo com o seu diagnóstico, elas estão “decaídas e carentes de reforma”. As linhas diretivas que ele propõe para tal reforma são oriundas de alguns *insights* extraídos da teologia da libertação, bem como do *neo-Calvinism*. Da primeira, Wolterstorff aproveita uma versão modificada da teoria da dependência. Do último, utiliza a noção de esferas de soberania, como o fundamento para explicar o relacionamento apropriado entre seres humanos e criação.

Palavras-Chave

Shalom, Reforma, sociedade, esfera, modelo econômico, dependência.

Introdução

O objetivo primário do presente artigo é introduzir o pensamento da escola calvinista holandesa com base na qual Nicholas Wolterstorff desenvolve sua ética social. Como ficará claro para o leitor, Wolterstorff também faz uma utilização crítica de um pressuposto usualmente associado à teologia da libertação, a saber, a chamada teoria da dependência. Uma discussão extensiva da teoria da dependência está, claramente, além do propósito desse artigo, cujo intento, repito, é introduzir a ética social de Wolterstorff. É minha convicção, entretanto, que uma aceitação não qualificada desta teoria é imprópria por fatores diversos, que serão objeto de discussão em artigos futuros.

I. Nicholas Wolterstorff: uma Opção Válida em Questões Socioeconômicas?

Nicholas Wolterstorff² tem escrito sobre uma gama variada de assuntos. Estética, Educação, Epistemologia e Teologia da Revelação podem ser contados entre os tópicos por ele cobertos.³ Alguns de seus trabalhos – tais como *Religion in the Public Square: The Place of Religious Convictions in Political Debate*⁴ (Religião na esfera pública: o lugar das convicções religiosas no debate político) e a série de palestras intitulada *Why do Religious People Feel They Are Losing their Voice in American Political Affairs?* (Por que as pessoas religiosas sentem que estão perdendo sua voz nos assuntos políticos americanos?), proferidas no Calvin College, em Grand Rapids, em 1998 – tratam especificamente de temas sociopolíticos. Não obstante, tanto quanto eu possa afirmar, um único trabalho é voltado especificamente para questões socioeconômicas: *Until Justice and Peace Embrace* (UJ, 1983) (Até que a justiça e a paz prevaleçam), as chamadas *Kuyper Lectures*, pronunciadas na Free University de Amsterdã em 1981.

A ética social de Wolterstorff será avaliada neste artigo com base em uma matriz por mim determinada, a saber, as esferas sociocultural, econômica e religiosa. Tal matriz será útil para nos ajudar a identificar, inicialmente, seu diagnóstico da sociedade contemporânea; em segundo lugar, ela nos auxiliará a compreender mais facilmente a proposta de

Wolterstorff.

II. O Diagnóstico de Wolterstorff

II.I Sociedades Humanas: Sociedades Decaídas e Necessitadas de Reforma

II.I.I Modelo sociocultural

De acordo com Nicholas Wolterstorff, as estruturas sociais não são parte da ordem da natureza, mas sim um resultado de decisão(ões) humana(s). Seu diagnóstico é claro: a estrutura do mundo social é “decaída, necessitada de reforma” (UJ, p.3). Ele o expressa nos seguintes termos:

As estruturas do mundo estão decaídas. Elas estão alienadas da vontade de Deus. Em vez de proverem autêntica satisfação a nós que nelas vivemos, espalham miséria e injustiça, esmagando a realização do que a vida humana foi idealizada para ser (ibidem, p.23)⁵.

Este julgamento, acrescenta Wolterstorff, é consistente com a tradição calvinista e puritana.⁶ É com base nesta tradição que ele elabora sua avaliação da sociedade contemporânea, que a seguinte citação, embora relativamente longa, vividamente ilustra:

Nosso mundo é um mundo de triunfos notáveis [...] mas é também um mundo de profundas tristezas. Existem, por um lado, as *tristezas da injustiça*. Aqueles que usufruem de vastas possibilidades coexistem em nosso mundo com aproximadamente um bilhão de outros que vivem em um estado de pobreza perpétua e com centenas de milhões para quem terror político, tortura e tirania são uma realidade cotidiana [...] Há também as *tristezas de valores deturpados*. [...] Centenas de bilhões de dólares são gastos a cada ano em armamentos para aterrorizar e matar outros seres humanos. [...] Além disso, há toda uma série de misérias resultantes da nossa ordem social – chamemo-las de *tristezas de conseqüências não desejadas*: a destruição de tradições, a perda do senso de raízes, de suporte e de pertencer [a uma comunidade], oriundos da destruição de comunidades concretas [...] o enfado resultante de trabalhos sem nenhuma satisfação intrínseca, desenvolvidos meramente como um meio para adquirir dinheiro para sustentar a família [...] a eliminação de nosso ser interior como conseqüência da ampla racionalização de nossa vida (ibidem, p.42).

II.I.II Modelo Econômico

No plano econômico, Wolterstorff rejeita as chamadas “teorias de modernização”,⁷ vendo-as como insatisfatórias para explicar os vários graus de desenvolvimento entre as nações e para formular respostas apropriadas ao subdesenvolvimento do assim denominado Terceiro Mundo. Essas teorias de modernização são desenvolvidas com base em dois pressupostos, observa Wolterstorff: (1) em princípio, é possível para *todas* as sociedades alcançar um ponto de modernização sem nenhuma mudança nas sociedades já modernizadas; (2) as causas da falta de modernização (desenvolvimento) de uma certa sociedade devem ser explicadas por fatores intrínsecos daquela sociedade – seja falta de dinheiro para investimentos, seja por uma inadequada formação de caráter, seja por outros fatores – antes que pela influência de outras sociedades modernizadas (desenvolvidas) sobre ela.

A rejeição categórica de Wolterstorff à teoria de modernização pode ser percebida quando

ele declara:

É meu julgamento, juntamente com o de um bom número de outros, que, em face desses fatos (a crescente distância entre as sociedades mais e as menos desenvolvidas, a piora do padrão de vida de muitas pessoas e sociedades subdesenvolvidas, depois da Segunda Guerra Mundial), é tempo de parar de inventar desculpas e começar a admitir que a teoria da modernização está *falida* (grifo nosso). Ela simplesmente não provê uma justificativa plausível e adequada desses fenômenos – nem de fenômenos similares – nos últimos cinco séculos. A falta de desenvolvimento entre os [países] não desenvolvidos não pode ser explicada sem levar em conta o impacto das áreas altamente desenvolvidas sobre as não desenvolvidas (UJ, p.25).

Wolterstorff, seguindo um *insight* comum aos teólogos da libertação, entende como mais satisfatória a teoria que vê o mundo contendo uma única sociedade, ou uma economia integrada unificando nações distintas.⁸ Conseqüentemente, ele não hesita em endossar a perspectiva liberacionista, que vê o subdesenvolvimento do Terceiro Mundo como primariamente “derivado da dominação exploradora da *periferia* (*periphery*) pelo *centro* (*core*)” (ibidem, p.44).⁹

Wolterstorff explica as noções de “centro” e “periferia” como segue. Nosso sistema mundial tem uma “estrutura horizontal de *centro* e *periferia*, com uma zona divisória entre ambas, que pode ser chamada de semiperiferia” (UJ, p.31). O que caracteriza certas áreas como centro é sobretudo sua preponderância econômica no sistema global, como conseqüência da concentração de riqueza. Esta estrutura, acredita Wolterstorff, explica significativamente, ainda que não por completo, a razão da assimetria na distribuição de capital no mundo, a saber, o fato de que os trabalhadores na periferia têm sido repulsivamente explorados pelos proprietários do capital (UJ, p.32).

A crítica desenvolvida por Wolterstorff acerca do modelo econômico contemporâneo, no entanto, não é derivada apenas de idéias oriundas da teologia da libertação. Em verdade, apesar de sua clara apreciação por algumas contribuições providas desta doutrina, Wolterstorff também reconhece o valor da análise econômica neocalvinista, que ele considera prover uma explicação superior quanto à relação entre a humanidade e a criação.

Trazer à realidade o potencial armazenado na criação é o chamado da humanidade. Penso que nós deveríamos perceber nesta visão neocalvinista um avanço em relação à perspectiva da teologia da libertação, que, embora estivesse lutando por alcançar este ponto, foi impedida de fazê-lo por sua aceitação da premissa teológica contemporânea de que a criação de Deus tem uma importância meramente salvífica (ibidem, p.32).

Dentre aqueles que endossam a perspectiva neocalvinista, Wolterstorff apela principalmente para Herman Dooyeweerd e para Bob Goudzwaard. Dooyeweerd, nota Wolterstorff com aparente simpatia, não vê nenhum conflito no processo de dominar a natureza. Na verdade, diz ele, “domínio é bom; somente seu abuso é ruim” (1979, p.67). Um processo apropriado de domínio, segundo Dooyeweerd, estimulará um florescimento da cultura em esferas tais como ciência, arte, Igreja, indústria, comércio, escola e organizações voluntárias (ibidem, p.79).

Este processo de diferenciação social tem, portanto, uma base ontológica para os neocalvinistas: os tipos permanentes de formação social – o Estado, a família, a escola, o empreendimento produtivo – representam um florescimento dos potenciais da criação e

devem ser desenvolvidos pelos seres humanos (Wolterstorff, UJ, p.57). Os neocalvinistas também propõem que cada um desses tipos de formação social tem uma natureza específica, de fato, uma natureza *normativa* (UJ, p.58).

Dooyeweerd sugere que três alvos devem ser perseguidos pela humanidade no desenvolvimento deste processo histórico-cultural:

(1) compete a cada esfera compreender a sua própria natureza normativa. [...] (2) instituições pertencentes a uma das esferas não devem dominar sobre instituições pertencentes a outras, porque, quando uma esfera é dominada por outra, a vida naquela esfera se torna distorcida e não pode florescer de acordo com sua própria natureza. Nós devemos trabalhar pela *soberania das esferas* [...]; (3) compete à humanidade buscar o que pode ser chamado a *descoberta*, ou a *revelação* dos potenciais da criação inerentes a cada esfera. Nesse processo, cada esfera deve estar aberta às normas das outras, embora livre de dominação pelas demais (UJ, 58-59).

Embora Wolterstorff aprecie claramente a proposta de Dooyeweerd, ele ainda a considera inadequada para explicar por que o desenvolvimento dos potenciais da criação ocorreu primariamente no mundo Ocidental, sugerindo o surgimento da economia capitalista como uma possível explicação (ibidem, p.57).

As ambigüidades de Dooyeweerd¹⁰ são deixadas de lado por Wolterstorff, que também apela para o diagnóstico de Bob Goudzwaard acerca da sociedade Ocidental. O problema fundamental no Ocidente é que “nós aceitamos crescimento econômico e avanço tecnológico como o bem social maior”. Goudzwaard acrescenta:

Na esfera privada, subordinamos tudo à produção de cada vez mais excedente por fazermos do lucro o alvo decisivo de nossos empreendimentos e por utilizarmos este lucro para obtermos mais bens de capital – que são então usados para produzir ainda mais excedente, e assim sucessivamente. Em nível nacional, subordinamos tudo ao crescimento do PIB. Crescimento econômico, inovação tecnológica e avanço científico superam todos os outros valores e são, ademais, elevados acima de toda avaliação normativa (ibidem, p.59–60).

Esse compromisso irrestrito com a produção de um excedente crescente trouxe três conseqüências indesejáveis, de acordo com Goudzwaard. Primeiro, a esfera econômica exerce domínio sobre as demais. Segundo, a vida econômica não tem seguido normas apropriadas. Terceiro, a esfera econômica não tem sido aberta às normas de outras esferas, assim impedindo seu desenvolvimento apropriado (ibidem, p.61).

Wolterstorff é explicitamente apreciativo acerca da análise de Goudzwaard, que ele qualifica como “profundamente esclarecedora” (*insightful*) (UJ, p.62). Goudzwaard (1979, p.152) identifica o incessante esforço capitalista por crescimento econômico como um tipo de idolatria contemporânea. Esta prática idolátrica, acrescenta Wolterstorff, tem sido seguida por uma justificação teórica. “Uma completa ideologia, um sistema de crenças justificadoras tem surgido dentro da sociedade moldada conforme esta prática, e isto também deve ser visto como um componente de nossa idolatria” (UJ, p.173).¹¹ Estamos lidando com uma idolatria social, propõe ele:

Eu pessoalmente penso que o que nós achamos de valor fundamental em nosso moderno sistema mundial não é apropriadamente descrito como *produção crescente*. A designação correta seria *crescente domínio da natureza e da sociedade para satisfação dos nossos*

desejos [...] (UJ, p.65).

Duas dinâmicas básicas resumem, portanto, a análise neocalvinista da sociedade: a dinâmica de *diferenciação* – a revelação dos potenciais da criação – formulada por Dooyeweerd, e a dinâmica da *fé/idolatria*, formulada por Goudzwaard (ibidem, p.65).

Onde Wolterstorff se situa entre as duas correntes ético-sociais mencionadas acima, a saber, a teologia da libertação e o neocalvinismo?

A intenção clara de Wolterstorff é se beneficiar de ambas. “Cada visão”, declara ele, “tem percepções que nós deveríamos incorporar numa perspectiva maior, e cada uma tem limitações que a outra ajuda a corrigir” (ibidem, p.67).

Examinarei mais tarde a síntese que Wolterstorff almeja alcançar, ao tratar de sua proposta para o modelo econômico. Antes de fazê-lo, entretanto, é importante enfatizar sua convicção de que a dimensão econômica tem moldado profundamente nosso mundo moderno (ou pós-moderno), com diversas conseqüências negativas. A mais importante delas – “a grande questão que supera todas as outras em importância” – é a “questão da pobreza” (ibidem, p.67). Numa declaração que muito se assemelha às dos teólogos da libertação, como Leonardo Boff, Wolterstorff exorta:

Naturalmente, não é o simples fato da pobreza mundial generalizada que é um escândalo para a Igreja e para toda a humanidade; o escândalo reside no fato de que esta infame pobreza não é hoje uma característica inevitável de nossa situação humana, e ainda mais no fato de que *o empobrecido coexiste em nosso sistema mundial com um igual número que vive numa afluência sem precedentes. Pobreza em meio à abundância, com a distância (entre ambas) tornando-se maior: este é o escândalo* (ibidem, p.74).

Não há dúvida de que Wolterstorff vê com simpatia a teoria da dependência^{1 2} e, conseqüentemente, rejeita as explanações propostas pelas teorias do desenvolvimento, tais como as sugeridas por Michael Novak (UJ, p.92). Em suas próprias palavras, “grande parte da pobreza do Terceiro Mundo é o resultado da interação do centro do sistema mundial com a periferia, no curso de séculos” (ibidem, p.86).

É importante notar que ele não nega a existência de outros fatores, tais como formação de caráter, perspectivas e atitudes religiosas, por detrás da pobreza do Terceiro Mundo. Entretanto, estes fatores *per se* não constituem o quadro todo; Wolterstorff provavelmente acrescentaria que eles são, em algum grau, uma conseqüência social das imposições do Primeiro Mundo sobre o Terceiro. Um compromisso irrestrito com o crescimento econômico, a falta de regulamentação da economia de mercado, bem como a ausência da voz daqueles que provêem trabalho na atividade empresarial, são por ele contados entre as causas básicas da pobreza (UJ, p.141).

II.I.III Modelo Religioso

A acusação de alguns teólogos da libertação de que uma ênfase à transcendência de Deus é, em última instância, responsável por dissociá-lo do mundo que ele criou não se aplica, certamente, a Nicholas Wolterstorff, para quem Deus está profundamente envolvido com sua criação. Na verdade, quando se refere à estrutura decaída do nosso mundo, que têm espalhado miséria e injustiça, ele acrescenta que Deus está “profundamente perturbado

por nossa condição humana” (ibidem, p.23).^{1 3}

Eu não disponho aqui de espaço necessário para uma discussão da natureza sacramental que Wolterstorff atribui ao mundo. De qualquer modo, sua tese parece ser simplesmente que a cegueira para esta natureza sacramental seria o fator determinante da idolatria ocidental. Desde que o mundo, em geral, e os seres humanos, em particular, não são percebidos como sacramentos divinos,^{1 4} ambos são usados e abusados por um sistema econômico que dá prioridade ao lucro à custa de valores mais elevados. A consequência que Wolterstorff deriva desta perspectiva sacramental – ou revelacional – é que o mundo deve ser considerado objeto de uma atitude apropriada de mordomia (*stewardship*) pelos seres humanos.

III. A Proposta de Wolterstorff

III.I *Shalom*: Uma Realidade para Todas as Nações

Wolterstorff acredita firmemente que os cristãos têm seu papel; de fato, têm um papel fundamental na reforma da ordem social. “Os santos”, diz ele, “são responsáveis pela estrutura do mundo social no qual se encontram” (UJ, p.3). Tal convicção, argumenta, encontra-se profundamente enraizada na tradição puritana, como Michael Walzer demonstrou em sua obra *The Revolution of the Saints* (1965) (A revolução dos santos). De fato, Wolterstorff traça as raízes deste compromisso puritano até seu antecessor espiritual, João Calvino.

De acordo com Calvino, diz Wolterstorff, o conhecimento de Deus não é entendido simplesmente como uma mera contemplação da divina essência; antes, ele consiste numa “*resposta* apropriada às suas *obras*” (ibidem, p.13). Esta resposta, brotando da gratidão, deve ser exercitada por todas as ocupações na sociedade. Isto é uma verdadeira possibilidade, conforme o calvinismo, pois todas essas ocupações possuem fundamentalmente um valor igual sob a perspectiva de Deus. Em outras palavras, “uma carreira direcionada para este mundo, por parte de alguém que tem Deus por trás de si, não deveria ser considerada inferior a uma carreira voltada para Deus” (ibidem, p.17).

A convicção dos primeiros calvinistas acerca do chamado de Deus para o trabalho em sociedade, como expressão de gratidão a ele, não significa, no entanto, que eles tenham falhado em reconhecer que “as estruturas da sociedade, como se apresentam a nós, são corrompidas e não servem àquele alvo” (ibidem, p.17). Ao contrário, eles estavam conscientes da necessidade de uma crítica social radical, uma crítica baseada primariamente na Escritura (ibidem, p.18).

Qual é, então, a raiz desta crítica social radical conforme o calvinismo?

“A resposta é clara”, diz Wolterstorff:

É a Palavra de Deus, apresentada a nós na Bíblia, que nos mostra a corrupção de nossa ordem social. É esta mesma Palavra de Deus que nos provê com nosso padrão fundamental para a reforma. A reforma da sociedade de acordo com a Palavra de Deus:

este era o alvo calvinista (ibidem, p.18)¹⁵.

Profundamente apreciador do "desejo apaixonado por remodelar o mundo social" (UJ, p.21), proposto pelo calvinismo, Wolterstorff reconhece duas falhas principais na concretização deste alvo, a saber, intolerância e triunfalismo (ibidem, p.22).¹⁶

Mencionei acima que Wolterstorff almeja beneficiar-se, "aprender", como ele mesmo afirma, de duas "das mais penetrantes articulações contemporâneas da cosmovisão cristã: a *teologia da libertação*, especialmente em seu modelo sul-americano, e o *neocalvinismo*, que tem suas origens na Holanda do fim do século 19 e início do século 20" (UJ, p.43). Ele está convencido de que é possível agrupar ambas numa síntese superior que incorpore seus *insights*, bem como corrija suas respectivas deficiências (ibidem, p.67).

Como esta síntese – chamemo-la Neocalvinismo Revisado de Wolterstorff (NCRW) – se pareceria?

Da teologia da libertação, Wolterstorff incorporaria criticamente uma de suas principais teses: a *teoria da dependência*. Isto significa que o NCRW reconheceria que nossa situação não pode ser simplesmente descrita admitindo-se que "todos nós somos dominados pelo ídolo do crescimento". É necessário também admitirmos que "certos grupos de pessoas são dominados de modo explorador por outro grupo de pessoas" (ibidem, p.67). Da escola neocalvinista, por sua vez, o NCRW abraçaria a ênfase à descoberta ou revelação dos potenciais da criação, ou, em outras palavras, "a importância da liberdade mediante domínio" (ibidem, p.69).¹⁷

Existe, argumenta Wolterstorff, uma visão bíblica compreensiva que incorpora, numa única imagem, os elementos positivos tanto da teologia da libertação quanto do neocalvinismo: a visão de *shalom*, inicialmente articulada na literatura vétero-testamentária, mas também expressa no Novo Testamento (ibidem, p.69). *Shalom*, muito embora entrelaçada com justiça, vai além desta última. *Shalom*, assim define Wolterstorff, é "o ser humano habitando em paz em todas as suas relações: com Deus, consigo mesmo, com outros seres humanos, com a natureza" (ibidem, p.69). Ou, ainda,

Shalom, em primeiro lugar, incorpora uma relação correta, harmoniosa com *Deus* e deleite em seu serviço. [...] Segundo, *shalom* incorpora relacionamentos corretos e harmoniosos com outros *seres humanos* e deleite na comunidade humana. [...] Terceiro, *shalom* incorpora relações corretas e harmoniosas com a natureza e deleite em nosso meio ambiente físico (ibidem, p.70).

A paz de *shalom* não é "meramente a ausência de hostilidade; não é meramente estar envolvido em relacionamentos corretos. *Shalom*, em sua expressão máxima, pressupõe satisfação nos relacionamentos" (UJ, p.69). É, portanto, nada menos do que a causa do próprio Deus e, conseqüentemente, a causa em que todos que acreditam em Jesus e todos que querem fazer a vontade de Deus são chamados a estar engajados (ibidem, p.72).

Em resumo, Lima e Amsterdã¹⁸ têm que andar lado a lado. Uma síntese da teologia da libertação e do neocalvinismo, propõe Wolterstorff, é não apenas possível, mas mandatória. Tal síntese garantirá que "nosso trabalho sempre terá as duas dimensões: a luta por justiça e a busca de crescente domínio do mundo de forma a enriquecer a vida

humana" (UJ, p.72).

Como uma sociedade que almeja por *shalom* deveria se parecer, segundo Wolterstorff?

III.I.I Modelo Sócio-Político-Cultural

A sociedade almejada por Wolterstorff, conforme já mencionado, é aquela em que a glória de Deus é perseguida nas várias ocupações de seus cidadãos como expressão de gratidão. Cada ocupação deve almejar o bem comum. Atividades que não satisfaçam a este critério devem ser "descartadas" (ibidem, p.16). Tanto quanto eu possa dizer, Wolterstorff não detalha que tipo de estrutura sociopolítica garantirá o cumprimento desta condição. O modelo sociopolítico a ser escolhido pelos vários países permite, aparentemente, uma certa flexibilidade. O que deve ser observado é que o modelo adotado promova e/ou permita o desenvolvimento dos potenciais da criação, assim possibilitando que a dinâmica da diferenciação cultural ocorra (ibidem, p.54-57). Qualquer sistema sociopolítico que permita o florescimento da cultura em áreas como as esferas de poder da ciência, arte, Estado, indústria, comércio, escola e organizações voluntárias, para usar alguns dos exemplos mencionados por Dooyeweerd, deve ser considerado aceitável.

Parece lícito concluir, ademais, que todos os sistemas políticos que, de fato ou potencialmente, previnam a existência das esferas de poder, ou mesmo comprometam sua distinção, devam ser rejeitados. Por esta razão, regimes que suprimem a liberdade religiosa, associações voluntárias e livre comércio devem ser julgados inadequados em sua contribuição à realização de *shalom*. Regimes que se opõem ao desenvolvimento de um relacionamento harmonioso com a natureza estão sujeitos à mesma crítica (ibidem, p.70).

III.I.II Modelo Econômico

O modelo idealizado por Wolterstorff, moldado pela tradição neocalvinista, é aquele em que existe espaço para o domínio da criação, bem como para o desenvolvimento de seus potenciais. A atividade industrial, o livre-comércio e, mais amplamente, a atividade empresarial são contados, portanto, entre as obrigações que os seres humanos têm em relação a Deus (ibidem, p.57). Essas formações econômicas devem se diferenciar das formações políticas, familiares e eclesiásticas. Em outras palavras, ainda que a atividade econômica precise ter a liberdade necessária ao desenvolvimento de seu potencial, deve haver o cuidado necessário para evitar que a esfera econômica domine sobre as demais (ibidem, p.61).

Seguindo Goudzwaard, Wolterstorff propõe um modelo econômico em que dois princípios prevalecem. Primeiro, a esfera econômica é "genuinamente aberta para as normas de outras esferas"; segundo, toda atividade econômica segue o princípio da mordomia (*stewardship*) (UJ, p.61). Tanto quanto eu possa dizer, Wolterstorff não extrai conclusões detalhadas desses princípios gerais, mas parece claro que em seu modelo econômico existe uma apropriada combinação de suficiente liberdade para permitir o desenvolvimento dos potenciais da criação, com suficiente regulamentação para evitar que as máximas econômicas sejam impostas sobre as outras esferas da vida.

Haveria sistemas que seriam eliminados em princípio, considerada a abordagem neocalvinista de Wolterstorff? Parece que há pouca margem para dúvida de que um capitalismo *laissez-faire*, em que o mercado tem incondicionalmente a voz final, seria

inaceitável, já que isso permitiria que a esfera econômica invadisse outras esferas, tais como a família e o Estado. Ademais, qualquer sistema socialista cuja regulamentação da esfera econômica implicasse o risco de mau uso ou abuso do poder do governo, assim ameaçando a liberdade, também seria inapropriado.

A visão de Wolterstorff é a de uma sociedade cujas instituições servem à causa da justiça e de *shalom*. Trata-se de uma visão social caracterizada por relações harmônicas com outros seres humanos e com a natureza, bem como por uma forte preocupação com o pobre. Numa tal sociedade, os ricos possuem um papel voluntário no combate à pobreza. Esta é a conclusão que eu extraio da seguinte declaração:

É contra a vontade de Deus que haja uma sociedade em que alguns são pobres; em seu perfeito reino não haverá nenhum em absoluto. É, mais ainda, contra a sua vontade que haja uma sociedade em que alguns são pobres enquanto outros são ricos (ibidem, p.76).

Se um sistema político que impõe igualdade simplesmente tirando dos ricos e distribuindo entre os pobres parece descartado, porque infringiria a autonomia da esfera econômica, e se um capitalismo *laissez-faire* está descartado por não possuir o fundamento moral necessário para evitar que o ídolo-capital comprometa outras esferas da criação, então a solução parece apontar para um modelo econômico cuja legislação possa garantir aos pobres direitos mínimos que ele(a)s possuem simplesmente por serem imagem e semelhança de Deus (ibidem, p.77-78).

Nós, crê Wolterstorff, como seres humanos, temos "direitos de subsistência" (ibidem, p.81). Esses direitos, acrescenta ele, são *básicos* "tendo em vista que eles tentam garantir a própria vida – sem os quais, naturalmente, todos os outros direitos são sem sentido" (ibidem, p.82). Os ricos, insiste Wolterstorff, apelando para Calvino,¹⁹ têm um papel fundamental em modelar uma estrutura social se esforçando por *shalom*:

Quero dizer, tão enfaticamente quanto possível, que nossa preocupação com a pobreza não é uma questão de generosidade, mas de direitos. Se um homem rico sabe de alguém que está passando fome e tem o poder para ajudar aquela pessoa, mas decide não fazê-lo, então ele viola os direitos da pessoa faminta tão segura e repreensivelmente como se tivesse ele próprio assaltado o sofredor. Reconhecer esta verdade pode nos fazer desconfortáveis, mas é uma conclusão que devemos extrair de nossas reflexões sobre *shalom* e sobre a solidariedade de toda a raça humana como a imagem de Deus (UJ, p.82).

Arranjos socioeconômicos deveriam necessariamente assegurar que outros seres humanos sejam "adequadamente sustentados em sua existência" (ibidem, p.81). Wolterstorff parece não confiar apenas em piedade e caridade para lidar com a questão da pobreza. Estas "não são suficientes", afirma ele (ibidem, p.81). Seria o socialismo a resposta, como Wolterstorff em certos momentos parece sugerir? Se este é o caso, que tipo de socialismo ele tem em mente? Ele não explora estas questões, limitando-se a fazer uma vaga referência ao endosso de Kuyper ao socialismo. De qualquer modo, o regime socioeconômico adotado deve garantir que o povo seja protegido da perda de seu sustento, evitando, simultaneamente, a construção de estruturas opressivas (ibidem, p.84-85).

III.I.III Modelo Religioso

Conforme já mencionado, o conceito de *shalom* exposto por Wolterstorff inclui não

apenas uma relação harmoniosa com outros seres humanos, com a natureza e com Deus, mas também prazer em seu serviço. Esta perspectiva, em vez de nos retirar de nosso meio ambiente físico, “incorpora nossa relação adequada com o físico, porém, mais do que isso, *nosso deleite nele*” (ibidem, p.130). O mundo físico é, portanto, “adequado para nossa satisfação” (ibidem, p.130); e o “deleite sensorial não é para ser repudiado, mas disciplinado, de forma a ser um componente dentro da vida de gratidão” (ibidem, p.133).

O modo cristão de ser-no-mundo é a resposta apropriada, uma resposta que incorpora tanto gratidão a Deus quanto o cuidado responsável pela criação divina. Uma vida de gratidão, expressa pela alternância rítmica de trabalho e adoração (ibidem, p.147), encontra-se no âmago do modelo religioso proposto por Wolterstorff para uma sociedade que persegue *shalom*.

É fácil ver que, para o indivíduo [e para a sociedade, eu acrescentaria] que percebe o mundo com um sacramento de Deus, *trabalho e adoração* são fundamentalmente conectados. *Ambos são expressões de gratidão*; juntos eles constituem as duas fases da manifestação da devoção (UJ, p.1251)²⁰.

Uma manifestação histórica de trabalho e adoração, desenvolvidos em alternância rítmica, pode ser observada na história de Israel, tal como registrado no Antigo Testamento. Naquele contexto histórico, uma alternância de 6 x 1 entre trabalho e descanso, com adoração ocorrendo primariamente no contexto do descanso, representa a alternância “do domínio sobre o mundo natural e social com o grato usufruir deste mundo” (ibidem, p.153). Ainda mais, de acordo com o modo cristão de ser-no-mundo, trabalho e descanso/adoração não são apenas uma expressão de gratidão, mas também uma celebração antecipatória da nova criação e da nossa redenção futura (ibidem, p.153). Essa adoração, mais do que mera atividade litúrgica, deve ser seguida por trabalhos de misericórdia e justiça de forma a ser indiscutivelmente autenticada (ibidem, p.156).

Gratidão a Deus, expressa por trabalho e adoração, constitui-se na essência do modelo religioso proposto por Wolterstorff. Trabalho deve tratar o mundo como revelação de Deus e ainda deixar espaço para o exercício de domínio sobre o mesmo; adoração deve expressar-se numa vida litúrgica validada por trabalhos de misericórdia e justiça: eis a proposta de Wolterstorff para nosso planeta.

Conclusão

O diagnóstico que Wolterstorff faz da situação presente, em particular seu apelo à ética socioeconômica neocalvinista, é criterioso e esclarecedor. Além de adotar o que parece ser uma versão mais correta da teoria da dependência,²¹ ele também se beneficia da adoção de uma perspectiva neocalvinista da relação entre seres humanos e a criação. Seres humanos, de acordo com esta perspectiva, são chamados a dominar a natureza e a desenvolver seus potenciais. Esta atividade é propriamente traduzida pela noção de mordomia, que torna claro que seres humanos são chamados a governar sobre a criação, embora conscientes de que tal criação não pertence a eles, mas a Deus. Este governo envolve todas as áreas da vida nas quais os seres humanos devem expressar sua gratidão, por meio de suas vocações terrenas, com o objetivo último de dar glória a Deus.

A ênfase neocalvinista no florescimento de diferentes esferas de poder, cada qual com seu conjunto de normas e com autonomia em relação às demais, parece prover um sistema que permite suficiente liberdade na esfera econômica para salvaguardar a

existência de uma economia de mercado e propriedade privada, enquanto também garante a possibilidade de um grau adequado de regulamentação governamental. Quanta regulamentação será necessária para o funcionamento adequado do mercado é uma questão empírica que terá, possivelmente, diferentes respostas em diferentes contextos.

A visão de Wolterstorff acerca de nações se esforçando cooperativamente por *shalom* é um desafio e um chamado à responsabilidade. Não obstante, o detalhamento da ética socioeconômica neocalvinista, de forma a responder com relevância e propriedade às complexas questões contemporâneas e implementar políticas que possam efetivamente conduzir a *shalom*, isto permanece por ser feito.

Referências

CALVIN, John. *Commentary on the Epistles to the Corinthians*. Grand Rapids: Baker Book House, 1979. 20v.

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

ECUMENICAL CREEDS AND REFORMED CONFESSIONS. Grand Rapids: CRC Publications, 1988.

GOUDZWAARD, Bob. *Capitalism and Progress: A Diagnosis of Western Society*. Trad. e ed. Josina van Nuis Zylstra. Grand Rapids: Eerdmans, 1979.

HODGE A. A. *The Confession of Faith*. Carlisle: The Banner of Truth Trust, 1988.

WALZER, Michael. *The Revolution of the Saints*. Cambridge: Harvard University Press, 1965.

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

_____. *Educating for Responsible Action*. Grand Rapids: CSI Publications, Eerdmans, 1980.

----- . *Until Justice and Peace Embrace*. Grand Rapids: Eerdmans, 1983.

_____. *Voices from the Past: Reformed Educators*. OPEWALL, Donald (Ed.). Grand Rapids: Calvin College, 1992.

_____. *Divine Discourse: Philosophical Reflections on the Claim that God Speaks*. Cambridge, New York: Cambridge University Press, 1995.

_____. *Keeping Faith: Embracing the Tensions in Christian Higher Education*. Essays and Pieces on the Occasion of the Inauguration of Gaylen J. Byker as President of Calvin College, Ronald Wells. Grand Rapids: Eerdmans, 1996.

_____. *John Locke and the Ethics of Belief*. Cambridge, New York: Cambridge

University Press, 1996.

_____. *Thomas Reid and the Story of Epistemology*. Cambridge, New York: Cambridge University Press, 2001.

WOLTERSTORFF, Nicholas, AUDI, Robert. *Religion in the Public Square: The Place of Religious Conviction in Political Debate*. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, 1997.

¹ O termo "calvinismo holandês" (*Dutch Calvinism*, na língua inglesa), também chamado "neo-calvinismo", se refere à retomada e ao desenvolvimento da tradição calvinista na Holanda, a partir do meio do século XIX, promovidos por Abraham Kuyper (1837-1920) e Herman Bavinck (1854-1921), bem como por seus sucessores, dentre os quais Herman Dooyeweerd (1894-1977) e o próprio Wolterstorff, este último já na América do Norte.

* Professor em tempo integral do Centro Presbiteriano de Pós-Graduação Andrew Jumper; engenheiro civil pela Escola de Engenharia Mauá (1978); formado em Teologia pelo Seminário Presbiteriano Rev. José Manoel da Conceição (1986). Mestre em Teologia Sistemática pelo Centro Presbiteriano de Pós-Graduação Andrew Jumper (1997) e doutor em Filosofia (Ph.D., 2001) pelo Calvin Theological Seminary, em Grand Rapids, Michigan, EUA. Pastor auxiliar da Igreja Presbiteriana Jardim de Oração por dois anos (1987-1988) e pastor da Igreja Presbiteriana de Praia Grande (1989-1997).

² Nicholas Wolterstorff recebeu seu Bacharelado em Artes Liberais (B.A.) pelo Calvin College em 1953, e seu Ph.D. em Filosofia pela Universidade de Harvard, em 1956. Antes de assumir sua posição atual como *Noah Porter Professor of Philosophical Theology*, ele ensinou por dois anos em Yale e por trinta anos em sua *alma mater*, Calvin College.

³ Ver, por exemplo, as seguintes obras nas áreas indicadas:

Estética: *Art in Action: toward a Christian Aesthetic* (1980);

Educação: *Educating for Responsible Action* (1980); *Voices from the Past: Reformed Educators* (1992); *Keeping Faith: Embracing the Tensions in Christian Higher Education* (1996);

Epistemologia: *John Locke and the Ethics of Belief* (1996); *Thomas Reid and the Story of Epistemology* (2001);

Teologia da Revelação: *Divine Discourse: Philosophical Reflections on the Claim that God Speaks* (1995).

⁴ Todas as citações são traduzidas do texto original inglês pelo autor do artigo.

⁵ Posteriormente, Wolterstorff refere-se positivamente à avaliação que Bob Gozwaard faz da sociedade ocidental, declarando: "Que algo está errado, *profundamente* errado, ele (Goudzwaard) não tem dúvida" (UJ, p. 59).

⁶ Wolterstorff não desenvolve um estudo histórico detalhado, mas simplesmente apela para Thomas Case, um ministro puritano para justificar sua afirmação (cf. UJ, p. 9.).

⁷ Aqueles que defendem as chamadas teorias da modernização “vêm nosso mundo como contendo um grande número de sociedades distintas, cada qual num certo ponto do processo de modernização.” (UJ, p.24).

⁸ *World-system theory*, em inglês. A aceitação da teoria do sistema mundial por Wolterstorff não poderia ser mais evidente. “Certamente”, afirma ele, “a tese do sistema mundial (*world-system*) é correta: não há área no mundo de hoje que não seja significativamente influenciada em seu ‘desenvolvimento’ por outras áreas” (UJ, p.26).

⁹ “É importante para nós no Ocidente”, argumenta Wolterstorff, “deixar estas palavras (a tese liberacionista referente à dominação exploradora da periferia pelo centro) penetrar em nós. A maioria de nós— está ainda cativo da teoria do desenvolvimento (ou modernização) [...] Do que eu disse no capítulo anterior, é evidente que minha convicção é de que o Terceiro Mundo está amplamente correto nesta questão e nós estamos errados” (UJ, p.45).

¹⁰ Wolterstorff vê como ambigüidade o potencial existente para uma apropriação da formulação dooyweerdiana, por conservadores sociais, para justificar suas próprias posições.

¹¹ Não é inteiramente claro no texto, se esta é a conclusão de Wolterstorff ou de Gouzwaard (ou eventualmente de ambos).

¹² Conforme a teoria da dependência, existe uma relação causal entre a riqueza dos países desenvolvidos e a pobreza dos não desenvolvidos. Em outras palavras, o subdesenvolvimento das nações pobres é um subproduto do desenvolvimento das nações ricas.

¹³ Uma discussão da visão de Wolterstorff acerca da possibilidade divina encontra-se, obviamente, muito além do escopo do presente trabalho.

¹⁴ A perspectiva de Wolterstorff de que o mundo é um sacramento de Deus se distancia da visão reformada que historicamente tem confessado dois únicos sacramentos. Ver, por exemplo, o *Catecismo de Heidelberg*, questão 68, que diz: “Quantos Sacramentos Cristo instituiu no Novo Testamento?” A resposta afirma: “Dois: batismo e a ceia do Senhor”. *Ecumenical Creeds and Reformed Confessions*, 1988, p. 41). A *Confissão Belga* declara: “Ainda mais, nós estamos satisfeitos com o número de sacramentos que Cristo, nosso Mestre, nos ordenou. Há somente dois: o sacramento do batismo e da Santa Ceia do Senhor” (ibidem, p.113). A *Confissão de Fé de Westminster* afirma: “Há dois únicos sacramentos ordenados por Cristo nosso Senhor no evangelho; a saber, batismo e a Ceia do Senhor”. (Capítulo XXVII, Seção IV; Hodge, 1988, p.334). Talvez o que Wolterstorff queira enfatizar seja simplesmente a revelação natural de Deus através do mundo, uma realidade que não requer a consideração do mundo como sacramento.

¹⁵ Para desenvolver uma crítica da ordem social, nós não devíamos apelar para uma voz interna (*inner voice*, em inglês). Para este fim, exorta Wolterstorff, “temos uma palavra externa (*from outside*) – uma palavra (provinda) de Deus” (UJ, p.18).

¹⁶ A rigor, Wolterstorff não usa a palavra intolerância, mas diz que calvinistas, ao se referirem à justiça, “falharam em pensar como eles podiam viver juntos, numa sociedade justa, com aqueles de quem discordavam”. Essa, acrescenta ele, “foi sua grande e trágica falha”.

¹⁹ Ver, por exemplo, *Commentary on the Epistles to the Corinthians*, 20 v. (Calvin, repr. 1979, 2 p.296-297).

²⁰ Trabalho e adoração, como expressões de gratidão, não são necessariamente conectados com a visão do mundo como um sacramento de Deus. Podem e devem ser expressões legítimas de gratidão ainda que não vejamos o mundo dentro desta perspectiva sacramental.

²¹ Uma discussão da teoria de dependência está claramente além do propósito desse artigo, que intenta simplesmente introduzir a ética social de Wolterstorff. É da opinião deste autor, entretanto, que uma aceitação não qualificada desta teoria é imprópria por fatores diversos, que serão objeto de discussão em matérias futuras.