

# O conceito de cultura no cristianismo e suas implicações

## The Concept of Culture in Christianity and its Implications

*Eliathan Carvalho Leite*

### RESUMO

---

O objetivo deste estudo é contribuir com elementos que tragam maior esclarecimento ao seguinte questionamento: Como, na História Cristã, o tema da cultura foi abordado? Busca-se explorar tal assunto a fim de compreender a realidade contemporânea e o desenvolvimento histórico do conceito. Para tanto, uma pesquisa de revisão bibliográfica e análise documental foi aqui efetuada. Assim, observou-se que o conceito de cultura, embora não trabalhado de forma sistematizada em alguns períodos, mantém uma compreensão geral de referência à identidade de um povo, formada por pressupostos diversos. A compreensão referente à importância desses pressupostos na definição da validade dessa cultura e na recepção cristã da mesma, contudo, é modificada ao longo da História.

---

**Palavras-Chave:** Cultura; Cristianismo; Missão transcultural.

---

### ABSTRACT

---

The purpose of this study is to contribute with elements that bring further clarification to the following question: How, in Christian History, the theme of the culture was explored? This is done to understand the contemporary reality and the historical development of the concept. Therefore, a literature review and document analysis research were carried out here. Thus, it was observed that the concept of culture, although not worked in a systematic way in some periods, maintains a general understanding of the concept as the identity of a people, formed by diverse assumptions. The understanding regarding the importance of these assumptions in defining the validity of this culture and its Christian reception, however, has been modified throughout history.

---

**Keywords:** Culture; Christianity; Cross-cultural mission.

---

---

<sup>1</sup> Teólogo. Mestrando em Teoria Literária pela Universidade Estadual de Campinas- Unicamp, bolsista do CNPq. Contato: [eliathan.carvalho.l@gmail.com](mailto:eliathan.carvalho.l@gmail.com). Submetido em: 21/06/2020; aceito em: 30/12/2020.

## Introdução

A relação entre cultura, teologia e missão cristã é algo de importância evidente. Contudo, conflitos decorrentes do tema são comuns; afinal, a percepção acerca do assunto em questão afeta a praxe da cristandade e sua relação com o mundo como um todo. Com a explosão da missão mundial cristã de evangelização, tais dúvidas são ainda mais recorrentes. Nesse contexto, questões como se a mensagem bíblica deve ser adaptada à cultura de quem a recebe, ou até que ponto isso deve ocorrer, são levantadas constantemente.

Na busca por respostas, alguns questionamentos preliminares devem ser respondidos, tais como: o que de fato é cultura? Como o cristão deve se portar diante desse assunto? Como, na História Cristã, o tema foi abordado? O objetivo deste estudo é contribuir com elementos que tragam maior esclarecimento a tais perguntas. Dessa forma, busca-se entender - tanto quanto possível - como o tema foi abordado ao longo da História Cristã, a fim de compreender a realidade contemporânea e o desenvolvimento histórico do conceito.

Para tanto, uma pesquisa de revisão bibliográfica e análise documental foi aqui efetuada. Assim, a História Cristã foi dividida, mediante interesse didático, em cinco blocos, desde a Igreja Primitiva até a cristandade pós-Reforma. Além disso, é feita uma breve exposição preliminar acerca da compreensão do conceito na Filosofia Clássica, mediante compreensão de sua relevância em algumas fases do desenvolvimento cristão. Com essas informações, tratar-se-á de delinear como o fenômeno “cultura” foi entendido no decorrer da história da Igreja Cristã, desde seus primórdios, até os presentes dias.

Antes de adentrar a pesquisa, contudo, serão apresentadas conceituações léxico-gramaticais de alguns termos importantes que serão empregados ao longo do trabalho. Segundo Teixeira, “um sistema filosófico se constitui do trinômio - filosofia, cosmovisão e ética” (TEIXEIRA, 2015, p. 34-35). Nesse sentido, filosofia é a forma de pensar, derivada de pressupostos aceitos; cosmovisão é a forma de enxergar as realidades, e ética são as ações praticadas; sendo que todas as três dimensões “se interagem numa relação de causa e efeito” (TEIXEIRA, 2015, p. 34-35).

Tal sistema filosófico relaciona diversos outros conceitos, como aquele expressado pelo termo “pressuposto”. Segundo Ferreira, pressuposto é “uma circunstância ou fato considerado como antecedente necessário de outro” (FERREIRA, 1986, p. 1389). Em outros termos, “pressuposto” é tudo aquilo que se admite previamente, usando tal admissão como base para partir a um determinado ponto.

Um segundo termo relevante, próximo ao anterior, é “paradigma”, que, basicamente é compreendido como modelo ou padrão (FERREIRA, 1986, p. 1389). Kuhn (2009, p. 13), tratando acerca das bases para a história e a filosofia da ciência, declara: “considero “paradigmas” as realizações científicas universalmente reconhecidas que, durante algum tempo, fornecem problemas e soluções modelares para uma comunidade de praticantes de uma ciência”. Uma mais clara descrição do significado desse conceito é apresentada por Mautner (2011, p. 225-229), que propõe que o termo representa “um padrão exemplificando, num arranjo convencionalmente fixado, um padrão de pensamento, um conjunto de suposições de fundo dadas como garantidas. São suposições e leis teóricas gerais”.

Ambos termos já mencionados se correlacionam em forma de fundamento e manifestação. Assim, são os pressupostos assumidos que, ao serem agrupados, formam um paradigma. A partir desses pressupostos o ser humano estabelece seu “modelo ou padrão convencionalmente fixado” (KUHN, 2009, p. 13).

## 1 “Cultura” à luz da história e prática religiosa

Ao observar a história do cristianismo nota-se que as discussões que rondavam a Igreja em seus primórdios se resumiam, principalmente, a questões cristológicas e eclesiológicas (WALKER, 2006, p. 44-71). Mediante as condicionantes que surgiam, contudo, houve mudanças nos interesses cristãos. O desenvolvimento do conceito de cultura acompanhou esse desenvolvimento, sendo abordado, em maior ou menor interesse, ao longo da história da cristandade, conforme será explorado nessa análise.

### 1.1 “Cultura” na Filosofia Clássica – Séculos VI a I A.C.

É evidente que o período clássico da Filosofia Grega não faz parte imediata da história da Igreja Cristã. Contudo, deve-se levar em conta que, em um dado momento, tal filosofia se tornou base para a formulação da concepção cristã de vários conceitos primordiais, conforme será apresentado mais adiante (RAMPAZZO, 2004, p. 219). Sendo assim, uma breve apresentação da compreensão do conceito em tal período se torna importante, como estudo preliminar.

Segundo Mautner (2011, p. 225-229), no período clássico<sup>2</sup>, “cultura” recebeu o significado principal de “a formação do homem, sua melhoria e seu refinamento”. Para os gregos, o conceito tratava da busca e da realização da verdadeira natureza do homem, possuindo dois caracteres constitutivos: estreita conexão filosófica e estreita conexão com o viver social (MAUTNER, 2011, p. 225-229).

Nesse sentido, o homem apenas se realizaria através do conhecimento de si mesmo e do mundo (MAUTNER, 2011, p. 225). Platão (2004) deixa claro isso em seu tratado *A República*; semelhantemente, a declaração aristotélica do homem como um “animal político”, se baseia nessa compreensão. Dessa forma, o fim último da cultura, se daria a partir de uma busca pela sabedoria superior (MAUTNER, 2011, p. 225).

Embora a compreensão de cultura seja próxima à bíblica - cultura como identidade de um povo, do indivíduo, sendo essa identidade formada a partir de pressupostos filosóficos e sociais – há uma importante distinção entre ambas percepções. Para os gregos clássicos, “cultura” é algo que inicia e tem seu fim no homem (MAUTNER, 2011, p. 225). Os deuses são colocados à parte (ou relegados a segundo plano), em qualquer especulação.

A persistência desse aspecto é perceptível na filosofia geral (MAUTNER, 2011, p. 225-229) e, com o passar dos séculos, é possível notar que a Filosofia Cristã, em roupagem católica, começa a assimilar tal ideia (RAMPAZZO, 2004, p. 219). Nesse sentido, a Igreja abre mão da preocupação cristã primitiva de uma cultura fundamentada unicamente em pressupostos

---

<sup>2</sup> Período da civilização grega, que, segundo Marcondes (2001, p. 40-4) foi demarcado principalmente pelos ensinamentos de Sócrates e de seus prolíferos sucessores: Platão e Aristóteles. O momento é demarcado pelo rompimento com a preocupação central da formulação de doutrinas sobre as realidades naturais e o auge da atenção voltada à problemática ético-política como questão urgente da sociedade grega.

delineados por Deus (RAMPAZZO, 2004, p. 219); elemento que não é retomado na Reforma Protestante e se mantém em teologias recentes (HESSELGRAVE, 1996, p. 79-83).

## 1.2 “Cultura” na Igreja Primitiva – Primeiro Século

A Bíblia Hebraica possui uma visão bem delineada, embora não sistematizada, quanto à compreensão de “cultura”. Nesse sentido, nota-se que, na visão bíblica, “cultura” é compreendida como a identidade de um povo, do indivíduo, sendo essa identidade formada a partir de pressupostos diferentes, resultando em modos de vida distintos. Além disso, como aspecto prévio, observa-se que uma cultura apenas é validada pelas Escrituras quando seus pressupostos são firmados por Deus, tendo como fundamento Sua palavra.

Essa visão é evidentemente compartilhada pelos primeiros cristãos no Novo Testamento – embora seja aqui inserida a Revelação encarnada, Jesus Cristo, e seus ensinamentos –, sendo o apóstolo Paulo um expressivo defensor desses dogmas<sup>3</sup>. Contudo, é relevante considerar que, desde bem cedo, os cristãos eram vistos, interna e externamente, como possuidores de uma cultura própria. Não eram mais como os judeus, mas tampouco aceitavam uma assimilação helenista do cristianismo (GUNDRY, 2013, p. 115)<sup>4</sup>. Sua Filosofia, Cosmovisão e Ética se baseavam unicamente em Cristo, a Palavra encarnada, que por sua vez, compartilhava da mesma fundamentação veterotestamentária judaica.

O fato de serem os cristãos possuidores de uma cultura peculiar, em concomitância com a resistência quanto à assimilação de uma cultura extrabíblica, catalisou uma série de perseguições aos cristãos da dispersão (resultante das perseguições judaica e romana), assim como os judeus da diáspora eram perseguidos, visto que, embora eles vivessem nas mais distintas regiões, viviam ali como estrangeiros (GUNDRY, 2013, p. 115).

Dessa forma, tanto judeus quanto cristãos, via de regra, se mantiveram fiéis à pressuposição bíblica de que a cultura deveria ser unicamente formulada a partir da revelação divina<sup>5</sup> – o que foi progressivamente alterado, conforme apresentado a seguir.

## 1.3 “Cultura” no Período Pós Apostólico – Séculos II a IV

Como já apontado anteriormente, as discussões que rondavam a Igreja Cristã nos primeiros séculos de sua existência se concentravam, principalmente, em questões cristológicas

<sup>3</sup> A partir de 2 Coríntios 6, por exemplo, é possível delinear uma teologia paulina muito bem estruturada. Além disso, textos como Mateus 5, 2 Timóteo 3 e várias outras ocorrências em Atos demonstram, categoricamente, o compromisso cristão primitivo com o Antigo Testamento.

<sup>4</sup> É evidente que, em um primeiro momento, os cristãos nada mais eram que judeus que, ao serem fiéis ao judaísmo, viam em Cristo a existência do messias veterotestamentário. Houve, contudo, cada vez maior distanciamento de ambos grupos. A separação final entre o judaísmo e o cristianismo é constatada pela chamada “Benção contra os hereges”, benção proferida nas sinagogas judaicas que proibia cristãos de participar das reuniões.

<sup>5</sup> No período da história judaica conhecido como período dos Macabeus, ocorre uma situação interessante, onde um forte grupo, denominado *hasidim* (predecessor dos fariseus e zelotes), firma conflitos políticos intensos com os chamados judeus helenistas. A razão de todo esse conflito é claramente documentada como uma “objeção à helenização da cultura judaica”, devido a importância de seus pressupostos (GUNDRY, 2013, p. 53). A necessidade cristã de manter uma “cultura” também pode ser observada nas perseguições que sofreu (GUNDRY, 2013, p. 115).

e eclesiológicas [WALKER, 2006, p. 44-71]. É apenas nas declarações quanto a esses temas, observadas nos escritos dos Pais da Igreja – título dado aos primeiros líderes e teólogos do Cristianismo, após os Apóstolos – que se pode inferir a percepção cristã quanto à cultura no período, principalmente ao avaliar suas declarações à luz da percepção bíblica.

Ao observar a produção do período, é possível agrupar os autores em dois principais grupos, no que diz respeito ao tema da assimilação cultural helênica. O primeiro grupo, caracterizado por uma conduta pró-helênica, e o segundo, detentor de uma postura mais restrita [BROWN, 2007, p. 17]. Essa divisão é fortemente representada nas escolas de Antioquia e de Alexandria [QUASTEN, 1968, p. 316-319, 429-431].

### 1.3.1 Clemente de Alexandria (c. 150-215 d.C.)

Clemente foi um dos influentes teólogos pró-helenismo que se esforçou por conciliar o cristianismo com a cultura helênica, lutando por um gnosticismo católico - como pode ser visto em sua obra *Paidagogos* (CLEMENTE DE ALEXANDRIA, 2016). Compôs hinos com formato grego para serem usados na liturgia da igreja, hinos que foram muitas vezes suprimidos por outros líderes cristãos, como Paulo de Samósata, segundo informa Eusébio. Para Clemente de Alexandria, o conceito de “cultura” estava fortemente vinculado à literatura e outras artes similares [QUASTEN, 1968, p. 161, 325]. Sendo assim, não haveria problema algum relacioná-la com o cristianismo.

Clemente objetivava proteger e aprofundar a fé mediante uso da filosofia predominante. Ao lutar contra um gnosticismo herético - como considerado por ele mesmo - se relacionou com a cultura grega como bem quis, contribuindo em alguma medida para a helenização cristã [QUASTEN, 1968, p. 161, 220-222].

### 1.3.2 Taciano (c. 120-180 d.C.) e os Pais Gregos

No que se refere ao segundo grupo, que propunha uma percepção mais restrita de assimilação cultural, outro teólogo dos primórdios do cristianismo, Taciano (c. 120-180 d.C.), serve como exemplo. Ele teve uma posição relacional no mínimo controversa, no que diz respeito à formação cultural cristã.

Declaradamente, Taciano assumia a cultura grega como algo danoso; algo que deveria ser percebido como distinto do cristianismo, em essência. Dessa forma, ele propõe o reconhecimento e defesa de uma cultura cristã, diferente da cultura grega [QUASTEN, 1968, p. 220-222]. Essa distinção pode ser observada em declarações como essa: “Fui formado primeiro em vossa cultura e logo após nas doutrinas que agora anuncio como pregador” [TACIANO, 1997, p. 326].

Ao contrário da abordagem de Clemente, Taciano compreendia qualquer expressão de cultura como a emanção da identidade de um povo, sendo essa identidade formada a partir de pressupostos diferentes, e que essa apenas seria validada quando seus pressupostos fossem firmados por Deus, (nesse caso, mais especificamente, por Cristo). Seu legado, porém, deixa claro que, mesmo tendo formação cristã posterior, a influência paradigmática da cultura na qual ele foi primeiro formado persistia em suas ideias sistemáticas, apontando uma incoerência entre sua declarada filosofia e sua apregoada ética.

Alguns apologistas gregos seguiram de perto o modelo defendido por Taciano. Eles travaram uma séria batalha contra a filosofia grega, defendendo em seus escritos o cristianismo como uma cultura distinta. Para eles, os cristãos eram um povo diferente, pois sua cultura partia de pressupostos únicos, que não deveriam ser mesclados com o paganismo (QUASTEN, 1968, p. 188).

Ainda assim, conforme feito por Taciano, o legado destes apologistas aponta uma incoerência entre sua filosofia e ética. Isso se dá pois, ao escrever suas apologias, a base e pressupostos que definiam a perspectiva e o método de suas análises era tomada da combatida filosofia grega (QUASTEN, 1968, p. 188).

### 1.3.3 Síntese do período

Dessa forma, nota-se que, no período pós-apostólico, a Teologia Cristã pode ser observada a partir de duas ênfases: uma que assume a assimilação cultural como algo aceitável – e, até mesmo, desejável –, pois auxiliaria no encontro das verdades (BROWN, 2007, p. 18); e um segundo grupo, composto por sujeitos como Irineu (c. 130-202 d.C.), “que via na cultura e na filosofia de seu tempo um perigo para a fé” (QUASTEN, 1968, p. 188).

O legado escriturístico, porém, da maioria desses teólogos (mesmo os do segundo grupo), aponta uma incoerência entre filosofia e ética, sendo que, ao tempo que proclamavam o Cristianismo como uma cultura única, sem mesclas possíveis, faziam largo uso da cultura grega, para formulação de suas teologias.

### 1.4 “Cultura” no Período Medieval – Séculos V a XV d.C.

As mudanças drásticas da relação entre Igreja e Estado construíram uma nova realidade, que culminaria numa percepção cultural radicalmente nova. Sendo a Igreja revestida de um poder imperial (WALKER, 2006, p. 153-156), nesse período, a cultura é percebida como “a preparação do homem para os deveres religiosos e para a vida ultraterrena”; estabelecendo a noção de que os pressupostos que formariam a identidade seriam fornecidos, unicamente, através da igreja politicamente legitimada (MAUTNER, 2011, p. 225).

O entendimento de cultura no seio da Igreja havia mudado, em concomitância com as mudanças políticas (BROWN, 2007, p. 17). Embora, inicialmente, “cultura” ainda fosse entendida como a identidade de um povo, sendo essa identidade formada a partir de pressupostos definidos, a percepção ortodoxa de que esses pressupostos deveriam ser unicamente propostos por Deus fora claramente perdida.

Ao analisar esse período sequer se observa uma discussão quanto ao que deveria nortear a formação cultural do cristianismo, como no período anterior (BROWN, 2007, p. 33). A filosofia extrabíblica está tão amplamente enraizada como base para a formação cultural que, no máximo, a discussão é pautada na escolha do que deveria ser assimilado (HAGGLUND, 1995, p. 132).

#### 1.4.1 Agostinho de Hipona (354-430 d.C.)

Agostinho representa tanto o fim de uma era, como o começo de outra (TEIXEIRA, 2015, p. 81). Seus ensinamentos são o que fundamenta a Teologia Latina da Idade Média, convergindo nele os principais aspectos do pensamento dos Pais da Igreja e da futura Teologia Escolástica. Suas ideias serviram, também, de base protestante no século XVI, como ainda será abordado (GONZÁLEZ, 1965, p. 11).

A história de sua vida, até de fato se tornar cristão, é altamente demarcada por contatos intensos entre filosofias divergentes (SANTO AGOSTINHO, 2017). O maniqueísmo, o ceticismo, e, por fim, o neoplatonismo, o influenciaram de tal maneira que, a este último, ele credita o auxílio da resolução dos dois grandes problemas que lhe impediam de aceitar a fé cristã (HAGGLUND, 1995, p. 17).

Essa influência filosófica/cultural permearia sua vida e teologia de tal forma que a possibilidade de pressupostos extrabíblicos serem determinantes para nortear a cultura cristã é assumida como uma verdade natural, sem necessidade de questionamento, não sendo possível notar em seus escritos uma única ponderação sobre a validade ou não dessa pressuposição.

Sendo o dualismo platônico a base de sua teologia, a posição que Agostinho toma sobre a natureza incorpórea da alma e a solução do problema do mal é altamente influenciada pelos neoplatônicos (SANTO AGOSTINHO, 2017, p. 22-23), formando, assim, uma espécie de “platonismo cristão”, integrando a filosofia grega à religião cristã (TEIXEIRA, 2015, p. 82).

Dessa forma, a teologia de Agostinho propõe um paradigma cultural que aceita a influência tanto da Revelação quanto de pressupostos extrabíblicos (BROWN, 2007, p. 21), indo tão longe a ponto de afirmar que “ninguém deveria acreditar numa revelação que não [fosse] primeiramente julgada digna de crença à luz da boa razão” (GEISLER; FEINBERG, 1996, p. 209).

A perspectiva agostiniana influenciou significativamente a Teologia Cristã, estando ainda presente nas teologias católico-romana e protestante (TEIXEIRA, 2015, p. 84). No período, com o surgimento de outros teólogos influentes, como Tomás de Aquino, é possível perceber que nova abordagem não é desenvolvida. Os teólogos apenas partem de uma Teologia Agostiniana, reestruturada, estendida, ou debatida (HAGGLUND, 1995, p. 132).

#### 1.4.2 Tomás de Aquino (1225-1274 d.C.)

Aquino foi um prolífero escritor medieval. Recebendo o título de “doutor angelical”, se tornou a maior força da filosofia e teologia escolástica. Seguindo o exemplo de Agostinho, acreditava que a filosofia e a teologia tinham papéis complementares na busca da verdade, sendo a filosofia o único instrumento-meio adequado para tal empreitada (TEIXEIRA, 2015, p. 86).

Dessa forma, assim como Agostinho fez com Platão, Aquino traz para a teologia cristã aspectos da filosofia aristotélica (TOMÁS DE AQUINO, 2016a; TOMÁS DE AQUINO, 2016b). Um aspecto importante a ser notado é que, via de regra, não havia nesse período grupos contrários ao uso de pressupostos extrabíblicos na construção cultural. Alguns se posicionavam a favor do uso aristotélico proposto por Aquino, outros adotavam postura intermediária, e outros se colocavam contrários ao uso da Filosofia Aristotélica, ainda que retendo a perspectiva platônica proposta por Agostinho (GONZÁLEZ, 1965, p. 319).

Em outras palavras, tendo em mente que o “platonismo cristão” de Agostinho era considerado como a ortodoxia cristã no período, a discussão não estava na área da validade da assimilação filosófica grega na formação cultural cristã. Tal discussão se mantinha unicamente no que diz respeito à qual linha filosófica adotar ou não (GONZÁLEZ, 1965, p. 319).

Aquino, portanto, produz uma abordagem cristã com base aristotélica, partindo do que Agostinho fez com Platão, alcançando, dessa forma, a síntese clássica entre filosofia e teologia (BROWN, 2007, p. 26). Dessa forma, Aquino persiste no modelo agostiniano de síntese entre pressupostos bíblicos e extrabíblicos para a formação cultural.

#### 1.4.3 Síntese do período

No fim do período, observa-se uma percepção totalmente dominada por modelos extrabíblicos, estabelecendo, desse modo, um rompimento do paradigma cultural firmemente proposto no período apostólico, já enfraquecido no período posterior (TEIXEIRA, 2015, p. 89; GONZÁLEZ, 1965, p. 261). A partir do período medieval, definitivamente, a Revelação não mais seria considerada, na Teologia, a única fonte para a formação cultural. Inclusive, em determinados momentos, ela seria rejeitada como aspecto válido para auxílio nessa formação, como já exposto anteriormente (BROWN, 2007, p. 22).

Muito embora não se tenha declarações paradigmáticas explícitas do que viria a ser cultura por parte de Agostinho ou Aquino, é possível inferir, a partir de seu trato com elementos culturais, como essa questão era compreendida. Assim como na Filosofia Grega, embora seja perceptível que na compreensão medieval haja um reconhecimento de cultura como identidade de um povo, sendo essa identidade formada a partir de pressupostos filosóficos e sociais, há uma importante distinção entre tal definição e a ortodoxa cristã. Diferente do cristianismo ortodoxo, para os medievais, a cultura também pode vir a ser formada a partir de contribuições humanas. Tomando como ponto de partida a filosofia grega, Deus é submetido à especulação, através da rejeição da exclusividade de sua revelação (CAIRNS, 2005, p. 189).

Dessa forma, a compreensão cristã de cultura, que à princípio havia sido fundamentada unicamente na Revelação, passando por um período de controvérsias, torna-se consideravelmente mais próxima de uma compreensão grega no período medieval.

#### 1.5 “Cultura” no Período da Reforma – Séculos XVI e XVII d. C.

A Reforma Protestante apregouou uma inegável reestruturação da praxe cristã, estabelecida no período, unicamente, por intermédio do catolicismo romano. A entrega da Bíblia ao povo, o brado *Sola scriptura*, juntamente com a ênfase na justificação pela fé, são elementos sempre evocados nas lembranças desse período (WALKER, 2006, p. 486).

No que diz respeito à conceituação e sistematização do que vem a ser “cultura”, porém, nenhuma ênfase foi dada na Reforma, assim como no período anterior. Não houve buscas no trato de sua definição, ou determinação de sua formação. De fato, elementos mais relevantes foram tratados no decorrer do período, geralmente no que envolve a soteriologia e a eclesiologia (WALKER, 2006, p. 486).

Ainda assim, é necessário levar em conta que, embora tais sistematizações não sejam feitas, nesse período, ações como as traduções da Bíblia e sua distribuição em língua local, além de outros elementos expressivos, acabam por abordar, também, aspectos de cunho cultural.

Em todo caso, ao analisar os escritos dos reformadores é possível notar que, embora seja inegável o rompimento com a anterior praxe, a Filosofia que rege essa praxe é, por vezes, mantida. Em outras palavras, há uma mudança sensível nas duas fases posteriores do sistema filosófico - cosmovisão e ética -, porém, a fase inicial, a Filosofia que rege a Teologia Medieval, ainda é mantida.

Isso se torna mais claro ao se considerar que, embora Agostinho seja, até hoje, um santo da Igreja Católica Romana, os principais líderes da doutrina protestante – Martinho Lutero e João Calvino – também o consideravam seu principal mentor teológico (LUTERO, 1987, p. 38). Sendo assim, mesmo que não houvesse citação alguma aos gregos nos escritos dos reformadores, a partir do momento em que a Teologia Reformada assume Agostinho como sua base teológica, o platonismo incorporado neste último inevitavelmente adentra sua teologia, mesmo que nova interpretação seja feita (BROWN, 2007, p. 17).

Mesmo a tão popular expressão *Sola Scriptura*, que foi bradada com o intuito de salvaguardar a autoridade bíblica da dependência servil à igreja, não se desvia dessa realidade. Nesse assunto, Lutero reconhece não estar de fato eliminando a tradição da igreja. Para Lutero, os credos dos Pais da Igreja, incluindo a Teologia Agostiniana, apresentavam uma autorizada interpretação da Palavra de Deus (LUTERO, 1987, p. 38). Por essa razão, o *Sola Scriptura*, como apresentado por Lutero, não recebeu oposição por parte de seus oponentes, ao contrário do que é comumente pensado, pois era, de certa forma, ainda convergente com a crença comum dos escolásticos (GEORGE, 1994, p. 86-88).

Outros elementos na Teologia Luterana apontam esse sincretismo na formação paradigmática, ao apresentar o platonismo agostiniano influenciando, fortemente, o reformador. Dentre esses conceitos, se destaca sua doutrina dos dois reinos, seu conceito de predestinação, sua ênfase no sacerdócio de todos os crentes, etc. (GEORGE, 1994, p. 89, 96-99).

João Calvino, evidente discípulo de Agostinho (CALVINO, 2015), seguia a mesma base relacional entre filosofia e teologia, em dependência mútua, simbiótica; dessa forma, seus escritos e doutrinas são determinados pelos mesmos pressupostos compartilhados por Lutero (SPROUL, 2002, p. 61).

A Teologia Luterana e Calvinista, portanto, surgem e se desenvolvem tendo como base tanto as Escrituras quanto elementos extrabíblicos na formação dos seus pressupostos, devido à aceitação desses reformadores da cosmovisão agostiniana (TEIXEIRA, 2015, p.84-85; BROWN, 2007, p. 19).

Assim, mais uma vez, o critério de aceitação de uma cultura, como proposto na ortodoxia cristã, é ignorado. Em síntese, o que se percebe é que, embora a praxe seja mudada com a Reforma, muitas das noções básicas da Filosofia Medieval permanecem. No que diz respeito à concepção de cultura, portanto, nenhuma reforma epistemológica foi feita.

## 1.6 “Cultura” no Período Pós-Reforma – Após o Século XVIII d.C.

Com o fim do período medieval e o surgimento do Renascimento, com seu caráter naturalista, “cultura” vem a ser concebido, no campo filosófico, como a formação do homem

em seu mundo, formação que permite ao homem viver de forma melhor e mais perfeita (MAUTNER, 2011, p. 226). Nesse sentido, a religião começa a perder sua influência norteadora na formação cultural.

Deve-se ressaltar que, no período medieval, a religião foi mesclada, de forma imbricada, à filosofia. Com o avançar do Humanismo, porém, religião passa a ser apenas mais um elemento integrante da cultura, responsável por adicionar certos valores morais ao todo (MAUTNER, 2011, p. 226).

Com o advento da filosofia Iluminista essa mudança paradigmática é mais fortemente delineada. Nesse momento, cultura é compreendida, conforme exposto por Kant (2012, p. 83), como a capacidade de escolher seus fins em geral; algo crescente e formado em concordância com as expectativas e ações da sociedade, a qual determina padrões para aquilo que é desejável ou belo, se tornando, dessa forma, o último fim passível de ser atribuído ao gênero humano. Hegel declara num sentido similar que cultura é o desenvolvimento ou progresso de um povo, sendo um produto ou fonte de ruína (MAUTNER, 2011, p. 225).

Comparado aos períodos anteriores, um aspecto distintivo do período é uma tentativa de quebra do caráter autoritativo da formação cultural. Para os gregos, a autoridade de formação paradigmática se encerrava nos doutos; no período medieval, essa formação era definida pelos dizeres do magistério da igreja. Com o Renascimento e o Iluminismo, porém, a formação cultural passa a ser instrumento de renovação da vida social e individual (MAUTNER, 2011, p. 225-226), o poder de formação é retirado dos doutos ou da igreja, e entregue ao povo.<sup>6</sup>

Dessa forma, é delineada uma compreensão de cultura que mais seria “uma harmoniosa cooperação entre Filosofia e História, entendidas no seu significado amplo e verdadeiro” (MAUTNER, 2011, p. 227). Em outras palavras, a percepção de cultura como identidade de um povo, seus costumes e práticas responsáveis por sua formação, via de regra, é mantida. Esta cultura, porém, deve ser entendida como “aberta”, na qual o homem se estabelece culturalmente e deve saber entender e apreciar as ideias e crenças alheias (MAUTNER, 2011, p. 228).

Nessa ótica, uma cultura não pode ser julgada ou analisada como integralmente positiva ou negativa, pois, em si mesma, não lhe é creditado valor. Isso se dá porque, nessa percepção, “cultura” nada mais é que uma demonstração prática do que cada grupo social vem a se tornar; como já mencionado, não passa de “uma harmoniosa cooperação entre Filosofia e História” (MAUTNER, 2011, p. 227). Essa percepção filosófica do período determinaria, de forma evidente, os rumos tomados pelos teólogos pós-modernos ou contemporâneos.

Nota-se, portanto, que com a divisão do cristianismo decorrente da Reforma, dois grandes grupos distintos surgem e persistem no cristianismo: o catolicismo e o protestantismo. Sendo assim, a concepção de cultura em tais grupos será analisada e exposta a seguir. Começando pelo primeiro grupo, o catolicismo.

---

<sup>6</sup> Em comparação ao período bíblico-apostólico, é possível notar, aqui, uma determinante mudança de paradigma. As Escrituras apresentam um modelo teocrático para a formação paradigmática cultural, modelo que é definitivamente quebrado com o Iluminismo. Em determinados momentos, porém, existe uma tentativa de construção de uma ênfase similar. Com o Romantismo, por exemplo, observa-se uma discussão quanto as classes sociais que seriam responsáveis pela definição das bases culturais. Nesse sentido, há um retorno de uma figura autoritativa que rege a construção do paradigma; essa figura, contudo, é essencialmente terrena.

### 1.6.1 “Cultura” no Catolicismo moderno/atual

O catolicismo romano mantém, com certa influência moderna, sua concepção paradigmática de cultura determinada no período medieval. Nesse sentido, a cultura é associada aos valores fundamentais da sociedade, ou ao pensamento social (BIGO; ÁVILA, 1983, p. 272-273), sendo as bases desses valores enraizadas na Bíblia, no ensino dos Pais da Igreja e no pensamento de Tomás de Aquino (RAMPAZZO, 2004, p. 219).

Tais raízes, já expostas em seções anteriores do presente trabalho, são aplicadas a questões contemporâneas, e os ensinamentos medievais são harmonizados às necessidades atuais. No que se refere à cultura, por exemplo, atualmente há uma larga reflexão dos princípios medievais em questões que envolvem a globalização e a relação intracultural (BIGO; ÁVILA, 1983, p. 272-273).

Como reflexão disso, há um chamado atual ao respeito às culturas receptoras do Evangelho, não impondo, assim, uma cultura dominadora que dificulte a compreensão aos novos ambientes culturais. Dessa forma, o catolicismo aglutina a percepção medieval à influência filosófica iluminista, propondo a ideia de uma cultura neutra e aberta (RAMPAZZO, 2004, p. 134).

### 1.6.2 “Cultura” no Protestantismo moderno/atual

A filosofia moderna também passou a influenciar o meio protestante; embora nesse campo haja maior variação nas concepções gerais daquilo que viria a formar os pressupostos culturais. É possível agrupar, portanto, as compreensões protestantes de “cultura” no período Pós-Reforma em dois grupos amplos, os quais podem ser denominados como “clássicos” e “modernos”.

#### 1.6.2.1 *Protestantismo “Clássico”*

Os que mantêm uma compreensão mais “clássica” do fenômeno cultural e de sua formação, estão vinculados, unicamente, aos primeiros reformadores, mantendo, assim, sua teologia e concepção. Dessa forma, assim como entendido pelos reformadores magistrais, “cultura” é compreendido por esse grupo como fazendo referência aos valores de um povo, seus hábitos e estruturas, tendo, porém, sua base em Deus (ACUEVA, 1989, p. 45).

Assim, ao tomar os ensinamentos dos reformadores como único norte, a influência filosófica para formação paradigmática, como assimilada por Calvino e Lutero, é mantida. Sendo assim, vale ressaltar o que foi considerado ao tratar do período da Reforma, onde, em síntese, o que se percebe é que, embora a praxe seja mudada com a Reforma, as noções básicas da Filosofia Medieval permanecem (TEIXEIRA, 2015, p.84-85; BROWN, 2007, p. 19).

O Protestantismo Clássico atual, portanto, ao manter um escolasticismo ao redor dos reformadores magistrais, iniciado após o falecimento destes, mantém a reforma estagnada nesse aspecto (COSTA, 1998). Assim, não é feita nenhuma reforma epistemológica referente à concepção de “cultura”.

### 1.6.2.2 Protestantismo moderno – Friedrich Schleiermacher (1768-1834)

Um segundo grupo que emerge dentre os protestantes, que pode ser nomeado como “moderno”, tem suas raízes, dentre outros fatores, na filosofia/teologia de Schleiermacher: filosofia/teologia que afetou a tal ponto a teologia cristã que outorgou a Schleiermacher o título de pai da teologia moderna (GRENZ, 1997, p. 143-144). Seu legado, porém, vai além deste período, pois, mesmo que seja característico do pós-modernismo o intento de romper com a percepção moderna, é possível perceber que, nesse aspecto, o paradigma foi mantido (GRENZ, 1997, p. 143-144).

Em seus escritos, Schleiermacher propõe uma mudança determinante para a compreensão da religião. Sua teologia gira em torno de uma ênfase no sentimento de dependência do homem para com Deus. Em consequência disso, a Bíblia não é apresentada como algo útil para doutrinação ou formação de pressupostos. Nessa visão, a Bíblia nada mais é que um compendio de relatos da experiência de um grupo de homens com Deus (TEIXEIRA, 2015, p. 124-125).

Isso fundamenta a compreensão de que “toda e qualquer manifestação religiosa é legítima, já que nenhuma é, em si mesma, correspondente a própria verdade” (TEIXEIRA, 2015, p. 124-125). Retirando, portanto, a Bíblia como base paradigmática, não há nada que possa ser refletido como positivo ou negativo em uma cultura, desde que essa proporcione uma experiência no relacionamento com Deus. Devido a isso, Schleiermacher acredita não haver um contraste entre a cultura popular e a convicção religiosa (KUNG, 2012, p. 642).

Schleiermacher, portanto, propõe uma reelaboração dos pressupostos da teologia cristã. Assim, ao propor uma simbiose entre a Filosofia Iluminista e a Teologia, propõe uma cultura desvinculada de uma verdade absoluta, aceitando a verdade como algo relativo e condicionado à experiência do sujeito (TEIXEIRA, 2015, p. 122). Dessa forma, a cultura cristã vem a ser percebida como supostamente neutra em seus valores, sendo aberta a aceitações, pois, não sendo a cultura um fator determinante para o encontro com Deus e o aumento do sentimento de dependência dEle, não há razões para a exclusividade paradigmática do cristianismo.

Essa concepção é o que norteia a percepção protestante “moderna”, no que diz respeito à cultura, mesmo que sua base declarada não remonte à Schleiermacher (BROWN, 2007, p. 98). Como resultado, na praxe missional e eclesiológica, nota-se uma ênfase maior na assimilação cultural entre os ensinamentos bíblicos e a cultura receptora. Sendo assim, uma conversão para uma nova cultura não é a intenção dessa linha, mas sim uma cooperação entre a cultura proposta e a cultura receptora (TERRA, 1983, p. 6-7). Tal concepção foi amplamente rejeitada no meio tradicional protestante, mas sua aceitação é evidente nos círculos modernos e em determinados grupos católicos.

Dessa forma, cultura é compreendida por esse segundo grupo como uma constituição de hábitos de um povo, de seus usos e costumes, de sua língua, de suas realizações e de suas estruturas sociais (HESSELGRAVE, 1996, p. 218). Essa cultura é, porém, aberta e desprovida de valores absolutos, e, ao ser transmitido o Evangelho, a cultura original do evangelho deve ser decodificada, para, no fim, ser apenas cooperadora da cultura receptora, não causando qualquer desconforto à essa última (KISSKALT, 2015; DOWNS, 1971, p. 36-37; GEISLER, 1978, p. 241; HESSELGRAVE, 1996, p. 79-83; HAWTHORNE; WINTER, 1987).

### 1.6.3 Síntese do período

Em síntese, nota-se uma percepção comum no cristianismo do período, no que se refere ao fenômeno “cultura”. Tal fenômeno é concebido como a identidade de um povo, sendo essa identidade formada a partir de pressupostos diferentes, resultando em culturas diferentes. A formação desses pressupostos é o que distingue, inicialmente, as percepções católica e protestante.

Em seu fim, porém, ambas as concepções resultam numa cultura fundamentada em outros formadores de pressupostos além da Bíblia, incorrendo em uma visão de cultura aberta, disponível à assimilação cultural.

### Considerações finais

Finalmente, algumas considerações podem ser emitidas em referência ao modo como o fenômeno “cultura” foi compreendido, em sua definição e formação, no decorrer da história da Igreja Cristã. Primeiramente, observa-se que, no período apostólico – que abrange o Novo Testamento e determina o princípio da Igreja Cristã – é veiculada uma concepção de “cultura” em total conformidade com o restante das Escrituras, onde cultura é a identidade e modo de vida de um povo, pautada a partir dos pressupostos adotados. Assim, uma cultura tida como válida é aquela que é, unicamente, formulada a partir de pressupostos oriundos da Revelação.

Mudanças podem ser observadas no período pós-apostólico, onde as concepções podem ser reunidas em dois grupos: um que não compartilha a compreensão ortodoxa do tema, sendo a aproximação cultural algo aceitável e até mesmo desejável, e um segundo grupo que enxergava essa aproximação como algo danoso, um perigo potencial para a fé. Contudo, mesmo o legado escriturístico da maioria dos teólogos desse segundo grupo aponta uma incoerência entre sua filosofia e ética, sendo que, ao mesmo tempo que proclamavam o cristianismo como uma cultura única, sem mesclas possíveis, eles faziam largo uso da cultura grega na formulação de suas ideias.

Essa discussão é encerrada na transição entre esse período e o próximo (o período medieval), no qual a influência de outras culturas (especialmente a grega) seria definitivamente adotada pela Teologia Cristã. Mesmo nesse momento, a definição ortodoxa de cultura não é alterada; contudo, a compreensão quanto a sua formação difere grandemente das percepções iniciais. Assim, para os medievais, a cultura é algo definido pelo magistério da Igreja e, tomando como ponto de partida a filosofia grega, Deus é submetido à especulação, através da rejeição primária de sua Revelação.

Essa percepção se torna, via de regra, a realidade do período, persistindo mesmo após a Reforma Protestante. Isso porque, no que diz respeito à cultura e sua formação, nenhuma reforma epistemológica é feita, devido ao fato de que os principais reformadores fizeram uso declarado da Teologia Agostiniana como base para sua teologia e reforma.

Há uma mudança importante na formação do paradigma cultural no último período analisado, registrando uma tentativa de quebra do caráter autoritativo da formação, no qual o poder de influência é retirado dos doutos ou da igreja e entregue ao povo. Sem uma base autoritativa, a cultura passa a ser entendida como “aberta”, onde o homem deve saber entender as ideias e crenças alheias; tal percepção influenciaria tanto o catolicismo quanto o

protestantismo. Em decorrência disso, o critério da revelação como única fonte válida para uma cultura é deixado de lado, permitindo uma compreensão cultural relativista.

## Referências

ACUEVA, F. *Curso de formación teológica evangelica: etica cristiana*. 1. ed. Espanha: Editorial Clie, 1989.

BIGO, P.; ÁVILA, F. B. *Fé cristã e compromisso social*. 2 ed. São Paulo, SP: Edições Paulinas, 1983.

BROWN, C. *Filosofia e fé cristã*. Tradução de Gordon Chown. 2. ed. São Paulo, SP: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, 2007.

CAIRNS, E. E. *O Cristianismo através dos séculos: uma história da igreja cristã*. 3. ed. São Paulo, SP: Vida Nova, 2005.

CALVINO, J. *As Institutas*. São Paulo, SP: Cultura Cristã, 2015.

CLEMENTE DE ALEXANDRIA. *O Pedagogo*. São Paulo, SP: Editora Ecclesiae, 2016.

COSTA, H. M. P. *Ortodoxia Protestante*. 1998. Disponível em: <https://cutt.ly/9yZp4Yk>. Acesso em: 13 jun. 2017.

DOWNS, J. F. *Culture in Crisis*. Beverly Hills: Glencoe. 1971.

FERREIRA, A. B. H. *Novo dicionário da língua portuguesa*. 2. ed. Rio de Janeiro, RJ: Nova Fronteira, 1986.

GEISLER, N. L.; FEINBERG, P. D. *Introdução à filosofia: uma perspectiva cristã*. 2. ed. São Paulo, SP: Vida Nova, 1996.

\_\_\_\_\_. *Some Philosophical Perspectives on Missionary Dialogue*. In HESSELGRAVE, D. J. *Theology and Mission*. Grand Rapids: Baker, 1978.

GEORGE, T. *Teologia dos reformadores*. Tradução de Gérson Dudus, Valéria Fontana. 1. ed. São Paulo, SP: Vida Nova, 1994.

GONZÁLEZ, J. L. *Historia del pensamiento cristiano*. 1. ed. Buenos Aires: Methopress Editorial y Grafica, 1965.

GRENZ, S. J. *Pós-Modernismo: Um Guia para Entender a Filosofia do Nosso Tempo*. São Paulo, SP: Vida Nova, 1997.

GUNDRY, R. H. *Panorama do Novo Testamento*. Tradução de João Marques Bentes. 3. ed. São Paulo, SP: Vida Nova, 2013.

HAGGLUND, B. *História da teologia*. Tradução de Mario L. Rehfeldt, Gládis Knak Rehfeldt. 5. ed. Porto Alegre: Concórdia, 1995.

HAWTHORNE, S. C.; WINTER, R. D. *Missões Transculturais: Uma Perspectiva Cultural*. Trad. Carlos Siepierski, Márcio Loureiro. São Paulo, SP: Mundo Cristão, 1987.

HESSELGRAVE, D. J. *A Comunicação transcultural do evangelho*. Tradução de Robinson Malkomes. 1. ed. São Paulo, SP: Vida Nova, 1996. V. 1.

KANT, I. *Crítica da Faculdade do Juízo*. São Paulo: Forense Universitária, 2012.

KISSKALT, M. *Adquirindo Sensibilidade Transcultural: uma missão especial para as igrejas*. Revista Online Batista Pioneira. v. 4, n. 2, dez. 2015.

KUHN, T. S. *A Estrutura das revoluções científicas*. Tradução de Beatriz Vianna Boeira, Nelson Boeira. 1 ed. São Paulo, SP: Perspectiva, 2009.

KUNG, H. *O Cristianismo: Essência e História*. Lisboa: Temas e Debates – Círculo de Leitores, 2012.

LUTERO, M. *Obras Seleccionadas*. São Leopoldo: Sinodal, 1987.

MARCONDES, D. *Iniciação à História da Filosofia: Dos pré-socráticos à Wittgenstein*. 6ª ed. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar Editor, 2001.

MAUTNER, T. *Cultura*. In: Dicionário de filosofia. Lisboa: Edições 70, 2011.

QUASTEN, J. *Patrologia: hasta el concilio de Nicea*. 3. ed. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1968. v. 1.

RAMPAZZO, L. *Antropologia, religiões e valores cristãos*. 3. ed. São Paulo, SP: Edições Loyola, 2004.

SANTO AGOSTINHO. *Confissões de Santo Agostinho*. São Paulo, SP: Penguin, 2017.

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

TACIANO. *Padres Apostólicos: volume I*. São Paulo, SP: Paulus, 1997.

TEIXEIRA, C. F. *Teologia e Filosofia*. 1. ed. Engenheiro Coelho: Academia Teológica, 2015.

TERRA, M. *Crise missionária e teologia da missão*. São Paulo, SP: Loyola, 1983.

TOMÁS DE AQUINO. *Comentário à Metafísica de Aristóteles*. São Paulo, SP: Vide Editorial, 2016a. v. 1.

\_\_\_\_\_. *Suma Teológica*. Vol. 1-9. Ipiranga, SP: Editora Loyola. 2016b.

WALKER, W. *História da igreja cristã*. 3. ed. São Paulo, SP: Aste, 2006.