

A QUESTÃO SOCIAL E A RELIGIÃO CRISTÃ: A DISTRIBUIÇÃO DE RENDA À LUZ DE ABRAHAM KUYPER

Carlos Roberto de Souza Parra (IC) e José Resende Júnior (Orientador)

Apoio: PIVIC Mackenzie

RESUMO

O presente trabalho tem o objetivo de investigar a compatibilidade da aplicação de políticas governamentais de distribuição de renda à luz do pensamento político de Abraham Kuyper. Para tanto, será realizada uma revisão bibliográfica de seus escritos políticos. Da mesma maneira, serão visitados seus comentadores e biógrafos a fim de proporcionar uma leitura contextualizada do cenário sociopolítico de onde Kuyper desenvolve seu trabalho, bem como apresentar uma tradução localizada para o cenário presente de maneira a auxiliar a reflexão a respeito da interação cristã com a política e o direito. Além disso, serão apresentados conceitos básicos, porém necessários para a compreensão plena do pensamento kuyperiano, como o conceito de cosmovisão. Para isso, será realizada uma análise do surgimento e desenvolvimento da teoria, bem como suas aplicações na maneira que o indivíduo interpreta o mundo e interage com ele. Sequencialmente, será explorada a utilização kuyperiana do conceito e a evolução do pensamento calvinista de um sistema religioso ou conjunto de doutrinas para uma visão de mundo todo-abrangente, com desdobramentos políticos e sociais.

Palavras-chave: Calvinismo, Assistencialismo, Cosmovisão

ABSTRACT

The present work aims to investigate the compatibility of the application of government income distribution policies in light of the political thinking of Abraham Kuyper. Therefore, a bibliographic review of his political writings will be carried out. Likewise, its commentators and biographers will be visited in order to provide a contextualized reading of the sociopolitical scenario from which Kuyper develops his work, as well as to present a localized translation for the present scenario in order to help reflection on the Christian interaction with the politics and law. In addition, basic concepts will be presented, however necessary for the full understanding of Kuyperian thought, such as the concept of worldview. For this, an analysis of the emergence and development of the theory will be carried out, as well as its applications in the way that the individual interprets the world and interacts with it. Sequentially, the Kuyperian use of the concept and the evolution of Calvinist thought from a religious system or set of doctrines to an all-encompassing worldview, with political and social consequences, will be explored.

Keywords: Calvinism, Assistentialism, Worldview

1. INTRODUÇÃO

Abraham Kuyper (1837-1920) foi um polímata holandês que atuou prolificamente como político, teólogo, educador e jornalista. Entre seus feitos, ocupou o cargo de Primeiro-Ministro dos Países Baixos entre os anos de 1901 e 1905 e cumpriu um importante papel no debate educacional neerlandês que veio a ser conhecido como “school struggle” (NAYLOR, 2006, p. 168), fundamental para o lançamento das bases do que se consolidou como o atual sistema de educação do país. Além disso, fundou o Partido Antirrevolucionário Holandês sobre as bases deixadas por Groen van Prinsterer, seu antecessor. O nome “antirrevolucionário” é a síntese da razão de ser do partido: a oposição à onda modernista que invadia a Holanda como consequência dos ideais da Revolução Francesa (KUYPER, 2015).

Como teólogo, não economizou em seus escritos, produzindo obras a respeito das mais diversas áreas da disciplina. Foi responsável também pelo surgimento da *Gereformeerde Kerken in Nederlands* (Igreja Reformada nos Países Baixos), após a divisão causada por seu movimento de reforma da igreja holandesa, autodenominado *Doleantie* ou *De Doleerrende Kerk* (A Igreja da Lamentação) e sua posterior união com a Christian Reformed Church (BRATT, 2013, p. 170).

Em 1880, fundou a Universidade Livre de Amsterdam (Vrije Universiteit Amsterdam), onde seu legado foi levado adiante por nomes como Herman Bavinck (1854-1921), Hermann Dooyeweerd (1894-1977) e Roel Kuiper (1962). Embora seja tradicionalmente conhecida como uma universidade protestante, a instituição recebeu esse nome por ser idealizada como um organismo *livre* do controle tanto do Estado quanto da Igreja (KUYPER, 1998, p. 461).

Embora o contexto de Kuyper possa parecer muito distante e desconectado da realidade contemporânea do Brasil, a proposição de um trabalho que busca analisar parte de seu pensamento político não é mero exercício feito no interior de uma torre de marfim, mas uma contribuição à confluência de esforços na direção de não apenas importar, mas traduzir a filosofia política calvinista para o cenário brasileiro que tem sido empreendido por diversas organizações, como a Associação Brasileira de Cristãos na Ciência (ABC2), a Ação Reformada de Cultura e Ação Política (ARCAP), a Associação Kuyper para Estudos Transdisciplinares (AKET), o Instituto Kuyper, entre outras iniciativas.

Este trabalho, entretanto, não objetiva esgotar seu objeto de estudo ou apresentar uma proposta definitiva de aplicação, senão apresentar as bases e os princípios fundamentais para uma reflexão apropriada sobre a interação cristã com a política, especificamente no que diz respeito às políticas governamentais de redistribuição de renda. Em outras palavras, buscar-se-á responder à pergunta “políticas de distribuição de renda são compatíveis com o sistema político e social calvinista?”.

Para isso, será explorado, preliminarmente, o conceito de cosmovisão e seu desenvolvimento a fim de se compreender um dos principais pressupostos de Abraham Kuyper: o calvinismo como um sistema de vida (ou uma cosmovisão) todo-abrangente. Nesse mesmo sentido, será possível compreender como as visões de mundo não-calvinistas se diferem desta e como essas diferenças se traduzem na interação do indivíduo com o mundo.

Na sequência, será analisado o calvinismo enquanto cosmovisão. Isto é, será realizada uma abordagem do calvinismo para além de um simples sistema de crenças ou vertente teológica, buscando compreender como as doutrinas desenvolvidas por João Calvino e seus sucessores moldam uma forma particular de interpretação do mundo e ação nele.

No quarto capítulo, será explorado o desenvolvimento da cosmovisão calvinista especialmente na filosofia política, apresentando seus pressupostos básicos e o desenvolvimento desse pensamento ao longo do tempo, com especial atenção para os antecessores imediatos de Abraham Kuyper, bem como a contextualização histórica do pensamento calvinista de Kuyper em oposição às tendências modernista.

Nos capítulos subsequentes, serão explorados mais especificamente os conceitos fundamentais do pensamento político de Kuyper e explorados seus desdobramentos aplicáveis ao problema da pobreza e, mais especificamente, às políticas de distribuição de renda. Dessa forma, serão apresentadas as propostas do holandês para o problema e analisadas no contexto maior de sua obra. Ao final, será proposta uma reflexão acerca das possíveis aplicações deste pensamento ao contexto presente.

2. COSMOVISÃO COMO CONCEITO

Registra-se que o primeiro uso do termo “cosmovisão” se deu em língua alemã, na obra *Crítica do Juízo*, como escreve David K. Naugle (2017, p. 86):

Durante este período culturalmente fértil, Immanuel Kant era uma figura imponente, e há, virtualmente, um reconhecimento universal de que esse notável filósofo prussiano cunhou o termo *Weltanschauung* na sua obra *Crítica do Juízo*, publicado em 1790.

Ele observa também que “várias frases no contexto dessa citação, como ‘mera aparência’ e ‘mundo dos sentidos’, sugerem que para Kant a palavra *Weltanschauung* significava simplesmente a percepção do mundo pelos sentidos” (Ibid.), reforçando que “Esse é também o entendimento de Martin Heidegger sobre o uso kantiano do termo” (Ibid.).

Mesmo sendo utilizada por Kant uma única vez, *Weltanschauung* passou a ser amplamente utilizada na academia, como observou James Orr (1891 apud NAUGLE, 2017, p. 83): “nas duas ou três últimas décadas, a palavra se tornou extremamente comum em todos

os tipos de livros que lidam com as questões mais elevadas da religião e da filosofia – a ponto de se haver tornado, em certo sentido, indispensável.” O Oxford English Dictionary, como escreve Naugle (2017, p. 92), “tem uma entrada independente para *Weltanschauung* como um estrangeirismo, que, ele observa, é derivado do alemão *Welt*, para ‘mundo’, e *Anschauung*, para ‘percepção’.” A mesma estrutura etimológica é encontrada na correspondente inglesa “worldview” e em português “cosmovisão” ou “visão de mundo”.

Ainda assim, há mais no conceito do que uma análise filológica pode fornecer. Sendo assim, James W. Sire (2012, p. 119) conceitua cosmovisão como

um compromisso, uma orientação fundamental do coração, que pode ser expresso como uma história ou num conjunto de pressuposições (suposições que podem ser verdadeiras, parcialmente verdadeiras ou totalmente falsas) que sustentamos (consciente ou subconscientemente, consistente ou inconsistentemente) sobre a constituição básica da realidade e que fornece o fundamento no qual vivemos, nos movemos e existimos.

Heber Campos Jr (2019) coloca a definição de Sire lado a lado com a definição de Ronald Nash (2008 apud CAMPOS, 2019): “Uma cosmovisão é, portanto, um esquema conceitual que contém nossas crenças fundamentais [acerca de Deus, da metafísica, da epistemologia, da ética e da antropologia], sendo o meio pelo qual nós interpretamos e julgamos a realidade.”, bem como com a de Brian Walsh e J. Richard Middleton (2010 apud CAMPOS, 2019), que afirmam que cosmovisões

não são sistemas de pensamento, como teologias ou filosofias. Pelo contrário, cosmovisões são estruturas perceptivas. São formas de se ver [...] Uma cosmovisão nunca é meramente uma visão da vida. É sempre uma visão, também, para a vida [...] Uma cosmovisão, então, proporciona um modelo de mundo que direciona seus adeptos no mundo. Ela estipula como o mundo deve ser, e assim nos adverte a respeito do modo como seus partidários devem se conduzir no mundo.

Além desses, também Albert Wolters, Philip Ryken e James Olthuis (CAMPOS, 2019). O objetivo de Campos ao analisar as diversas definições é extrair um núcleo central, definido em suas próprias palavras como

o conjunto de pressupostos e premissas de vida que carregamos em nosso mais íntimo, com um apego tal que esse sistema de crenças norteia todo o nosso engajamento com o mundo – proporcionando a leitura que fazemos da realidade e as bases para nossas ações e reações ao que a realidade nos traz – sem, contudo, deixar de ser moldado por fatores externos que são interiorizados por diferentes processos de apropriação (CAMPOS, 2019).

A compreensão da cosmovisão enquanto conceito é fundamental para o estudo da filosofia de Abraham Kuyper, uma vez que “De fato, essa é a marca característica da tradição

‘kuyperiana’ como veio a ser conhecida, e o conceito de cosmovisão se tornou uma ferramenta nas mãos de Kuyper pela qual ele expressou essa visão abrangente da fé” (NAUGLE, 2017, p. 38). Foi sobre os fundamentos desse conceito que Kuyper pôde sistematizar o calvinismo como um sistema de vida todo abrangente (KUYPER, 2019), de tal maneira que o próprio termo holandês traduzido por “sistema de vida” é o equivalente ao alemão *Weltanschauung* (ALMEIDA, 2019, p. 17). Tendo isso em vista, suas Palestras Stone, publicadas sob o título *Calvinismo* (2019), são de fundamental importância para a compreensão das bases teóricas que fundamentam a visão kuyperiana sobre o Estado e distribuição de renda. Segundo Naugle:

Com efeito, quando esteve no auge da carreira, Kuyper teve apenas esta oportunidade – de demonstrar que seu amado calvinismo era mais que apenas uma política de igreja ou religião doutrinária; era uma *Weltanschauung* ‘todo abrangente’ – quando foi convidado a proferir as prestigiosas palestras Stone Lectures na Universidade de Princeton em 1898 (2017, p. 39).

3. CALVINISMO COMO COSMOVISÃO

A ideia de calvinismo como sistema de vida (KUYPER, 2019, p. 19) não surgiu em um vácuo contextual, mas em aberta oposição à influência modernista, como denominou Kuyper, da Revolução Francesa na Europa, herdada por influência direta de Guillaume Groen Van Prinsterer, fundador do Movimento Antirrevolucionário (MOREIRA, 2020, p. 72), que enxergava na revolução um ataque direto aos fundamentos da sociedade e da própria civilização, como escreveu:

Em sua essência, a revolução é um grande e singular fato histórico: a invasão da mente humana pela doutrina da soberania absoluta do homem, tornando-o a fonte e o centro de toda a verdade [...] A Revolução é a história da filosofia irreligiosa do século passado; é, na sua origem e no seu desenvolvimento, a doutrina que — se dada livre vazão — destrói a igreja e o Estado, a sociedade e a família, produz desordem sem nunca estabelecer a liberdade ou restaurar a ordem moral e, na religião, leva inevitavelmente seus conscientes seguidores ao ateísmo e desespero (VAN PRINSTERER, 2015 apud MOREIRA, 2020, p. 73).

Isso porque as tendências desse Humanismo, com forte ênfase antropocêntrica e racionalista, provocaram na igreja um conflito intelectual, dando bases ao pietismo que passou a compreender a igreja como um compartimento subjetivo de experiência e fé pessoal (ALMEIDA, 2019, p. 16). Foi a partir de tal movimento que Kuyper se empenhou em “atualizar o calvinismo para o contexto de sua época afirmando a soberania de Cristo sobre todos os aspectos da vida humana, o que passou a se configurar como o centro da visão neocalvinista” (RAMLOW, 2012, p. 1704).

Esse é o ponto de partida de Kuyper nas Palestras Stone. O holandês inicia a primeira de suas seis palestras afirmando justamente que “dois sistemas de vida estão em combate mortal” (KUYPER, 2019, p. 19), uma vez que, ecoando as palavras de van Prinsterer, o Modernismo, filho da Revolução Francesa, estaria disposto a reconstruir o mundo com base em pressuposições de caráter humanista, mas também definindo o próprio homem em termos naturalistas (Ibid.). Em contraposição a essa cosmovisão apóstata, estaria a cosmovisão cristã, melhor representada pelo Calvinismo. Segundo o autor, a apologética utilizada era inútil e não proporcionou nenhum avanço, sendo assim,

Se o combate deve ser travado com honra e com esperança de vitória, então, princípio deve ser ordenado contra princípio. A seguir, deve ser entendido que o Modernismo [...] nos ataca; depois [...] temos de assumir nossa posição em um sistema de vida de poder, igualmente abrangente e extenso (Ibid.).

A mudança de paradigma ocasionada pelo Modernismo foi, em essência, uma mudança de fé.¹ Segundo Alan Storkey (1979, p. 27),

A primeira crença básica era no homem. O homem era o construtor de seu próprio destino; ele tinha direitos e liberdade e não estava sujeito a qualquer autoridade. Ele era sua própria fonte de significado-coerência; ele era autônomo.

Dessa maneira, “Esta mudança de uma visão de mundo centrada em Deus para uma centrada no homem foi a mudança mais importante da história moderna” (Ibid.). A revolução pística motivada pelo Esclarecimento, portanto, foi o fator que levou Kuyper a identificar a Revolução Francesa como “um grande e sério perigo ao cristianismo” (KUYPER, 2019, p. 19). Não apenas a visão do homem em relação a Deus, mas também a visão do homem em relação a seus semelhantes foi radicalmente alterada, abandonando a visão puritana de depravação pelo pecado e adotando uma concepção do homem naturalmente bom (STORKEY, 1979, p. 27). Em última instância, alterou-se também a visão do homem em relação à natureza, pois, a partir das descobertas de Isaac Newton, foram descobertas as leis que regem a natureza, todavia, ainda que Newton as compreendesse como leis divinas, “o mundo não era mais visto como criação, mas como um sistema autogovernado” (Ibid., p. 28).

Esses efeitos são, portanto, diametralmente opostos à visão kuyperiana de calvinismo como um sistema filosófico de influência “[...] nas três relações fundamentais de toda vida

¹ “Sendo a fé compreendida não a partir da conotação estritamente cristã da fé no Deus Trino, mas como “o significado que as pessoas atribuem às suas vidas e através do qual elas compreendem a si mesmas e às outras pessoas; é a perspectiva através da qual elas vivem e agem; é a construção da realidade, o sentido de suas vidas” (STORKEY, 1979, p. 16).

humana: a saber, (1) nossa relação com Deus, (2) nossa relação com o homem, e (3) nossa relação com o mundo” (KUYPER, 2019, p. 28). Quanto ao primeiro tópico, o sistema calvinista não enxerga a relação do homem com Deus como um compartimento separado, havendo uma distinção entre vida secular e religiosa. Como escreveu: “A Igreja não consistia em um escritório, nem em um instituto independente, os próprios crentes eram a Igreja, porque pela fé permaneciam em contato com o Poderoso” (Ibid., p. 30). Da mesma maneira, a relação entre os próprios seres humanos é compreendida de forma diferente dentro dessa cosmovisão. Nela, a igualdade não é concebida no modelo modernista,

que nega e abole toda diferença, não pode descansar até ter produzido mulher-homem e homem-mulher, e, colocando toda distinção em um nível comum, destrói a vida por colocá-la sob a maldição da uniformidade (Ibid., p. 35).

Mas em uma igualdade baseada no fato de que

Se o Calvinismo coloca toda nossa vida humana imediatamente diante de Deus, então segue-se que todos os homens ou mulheres [...] não têm de reivindicar qualquer domínio sobre o outro, e que permanecemos como iguais diante de Deus, e conseqüentemente iguais como seres humanos (Ibid., p.35-36).

Dessa maneira, é perceptível a formulação kuyperiana do calvinismo como uma cosmovisão, ou sistema de vida, todo abrangente. É a Bíblia Sagrada que serve como base para o conjunto de pressupostos e premissas que norteiam o engajamento do calvinista com o mundo. Como Kuyper define em sua primeira palestra, o Calvinismo deve ser compreendido para além de uma definição sectária, confessional ou até mesmo denominacional, mas em um sentido científico, fornecendo bases para interpretar e interagir com o mundo ao redor (Ibid., p. 22). “Semelhantemente, Bancroft”, escreve o holandês, “reconhece que o Calvinismo ‘tem uma teoria de ontologia, de ética, de felicidade social e de liberdade humana, derivada totalmente de Deus’” (Ibid., p. 23).

Ainda, entretanto, que a própria influência da cosmovisão modernista insista em preterir um sistema fundamentalmente cristão em prol de uma suposta neutralidade religiosa, importa considerar a afirmação do filósofo escocês Alasdair MacIntyre acerca da não-neutralidade da racionalidade: “Doutrinas, teses e argumentos, todos eles, devem ser compreendidos em termos de um contexto histórico” (MACINTYRE, 2020, p. 9). Dessa maneira, não há o que se falar de uma única racionalidade neutra e supra-histórica, mas de diversas racionalidades atreladas a tradições e contextos históricos e políticos pontuais, ainda segundo MacIntyre: “uma vez que existe uma diversidade de tradições de investigação, com histórias, existem, por consequência, racionalidades ao invés de racionalidade, bem como

haverá justiça ao invés de justiça” (MACINTYRE, 2020, p. 9). A partir disso, Alister McGrath ressalta que, a partir do argumento de MacIntyre, é possível “[...] o resgate da noção de que o cristianismo possui uma compreensão distinta e racional sobre a realidade [...] o cristianismo é livre para reafirmar sua distinção” (MCGRATH, 2016, p. 125).

4. CALVINISMO E POLÍTICA

A sujeição do magistrado à Igreja e o domínio desta sobre as demais áreas da sociedade não apenas é rejeitado por Kuyper, como também indicada como a causa não apenas da corrupção da Igreja, mas também de um obstáculo ao livre desenvolvimento (KUYPER, 2019, p. 38). Ainda assim, isso não anula a admissibilidade de uma visão calvinista do Estado, pelo contrário, é justamente pela possibilidade de o Calvinismo ser articulado como uma cosmovisão coerente que ele pode lançar bases para “um sistema especial para a vida doméstica e social” (Ibid., p. 41). Sobre esses fundamentos, Kuyper retorna à narrativa de Gênesis a respeito de quando, ao ser colocado no jardim, o homem recebe a missão de cultivar e guardar (KUYPER, 2020, p. 100). Tal mandato diz respeito à interação do homem com a criação, desenvolvendo e nutrindo aquilo que lhe foi confiado bem como protegendo e cuidando da obra que havia de desenvolver.

Para exemplificar, Kuyper utiliza a figura do floricultor, que não faz um buquê de flores silvestres, mas faz cruzamentos e trabalha as plantas de maneira a criar flores ideais para determinada finalidade. Da mesma maneira, a criação de filhos se apresenta como um desenvolvimento do “cultivar e guardar”, uma vez que é responsabilidade dos pais estimular o desenvolvimento e o crescimento de seus filhos ao mesmo tempo que os guardam e protegem tanto física quanto espiritualmente. Seguindo, portanto, a mesma lógica, conclui-se que a atividade dos governantes é a mesma que a dos pais, do floricultor e, em última instância, de toda a humanidade: cultivar e guardar. A política é a ferramenta através da qual os governantes guiam a sociedade do estado primitivo de barbarismo a um estado mais avançado de civilização. Levando em consideração o estado pecaminoso do homem, seria negligente deixá-lo desenvolver-se livremente de acordo com sua natureza, tanto quanto seria imprudente deixar uma criança crescer sem qualquer espécie de intervenção dos pais.

É justamente essa situação de pecaminosidade que torna o Estado necessário em primeiro lugar, e ainda mais, “Nem tribunal de justiça, nem política, nem exército, nem marinha, são concebíveis num mundo sem pecado” (KUYPER, 2019, p. 87). Se, entretanto, o Calvinismo afirma que não há qualquer direito que um homem possua sobre outro, como é possível que se estabeleça um Estado? Para Kuyper, uma força compulsória é necessária não simplesmente para que melhores estados de desenvolvimento sejam alcançados, mas

para que a sociedade humana seja uma possibilidade, todavia, apenas Deus tem esse direito (Ibid., p. 89). Da mesma maneira, a ideia de Contrato Social é descartada pelo holandês uma vez que um grupo de homens também não tem poder para constranger um semelhante, limitando-lhe a liberdade (Ibid.).

Ainda assim, é necessário notar que isso não corresponde a uma teocracia. Nas palavras de Kuyper (Ibid., p. 92): “Tudo isso, contudo, não é teocracia. Uma teocracia somente foi encontrada em Israel, porque em Israel Deus intervia imediatamente. Ele mantinha em suas próprias mãos a jurisdição e a liderança do seu povo”. A visão calvinista, portanto, se distancia do conceito teocrático na medida em que reconhece que toda autoridade, seja ela do Estado ou de um pai sobre seu filho, é derivada de Deus, mas exercida de maneira mediada pelos homens seja por ordem criacional, como os vínculos familiares, ou pós-queda, como o Estado (Ibid.).

Dessa maneira, a confissão calvinista se distanciou das duas principais, e ainda influentes, escolhas contemporâneas a Kuyper, como escreveu Simon P. Kennedy (2013, p. 81): “Primeiramente, ele se opôs à ‘soberania do Estado’, desenvolvida pela escola Hegeliana da Alemanha. Em segundo lugar, ele se opôs à ‘soberania popular’ da Revolução Francesa.” Os alemães, como um produto do panteísmo filosófico, optaram pela crença em um Estado com vontade própria e soberana. Não importando a maneira como o Estado se organiza, sendo uma democracia ou uma ditadura, sua vontade permanece soberana, uma vez considerando que “todo direito transcendente em Deus [...] morreu. Não há outro direito exceto o direito imanente que está anotado na lei. A lei está certa não porque seu conteúdo está em harmonia com os princípios eternos do direito, mas porque ela é a lei” (KUYPER, 2019, p. 96).

Os franceses, por outro lado, sustentam a doutrina da soberania popular, encontrando não no Estado enquanto um ente místico, mas no próprio homem, a origem do poder. Nas palavras de Kuyper: “O Deus soberano é destronado e o homem com seu livre arbítrio é colocado no assento vago. É a vontade do homem que determina todas as coisas. Todo poder, toda autoridade procedem do homem” (Ibid. p. 95). Por consequência disso, Kuyper afirma que, ao contrário de um estado de igualdade entre os homens, essa “ficção ridícula” resulta em uma auto-humilhação perante os próprios semelhantes por supostamente alguns homens, milhares de anos antes, terem determinado um Contrato Social (Ibid.).

Dessa maneira, é possível descrever a filosofia política calvinista como sustentada por três pilares: (i) a Soberania de Deus, importando no fato de Deus, e Deus somente, ter direito sobre o destino das nações, uma vez que Ele as criou e as sustenta; (ii) a presença do pecado, que corrompe a natureza humana e a direciona à rebelião, importado na necessidade de um governo temporal conferido aos homens, como um tipo de remédio, e (iii) a ausência de

qualquer autoridade de um homem sobre outro em qualquer esfera senão se derivada da autoridade do próprio Deus (Ibid., p. 92).

5. ESFERAS DE SOBERANIA

Todos esses conceitos cooperam para a ideia kuyperiana de pluralismo – ou multiformidade. Importa ressaltar que o conceito de pluralismo, todavia, não é exclusivo de Abraham Kuyper, pelo contrário, quando compreendido no campo da teoria política o pluralismo se apresenta também na Escola Inglesa, que compreende o pluralismo de maneira que as associações autogeridas têm legitimidade para agirem como meio de organização da sociedade, enquanto a Escola Americana, ou comportamentalista, compreende essas associações como competidoras pela influência política, fazendo com que o Estado atue no papel de mediador. Conforme Kennedy (2013, p. 75): “Os ingleses consideravam o pluralismo como guia e norma para como a sociedade deve se estruturar, e os americanos o utilizaram para moldar o comportamento dos diferentes grupos da sociedade.”

O pluralismo de Kuyper, por sua vez, recebe o nome de *souvereiniteit in eigen sfeer*, ou Esferas de Soberania. Essa perspectiva entende associações como família, artes, negócios e ciência como esferas distintas umas das outras e, também, do Estado, porque têm origens orgânicas e distintas, sendo cada uma governada por uma alta autoridade dentro de si mesma (KUYPER, 2019, p. 98). Essas autoridades, entretanto, não são tão autônomas que possam ser derivadas de outra origem senão Deus. Segundo Kuyper (Ibid.), “estes diferentes desenvolvimentos da vida social nada tem acima deles exceto Deus, e que o Estado não pode intrometer-se aqui e nada tem a ordenar em seu campo.” As bases para essa teoria remontam à teologia do reformador João Calvino, que desenvolveu a doutrina da soberania de Deus sobre a criação e suas normas criacionais com caráter teleológico que designam propósitos específicos para as criaturas (KENNEDY, 2013, p. 76).

Essa doutrina foi posteriormente explorada pelo teólogo reformado Johannes Althusius, que defendia que as associações humanas, conforme interação, formam uma comunidade – uma simbiose – de tal maneira que a associação das associações dá origem a uma sociedade política (COSTA, 2019, p. 14). Essas associações são variadas e têm cada uma sua própria estrutura interna e independente, o que importa para a boa manutenção da simbiose, uma vez que tais associações não são “partes” de um “todo” (RAMOS; FREIRE, 2014, p. 15). “Em outras palavras”, escrevem Ramos e Freire, “a política é normativamente o dever de promover a interação social respeitando a estrutura interna de cada associação” (Ibid.).

Essa ideia é transportada claramente para o pensamento de Abraham Kuyper, que enfatiza que “num sentido calvinista nós entendemos que a família, os negócios, a ciência, a arte e assim por diante, todas são esferas sociais que não devem sua existência ao Estado, e que não derivam a lei de sua vida da superioridade do Estado” (KUYPER, 2019, p. 98). Dessa maneira, Kuyper dá continuidade à tradição calvinista ao compreender a existência de diferentes esferas que constituem, associadas, a sociedade e têm sua origem no Deus Todo-Poderoso pela ordem criacional. O holandês, todavia, faz uma distinção fundamental entre o Estado e as demais esferas: a origem do Estado não é decorrência natural da ordem criacional, como é o caso das outras esferas (Ibid.).

Ainda que se acuse Kuyper de dar um “salto kierkegaardiano” da criação enquanto fato para as esferas de soberania (KENNEDY, 2013, p. 80), o autor aponta a ligação entre a ordem criacional e o surgimento das esferas que considera “orgânicas”, afirmando que “tudo quanto entre os homens origina-se diretamente da criação, possui todos os elementos para o seu desenvolvimento na natureza humana como tal” (KUYPER, 2019, p. 98). A família, por exemplo, encontra seu desenvolvimento imediato através dos laços de consanguinidade, bem como o casamento é derivado da dualidade de homem e mulher – e da criação de um homem e uma mulher, a monogamia. Da mesma maneira, a arte e as ciências são desenvolvimentos do domínio sobre a natureza outorgado ao homem no ato da criação (Ibid.). Todavia, ainda que uma unidade entre os grupos familiares fosse a tendência natural da criação, resultando em um império de escala mundial governado imediatamente pelo próprio Deus, o evento da queda tornou necessária a instituição do Estado como paliativo para refrear a influência pecaminosa nas relações humanas.

Sendo assim, é necessário compreender as atribuições legítimas do Estado. Para Kuyper, o elemento distintivo da autoridade governamental é o poder sobre a vida e a morte (Ibid., p. 100). Partindo da carta de Paulo aos romanos, o autor enfatiza o caráter de “portador da espada”, apresentando-a com um tríplice significado: (i) a espada da justiça, representando a função estatal de punir os criminosos através da punição física; (ii) a espada da guerra, representando a defesa do estado contra inimigos externos e (iii) a espada da ordem, representando a defesa do estado contra insurreições violentas dentro de seu próprio território (Ibid.). Essas atribuições refletem, portanto, o objetivo principal do Estado: promover a justiça. A partir disto, propicia-se que, no povo, as esferas orgânicas da sociedade floresçam com “todos os tipos de fenômenos orgânicos da vida” (Ibid.). Para tanto, é necessário reforçar que o Estado, limitado por seu próprio mandato, não deve interferir no curso das outras esferas a fim de adequá-las aos seus interesses, desrespeitando a instituição divina e as autoridades inerentes a cada uma delas. Nas palavras de Kuyper: “Nem a vida da ciência, nem da arte, nem da agricultura, nem da indústria, nem do comércio, nem da navegação, nem da família,

nem do relacionamento humano pode ser constrangida a adequar-se ao favor do governo” (Ibid., p. 103).

Todavia o poder exercido pelo Estado não se restringe apenas à esfera penal, mas reflete também na criação de leis justas, como escreve Kuyper: “Governo é criar leis justas, mas isso só pode ser feito sobre as bases de que a justiça já existe. Ela existe antes que o governo considere e passe leis [...] refletindo corretamente o que é a justiça objetiva” (KUYPER, 2015). Essa justiça, portanto, deve ser compreendida como decorrente da ordem criacional, assim como são as esferas de soberania. Sendo assim, Paul Marshall define a justiça como que “se dê a cada coisa o seu direito, o lugar para o qual ela foi criada no mundo de Deus” (MARSHALL, 2002, p. 56), ou seja, “justo é aquilo que se conforma à intenção criativa de Deus” (KOYZIS, 2014, p. 305). Essa visão se conforma com a noção de que a instituição do Estado se torna necessária apenas a partir da queda, uma vez que a injustiça é decorrente dessa corrupção, que dá ao homem a tendência de requerer mais do que lhe fora concedido enquanto criatura, transgredindo os limites estabelecidos na criação. Dessa maneira, uma sociedade justa é aquela em que as associações orgânicas se desenvolvem de acordo com suas respectivas atribuições, de modo equilibrado, “marcada pelo que a Bíblia chama de shalom” (Ibid.).

Lucas Grassi Freire aponta, entretanto, que as prerrogativas adicionais à provisão de justiça e ordem são vagas. Ao afirmar que, em caso de conflito, o Estado deve estabelecer os limites devidos entre as esferas, Kuyper abre margem para questionamentos como “O que configuraria tal conflito e como o governo deveria julgá-lo e usar sua autoridade sem interferir na lógica interna de cada esfera?” (FREIRE, 2020, p. 12). Da mesma maneira, a defesa do lado mais fraco contra possíveis abusos do mais forte dentro de cada esfera é compreendido por Kuyper como uma dessas prerrogativas adicionais, todavia não aparenta ser nenhum aditivo à tarefa original do Estado de promover a justiça, como Freire aponta: “Presumivelmente, punir crimes de agressão é uma tarefa do Estado independentemente de qualquer compromisso com a noção de Esferas de Soberania” (Ibid.).

Apesar disso, não se altera a noção de que

No esquema mais abrangente das coisas, o Estado é apenas uma das várias esferas da sociedade e as esferas remanescentes [...] não estão debaixo do Estado como partes de um todo, mas devem ser vistas como igualmente importantes (Ibid., p. 13).

Isto porque, em suma, o ponto de partida da filosofia política de Kuyper é o fato de Deus ter estabelecido o cosmos dotado de potencialidade para o surgimento orgânico de esferas que se desenvolveriam com lógicas e autoridades próprias e internas em cada área

da vida e limitadas a essas mesmas áreas, de maneira que a sociedade civil é composta da unidade dessas diversas comunidades, dentre as quais o Estado é apenas mais uma (Ibid.).

6. O PROBLEMA DA POBREZA

É importante notar que o pensamento político de Abraham Kuyper não é de maneira alguma dissociável de sua paixão pelos mais pobres. James Bratt afirma que “A paixão de Kuyper pelo pobre foi persistente, não apenas no Congresso Social Cristão de 1891, mas muito antes disso e muito depois; não apenas em seus pronunciamentos sobre ética social” (BRATT, 2002, p. 38). É no Congresso Social Cristão, entretanto, que é possível ver com mais pujança o fervor de Kuyper em favor dos pobres:

Nós nos envergonhamos ao perceber que essa convicção não nos atingiu de forma mais profunda e não nos tem levado à prática de boas obras. Isso nos leva à culpa e nos move a nos humilhar ao ver que [...] não tivemos a ousadia de agir em nome de Jesus (KUYPER, 2020, p. 98).

Mesmo assim, Kuyper rejeitava a “noção igualitária racionalista de que seríamos capazes de, com o plano correto, abolir a desigualdade” (FREIRE, 2020, p. 15), isso porque reputava a origem da pobreza e da desigualdade ao pecado: “Aqueles que fingem poder realizar tal situação enganam a si mesmos e iludem as massas [...] O contraste surgiu do pecado, é alimentado pelo pecado, e estará conosco enquanto o pecado existir” (KUYPER, 2015).

Em decorrência disso, Kuyper é enfático em afirmar que, a fim de aliviar – uma vez que não entende como solucionável – o problema da pobreza, é necessária uma “crítica arquitetônica” à sociedade. Em suas palavras: “Só uma coisa é necessária para se encontrar frente a uma questão social: observar a insustentabilidade do estado atual das coisas” (KUYPER, 2020, p. 119). O estado das coisas a que Kuyper se refere era o fruto da Revolução Francesa que, “sonhando com a solução da questão social, introduziu, no entanto, um gravíssimo e perene problema de arquitetura social no ocidente, através de seu princípio emancipatório e suas duas crias gêmeas do individualismo liberal e do coletivismo socialista” (CARVALHO, 2020, p. 15). A Revolução, portanto, teria potencializado os problemas sociais ao dar à luz uma cosmovisão que enfraquece a autoridade de comunidades como a família e a igreja, que seriam esferas de soberania autônomas ao centrar a origem dos direitos no próprio indivíduo e separá-lo de sua existência eterna por seu caráter antirreligioso, como bem sumariza o lema “Nem Deus nem mestre”, adotado pelos revolucionários (MA; LI, 2018, p. 249).

A alternativa, portanto, está na retomada dos valores cristãos negligenciados pela Igreja e rejeitados pela revolução. Para o holandês, foi o distanciamento da Igreja de suas origens que deu espaço para que os ideais revolucionários não apenas florescessem, mas também se infiltrassem no próprio seio eclesial. “Se a igreja não tivesse se distanciado de sua simplicidade e de seu ideal celestial”, escreve Kuyper, “a influência da religião cristã sobre o Estado e a sociedade já teria se tornado dominante” (KUYPER, 2020, p. 110). Esse distanciamento, inclusive, não se deu apenas no campo das ideias, mas foi visivelmente perceptível na medida em que “Em vez de discípulos que saíam sem alforje nem bordão, agora havia ricos príncipes da igreja, morando em palácios magníficos” (Ibid.).

Neste contexto, portanto, uma crescente onda capitalista se erguia desde a Inglaterra. A Revolução Industrial, como afirma Bob Goudzwaard (2019, p. 83) teve sua combustão iniciada pela faísca da fé do progresso “que descobrimos em todas as correntes do Iluminismo” (BOUMAN, 1972, p. 12 apud GOUDZWAARD, 2019, p. 82). Dessa maneira, “O cidadão burguês vivia sob a ilusão de ser o forjador de sua própria felicidade” (Ibid.). Esta fé se afastou de uma simples experiência contemplativa, autoanalítica, mas se traduziu em realizações práticas, visando a autoverificação através da manifestação externa dessa crença ao seu redor (GOUDZWAARD, 2019, p. 83). Tais manifestações encontravam sobretudo nas inovações tecnológicas palco para a demonstração do tão desejado progresso, como se apreende de Mercier de La Riviere (BURY, 1920, p. 173): “a maior felicidade possível para nós consiste na maior abundância possível de objetos apropriados para nossa alegria e na maior liberdade possível para nos beneficiarmos deles”.

Essas diferenças são fundamentais para a compreender a visão calvinista proposta por Kuyper sobre a questão social, assunto pulsante no final do século XIX (FREIRE, 2020, p. 149), mesmo período em que foi publicada a encíclica papal *Rerum Novarum*. Isso porque o calvinismo foi apresentado como uma terceira via ao debate dominante entre o liberalismo racionalista e o socialismo marxista, além de se posicionar criticamente contra outras posições como o estatismo bismarckiano e a social-democracia (Idem, p. 151). O motivo do debate é apresentado por D. João Evangelista Martins Terra:

O quadro histórico que motivou a elaboração da *Rerum Novarum* [e, portanto, do discurso de Abraham Kuyper] é bem conhecido. Já havia uma consciência generalizada das tremendas consequências sociais da Revolução Industrial que se expandira sob o signo do capitalismo liberal: populações miseráveis atulhadas em subúrbios sórdidos; as mais desumanas condições de trabalho que requisitava mulheres e menores; salários de fome; inexistência de mecanismos de reivindicação da justiça social, sindicatos policialmente perseguidos, carência absoluta de recursos assistenciais, o próprio Estado a serviço de uma economia violentamente competitiva (TERRA, 2012, p. 360, acréscimo nosso).

7. A PROPOSTA KUYPERIANA

Em decorrência disso, é possível encontrar nos escritos de Kuyper referências diretas à questão do cuidado do pobre e a quem competiria esse dever. Em face, portanto, da ascensão do Estado de bem-estar social e suas políticas assistencialistas, o holandês entende que essa seria uma tentativa de usurpação de uma atividade que pertence à Igreja (FREIRE, 2021, p. 17). É, de fato, perceptível na obra de Kuyper uma preocupação com a manutenção dos limites de atuação de cada esfera, conforme ele escreve:

com certeza, centralizar todo o poder em um único governo central é violar as ordenanças que Deus entregou às nações e às famílias. Isso destrói as divisões naturais que dão vitalidade a uma nação, assim destruindo a energia de cada esfera de vida e de cada pessoa individualmente (KUYPER, 2015).

Sequencialmente, Kuyper afirma que todos aqueles que compartilham do pensamento antirrevolucionário devem manter essas ordenanças, em especial no que se refere a nação, famílias e municipalidade, em oposição ao “Estado todo-competente, todo-inclusivo e todo-corruptor” (Ibid.). Essa mesma preocupação se faz presente em outras obras, como segue:

Por fim, quero observar um ponto mais concreto referente à ajuda do Estado. Uma palavra breve. Deus, nosso Senhor, instituiu indiscutivelmente uma regra básica para o governo. Isto é, o governo existe para ordenar a justiça de Deus sobre a terra e mantê-la. Vemos, portanto, que não se encontra sob a jurisdição o direito de assumir a tarefa do lar e da sociedade. O governo não pode interferir nessas áreas da vida (KUYPER, 2020, p. 138).

Uma vez que as atribuições do governo são “decidir pelo que é justo frente ao capricho de alguns” (Ibid., p. 139), a distribuição de renda é preterida como uma forma de aliviar o problema da pobreza (FREIRE, 2021, p. 16). Davi Charles Gomes (2019, p. 7) é enfático em concluir que “O Estado não pode redistribuir riqueza, pois essa não lhe pertence.” Essa ênfase não é estranha ao próprio Kuyper quando este afirma que “todo cuidado proveniente do Estado com os pobres continua clamando contra a honra do vosso Salvador” (KUYPER, 2020, p. 145). A clareza com que o holandês afirma que não compete ao Estado a tarefa de cuidado com o pobre é a mesma com que afirma que é a Igreja que deve assumir esse papel:

Não somos mais do que mordomos do nosso rei [Jesus Cristo] sobre o que temos e recebemos. E o que honra nosso Rei é o seguinte: que todos aqueles em sua igreja que passarem por necessidade ou sofrimento sejam amparados pelos outros membros em condições de ajudar. Um membro da igreja nunca deve procurar ajuda fora da igreja [...] E, assim como a igreja nunca pode encaminhar seus pobres ao governo civil, também nenhum membro da igreja pode jamais buscar a ajuda do Estado (KUYPER, 2017, p. 286-287).

Ainda assim, não é possível afirmar categoricamente que toda e qualquer ajuda financeira por parte do Estado deve ser rechaçada, uma vez que

em relação a outro tipo de ajuda do Estado, não com respeito a partilha dos direitos, mas a partilha de dinheiro [...] certamente não foi excluída da legislação de Israel, mesmo que, de certa forma, seja bastante limitada (KUYPER, 2020, p. 139).

Para Gomes, essa ajuda limitada consiste em “uma malha básica de seguridade social” (GOMES, 2019, p. 7). Todavia Kuyper não é claro na definição do que pode ser uma ajuda “bastante limitada” ou como “as dimensões para a assistência material devem sempre ser limitadas a um mínimo absoluto” (KUYPER, 2020, p. 139).

Em decorrência dessa obscuridade nas definições, é necessário apelar para os princípios do pensamento político kuyperiano para compreender os limites aplicáveis a esse tipo de política.

Kuyper deriva um princípio geral de devolução do governo para o nível local que é paralelo à Doutrina Social Católica Romana da subsidiariedade: ‘o governo central deve apenas tomar conta e dar seguimento àquilo que não é (e enquanto não for) cuidado apropriadamente pelas esferas menores da vida (FREIRE, 2021, p. 15).

Deste modo, a interferência do Estado em qualquer área da vida que não faça parte de sua atribuição fundamental – de promover a justiça e a proteção – deve ocorrer se, e somente se, houver uma total omissão das instâncias mais imediatas.

Se alguém pergunta o que acontece com aqueles que estão fora da igreja e ainda precisam de ajuda, nossa resposta seria deixar os membros da igreja os ajudarem também [...], mas não antes que os membros necessitados da igreja tenham recebido suporte suficiente. Para o restante, deixar especialmente as pessoas bem-intencionadas de fora da igreja fazer o máximo que conseguirem em seus campos; se ainda assim houver necessidade, deixar o governo civil agir – e somente nesse caso! – a fim de suprir as necessidades desesperadas dos pobres que não são súditos do nosso Rei [Jesus Cristo] (KUYPER, 2017, p. 288).

Dessa maneira, Kuyper traça claramente a linha a partir da qual o Estado pode agir – e de que modo pode agir – no que diz respeito ao cuidado com o pobre: o Estado pode agir “apenas onde o chamado da Igreja termina” (Ibid.). Mais do que isso, onde não apenas a Igreja, mas também a caridade privada não alcança, uma vez que as instâncias da família, amigos e conhecidos são anteriores ao Estado e podem, muito bem, contribuir para o alívio das necessidades de seus próximos (Ibid.).

Apesar, portanto, da ausência de maiores explicações de Kuyper ao tratar das exceções em algumas obras, uma análise sistemática de seus outros escritos demonstra não apenas que há uma linha precisamente definida que divide a atividade da Igreja da atividade do Estado, mas também uma defesa consistente e coerente da ideia ao longo do amadurecimento de seu pensamento.

Isso se torna perceptível ao se contrastar com a mudança de seu pensamento a respeito do financiamento de escolas pelo governo – uma de suas principais lutas durante sua atuação política. Wendy Naylor aponta uma mudança substancial na posição de Abraham Kuyper no assunto ao longo dos anos, demonstrando que, após se opor por longos anos a qualquer tipo de financiamento governamental, passou a aceitar um subsídio parcial a partir de 1889 e posteriormente, a partir de 1912, advogar pelo subsídio completo (NAYLOR, 2006, p. 326). O mais próximo de uma explicação para essa mudança surge em 1918.

Nosso lema deve ser o de assegurar que todas as esferas sociais mantenham seu caráter livre e independente. Mas, desde o início, defendemos que devemos fazê-lo consolidando a espinha dorsal que a administração do Estado garante à nossa expressão de vida social. A ideia anterior, como se o Governo e com ela a lei ficassem fora de todas as expressões sociais, já teve seu tempo e não pode mais ser mantida. Chegamos mesmo a dizer que o governo deveria assumir uma parte da tarefa social. Pense nos correios e no negócio do telégrafo... O Estado se via como evidentemente chamado a fornecer novas provisões e não o fez por arbitrariedade ou vontade de dominar, mas porque a necessidade a levou a isso (KUYPER, 1918, p. 16-17).

Apesar da ocorrência de uma mudança de pensamento dessas proporções, observa-se que os escritos de Kuyper em relação à ajuda de natureza material para a solução do problema da pobreza permanecem firmes ao redor de um mesmo argumento. Mesmo acompanhando os pontos de virada apontados por Naylor, é difícil identificar uma mudança na proposta kuyperiana presente em *Our Program* (1879), *O Problema da Pobreza* (1891) e *Pro Rege* (1912). Dessa maneira, muito embora tenha deixado de se opor ao subsídio governamental na educação e passado a aceitar uma ação estatal muito maior do que no começo de sua carreira, a visão de Abraham Kuyper no que diz respeito estritamente às políticas de redistribuição de renda parece ter se mantido pouco ou em nada alterada ao longo do tempo.

8. CONSIDERAÇÕES FINAIS

À luz do exposto, é razoável afirmar que são incompatíveis o pensamento político kuyperiano e a agenda social de redistribuição de renda realizada pelo Estado. Ao invés disso,

o auxílio deveria vir das instâncias mais próximas dos necessitados, a saber, a Igreja, a família e pessoas conhecidas.

Isto se dá em decorrência da visão pluralista de sociedade afirmada por Abraham Kuyper, em que as diferentes esferas da vida não são subordinadas à esfera estatal ou estão hierarquicamente dispostas, mas compõem um tecido social equivalente em que cada uma delas goza de uma soberania própria dentro de si mesma, de modo a impedir a intromissão de uma esfera em outra e qualquer injustiça decorrente disso.

Embora a distância cultural e temporal entre a Holanda de Abraham Kuyper e o Brasil de 2021 seja considerável, esforços de contextualização do pensamento Antirrevolucionário já têm sido articulados por organizações como A Associação Brasileira de Cristãos na Ciência (ABC2), o Instituto Brasileiro de Direito e Religião (IBDR) e a Ação Reformada de Cultura e Ação Política (ARCAP). As maneiras mais apropriadas de traduzir esses princípios para o contexto contemporâneo, todavia, são objetos para outro trabalho.

9. REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Vinnícius P. de. **O projeto ético-político do kuyperianismo**: apontamentos históricos, teológicos e seu processo de recepção no Brasil contemporâneo. 2019. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, Universidade Metodista de São Paulo, São Paulo, 2019.

BRATT, James D. Passionate about the poor: the social attitudes of Abraham Kuyper. **Journal of Markets & Morality**, Grand Rapids, v. 5, n. 1, p. 35-44, 2002.

BRATT, James D. **Abraham Kuyper: Modern Calvinist, Christian Democrat**. Wm. B. Eerdmans Publishing, 2013.

CAMPOS JR., Heber. **Amando a Deus no mundo**: por uma cosmovisão reformada. 1. ed. São José dos Campos: Editora Fiel, 2019. *E-book*.

CARVALHO, Guilherme de. Prefácio. In: KUYPER, Abraham. **O problema da pobreza**: a questão social e a religião cristã. Rio de Janeiro: Thomas Nelson, 2020. p. 7-23.

FREIRE, Lucas G. Abraham Kuyper and Guillaume Groen van Prinsterer as Anti-Rationalist Liberals. **Journal of Church and State**, Oxford, v. 63, n. 2, p. 197-215, 2021. Disponível em: <https://academic.oup.com/jcs/article-abstract/63/2/197/5825405>. Acesso em: 27 jul. 2021.

FREIRE, Lucas G. Epílogo. In: KUYPER, Abraham. **O problema da pobreza**: a questão social e a religião cristã. Rio de Janeiro: Thomas Nelson, 2020. p. 149-158.

GOMES, Davi C. **Uma Visão Confessional do Estado**: na luta contra dois tipos de idolatria. Carta de Princípios 2019. São Paulo: Universidade Presbiteriana Mackenzie, v. 1, n. 1, p. 03-13, 2019.

GOUDZWAARD, Bob. **Capitalismo e progresso**: um diagnóstico da sociedade ocidental. – Viçosa: Ultimato, 2019.

KENNEDY, Simon P. Abraham Kuyper and his Political Thought: calvinist and pluralist. **The Reformed Theological Review**, Melbourne, v. 72, n. 2, p. 73-85, 2013. Disponível em: <https://espace.library.uq.edu.au/view/UQ:868d9fc>. Acesso em: 19 abr. 2021.

KOYZIS, David T. **Visões e ilusões políticas**: uma análise e crítica cristã das ideologias contemporâneas. 1. ed. São Paulo: Vida Nova, 2014.

KUYPER, Abraham. **Abraham Kuyper: A centennial reader**. Wm. B. Eerdmans Publishing, 1998.

KUYPER, Abraham. **Calvinismo**. São Paulo: Cultura Cristã, 2019.

KUYPER, Abraham. **O problema da pobreza**. 1. ed. São Paulo: Thomas Nelson, 2020.

KUYPER, Abraham. **Our program**: a Christian political manifesto. 1. ed. Bellingham: Lexham Press, 2015. *E-book*.

KUYPER, Abraham. **Pro rege**: living under Christ's kingship. vol. 2. 1. ed. Bellingham: Lexham Press, 2017.

KUYPER, Abraham. **Wat Nu?**: Rede Ter Opening Van De Deputatenvergadering, Gehouden Te Utrecht Op 2 Mei 1918. Kampen: Kok, 1918.

MA, Li; LI, Jin. Tocqueville and Kuyper on the Problem of Poverty in Modern Society. **Journal of Markets & Morality**, v. 21, n. 2, 2018. Disponível em: <https://www.marketsandmorality.com/index.php/mandm/article/view/1353>. Acesso em: 21 abr. 2021.

MACINTYRE, Alasdair. **Whose justice? Which rationality?**. Londres: Routledge, 2020.

MARSHALL, Paul A. **God and the Constitution**: Christianity and American politics. Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 2002.

MCGRATH, Alistair. **A Ciência de Deus**: uma introdução à teologia científica. Viçosa: Ultimato, 2016.

MOREIRA, Thiago. **Abraham Kuyper e as bases para uma teologia pública**: a soberania divina e o desenvolvimento humano nas esferas da existência. Brasília: Editora Monergismo, 2020. *E-book*.

NAUGLE, David K. **Cosmovisão**: A história de um conceito. 1. ed. Brasília: Monergismo, 2017.

NAYLOR, Wendy F. **Abraham Kuyper and the Emergence of Neo-Calvinist Pluralism in the Dutch School Struggle**. 2006. Tese (Doutorado em Filosofia) – Department of Education, University of Chicago, Chicago, 2006.

RAMLOW, Rodomar R. O neocalvinismo holandês: autores e temas. *In*: Anais do Congresso Internacional da Faculdades EST. 2012. p. 1701-1716.

RAMOS, Leonardo; FREIRE, Lucas G. Introdução. *In*: DOOYEWEERD, Herman. **Estado e soberania**: ensaios sobre cristianismo e política. São Paulo: Vida Nova, 2014. p. 15.

SIRE, James W. **Dando nome ao elefante**: Cosmovisão como um conceito. 1. ed. Brasília: Monergismo, 2012.

STORKEY, Alan. **A Christian social perspective**. Downers Grove: InterVarsity Press, 1979.

TERRA, D. João E. M. A Rerum Novarum dentro de seu contexto sociocultural. **Síntese: Revista de Filosofia**, Belo Horizonte, v. 18, n. 54, 1991.

Contatos: **carlos.parra@mackenzista.com.br** e **zelotze@gmail.com**.