

# A Imagem de Deus no Homem: Uma Reavaliação Reformada

*Rev. Angus Stewart*

[Levemente modificado de artigos publicados  
pela primeira vez no *British Reformed Journal*]

## Índice

- I. Introdução
- II. Coletânea de Visões
- III. Refutação de Diversas Visões
- IV. A Visão Ampla e Restrita é a Visão Reformada?
- V. Uma Defesa da Visão Confessional
- VI. A Imagem de Deus nos Seus Relacionamentos Teológicos

## I Introdução

Juntamente com as grandes questões bíblicas, como “*o que você pensa sobre Cristo?*” (cristologia); “*o que eu preciso fazer para ser salvo?*” (soteriologia) e “*qual o sinal da vinda de Cristo e do fim do mundo?*” (escatologia), a seguinte pergunta “*o que é o homem para que te lembres dele?*” (antropologia) também precisa ser feita.<sup>1</sup>

A pergunta, “*o que é o homem?*” tem atraído as mentes dos maiores pensadores do mundo e da Igreja em todas as épocas. De grande importância para a resposta da Igreja é o conceito de “*imagem de Deus.*” Alguns teólogos tratam do homem como imagem de Deus como parte de algum capítulo de sua antropologia<sup>2</sup>, enquanto outros dedicam um capítulo inteiro<sup>3</sup> a isso, havendo ainda aqueles que estudam a temática de modo central para a representação bíblica do homem<sup>4</sup>, e, por fim, existem os que usam isso como ponto inicial para a elaboração de uma sistematização da fé Cristã.<sup>5</sup>

Não obstante a expressão “*imagem (ou semelhança) de Deus*” — com referência ao homem — ocorra com pouca frequência nas Escrituras<sup>6</sup>, o uso extensivo na teologia não deveria nos surpreender.

Em primeiro lugar, o conceito da imagem de Deus é relacionado na Bíblia, não só ao Deus em quem nos espelhamos, e de Cristo, a perfeita imagem de Deus (2Co 4:4; Cl 1:15; Hb 1:3), por meio de quem ganhamos de volta a nossa imagem de Deus (Rm 8:29; 2Co 3:18), mas também para a Criação (Gn 1:26-27; Gn 5:1; Gn 9:6), para o domínio do homem sobre a terra (Gn 1:26 e seguintes; Sl 8), casamento (Gn 1:26-27; 1Co 11:7), regeneração e santificação (Ef 4:24; Cl 3:10) e também para o sexto mandamento (Gn 9:6) assim como para o oitavo (Tg 3:9). Com um pouco de

esforço, se verá que — após ver cada um desses textos em seus contextos — ficará claro que o conceito *imago Dei* tem implicações profundas em doutrina e prática, tanto para a fé, como para a vida.

Em segundo lugar, a imagem de Deus é especialmente um conceito atraente no mundo de hoje. Num breve apontamento, o homem está relacionado a Deus — algo muito importante para uma época permeada pelo ateísmo — a evolução ateísta é negada, bem como a dignidade e o valor do homem são preservados diante da cultura atual de promoção do aborto.<sup>7</sup>

Em terceiro lugar, o apelo da expressão também é valioso. A “*imagem de Deus*,” tal qual o “*novo mandamento*” (Jo 13:34), as “*chaves do reino dos céus*” (Mt 16:19) e “*um novo céu e uma nova terra*” (Ap 21:1), é uma daquelas expressões bíblicas memoráveis que ficam na nossa cabeça e que saltam de nossas bocas.

Diante da importância teológica, múltiplos usos e poderoso apelo do emblema da imagem de Deus, não é surpresa alguma que vários grupos eclesiais tenham todos utilizado e integrado o conceito em seus sistemas teológicos. Este artigo irá fornecer uma breve coletânea das principais concepções da *imago Dei*, antes de dar maior atenção em especial ao debate entre as duas visões mantidas por teólogos reformados e presbiterianos. Finalmente, a imagem de Deus será vista em sua dogmática apropriada, inserida, de modo distintivo, em uma teologia reformada.

## II Coletânea de Visões

1. *Visão Antropomórfica*. Os antropomorfistas, incluindo os adeptos da Nova Igreja de Emanuel Swedenborg e os Mórmons, vêem a imagem de Deus indicando que Deus possui um corpo tal como o homem. O livro de Moisés, no Livro de Mórmon, nos diz: “*À imagem de seu próprio corpo, homem e mulher, criou-os;*” (6:9). Anthony Hoekema está certo: os Mórmons “*entendem a expressão ‘imagem de Deus’ referindo-se primariamente à natureza física do homem.*”<sup>8</sup> Assim, todos os homens possuem uma imagem divina, mesmo os descrentes.

2. *Visão Sociniana*. Os socinianos, uma seita unicista que surgiu após a Reforma Protestante, asseverava que o homem ser feito à imagem de Deus consiste somente no seu domínio sobre a criação inferior. Essa visão também afirma que todos os homens — crentes e descrentes — são feitos à imagem de Deus.<sup>9</sup>

3. *Visão Católica Romana*.<sup>10</sup> Seguindo alguns dos pais da Igreja primitiva e teólogos escolásticos medievais, a Igreja Romana mantém que a “*imagem*” (*eikon*) e a “*semelhança*” (*homoiosis*) de Deus se referem aos diferentes aspectos do homem. A “*imagem*” inclui os dons naturais do homem, como a personalidade, o intelecto, a vontade, etc. A “*semelhança*” é o chamado *donum superadditum*, um dom

adicionado à natureza humana após a sua criação, porém antes da queda, consistindo nos dons espirituais de justiça e santidade. A queda resultou na perda do *donum superadditum*, e não sobre toda a natureza humana, a qual restou apenas enfraquecida. O homem caído ainda retém algum bem, incluindo o livre-arbítrio, sendo capaz de responder à graça de Deus e, por isso, merecendo ainda mais graça.

4. *Visão Ortodoxa Oriental*. A Igreja Oriental, como a Igreja Romana, distingue entre a “*imagem*” e a “*semelhança*” de Deus (contudo, sem a terminologia de *donum superadditum*), usando essa distinção para preservar algum bem no homem caído.<sup>11</sup> No mais, constituindo uma outra parte de sua doutrina sobre a imagem de Deus, a Igreja Ortodoxa afirma que como Cristo é a imagem de Deus em nossa humanidade, então nós podemos venerar e reverenciar, mas sem adorar, os ícones do Filho de Deus encarnado, Maria e os santos.<sup>12</sup>

5. *Visão Ampla e Restrita*. A visão dominante das Igrejas Reformadas e Presbiterianas é de que a imagem de Deus deve ser retratada em sentido amplo e restrito.<sup>13</sup> A *imago Dei* em sentido restrito consiste no conhecimento, justiça e verdadeira santidade, a qual foi totalmente perdida na queda, mas a *imago Dei* em sentido amplo inclui o “*poder intelectual, as afeições naturais e a liberdade moral*”, tendo esse sentido sido retido.<sup>14</sup> Nesse diapasão, Henrici, um deísta e teólogo holandês reformado do século XVII, escreve,

*“A imagem de Deus (que não pode ser perdida) foi a substância espiritual e racional da alma, com os poderes de conhecer e atuar livremente. A imagem divina, que pode ser perdida, significa o conhecimento na sabedoria, e a vontade e seus efeitos na verdadeira justiça e santidade.”*<sup>15</sup>

6. *Visão Espiritual/Ética*. Tratando de Adão antes da Queda e à imagem de Deus, Martinho Lutero declara,

*“Em Adão, existia uma razão iluminada, um verdadeiro conhecimento de Deus, e um desejo mui sincero de amar a Deus e a seu próximo, a tal ponto que aceitou Eva e de modo imediato a reconheceu como sendo a sua própria carne.”*<sup>16</sup>

Com a Queda, a “*imagem de Deus foi perdida*” totalmente e somente “o Evangelho [o qual] faz com que sejamos feitos, mais uma vez, de acordo com aquela imagem familiar e certamente melhor, porque nascemos de novo para a vida eterna.”<sup>17</sup> Na mesma linha de Lutero, os teólogos luteranos, de modo geral, negaram que a imagem de Deus incluía o chamado sentido amplo. Eles restringiram às virtudes espirituais de conhecimento, justiça e santidade.<sup>18</sup> Alguns teólogos reformados e presbiterianos também compartilham esse entendimento da imagem divina, como

veremos depois. Ao contrário das cinco visões anteriores, a visão espiritual/ética é a única que nega que os descrentes são feitos à imagem de Deus em qualquer sentido.

Individualmente, teólogos constantemente usam o conceito de forma particular. Alguns estão especialmente interessados em usar a *imago Dei* para explicar o relacionamento do homem com a criação. Estudiosos cristãos que tentam retratar uma cosmovisão bíblica encontram no conceito da imagem de Deus algo muito útil. Os cristãos reconstrucionistas enfatizam o homem ser feito à imagem divina para tratar do seu domínio sobre a terra, em consonância com a esperança deles de que o mundo inteiro será governado por governos civis cristãos antes do retorno visível de Jesus Cristo. Kenneth Gentry assevera que “*um aspecto vital dessa imagem [isto é, do homem feito à imagem de Deus] é ele atuar como governante sobre a terra e debaixo de Deus.*”<sup>20</sup> O teólogo liberal Douglas John Hall também ratifica a imagem de Deus como domínio sobre este mundo, mas o seu domínio é bem diferente, não sendo de liderança e sim de serviço sacrificial de outros.<sup>21</sup>

Hall também enfatiza a *imago Dei* como o relacionamento com Deus e nosso próximo, como também faz Harry Boer.<sup>22</sup> Paul Jewett define a imagem de Deus no homem como:

*“O espírito humano (alma) colocado pelo Criador com todas as dádivas que nos tornam capazes de transcender o mundo das criaturas inferiores e viver as nossas vidas em um único relacionamento eu-tu com Deus e [nosso] próximo.”*<sup>23</sup>

Os teólogos neo-ortodoxos, como Karl Barth e Emil Brunner, também enfatizam o relacionamento eu-tu entre o homem e Deus e entre o homem com outro homem, com aquele caso sendo de particular interesse para o relacionamento eu-tu entre um homem e uma mulher no casamento.<sup>24</sup> Por outro lado, um rabino norte-americano recentemente advogou casamentos homossexuais com base na imagem de Deus em todos os homens, a despeito do fato de que a primeira página da Bíblia registra Gênesis 1:26-28.

O caso único do homem é outra ideia que alguns derivam da *imago Dei*. Clarence Joldersma, por exemplo, busca usar isso para delinear uma filosofia educacional.<sup>25</sup> Outro educador, T. Van Der Kooy, acredita que “*a igualdade de todos os homens perante Deus reside também no fato de que todo o ser deles foi criado à Sua imagem.*”<sup>26</sup> Henry Van Til percebe a unidade da raça humana no conceito de imagem de Deus.<sup>27</sup>

Outros vêem a imagem de Deus tratando apenas da constituição do homem. Em relação à Agostinho, escreve Hall, “o uso primário do símbolo da *imago*” é, de acordo com o seu *De Trinitate*, “onde ele mostra que um ‘vestígio da Trindade’ é

encontrado [no] ser humano, ou seja, nas faculdades de memória, intelecto e vontade.<sup>28</sup> Em sua cruzada contra o anti-intelectualismo, Gordon Clark enfatiza a mente em sua representação da imagem de Deus.<sup>29</sup> Clark teria aprovado com alegria os seguintes dizeres de Johann Kepler, um matemático e astrônomo alemão do século XVII:

*“Porquanto o que foi implantado na mente do homem fora números e medições? Nós compreendemos somente esses de modo correto e, se a piedade nos permitir dizer isso, esse reconhecimento é do mesmo tipo que o divino. A geometria é uma e eterna, um reflexo da mente de Deus. O fato da humanidade compartilhar isso é uma das razões de chamar o homem de imagem de Deus.”*

Pelágio, como se poderia esperar, enfatizou a importância da vontade na *imago Dei*.<sup>30</sup> Dessa forma, o tema da graça de Deus está por trás de muitas representações da imagem de Deus. Pelágio e as Igrejas Romana e Oriental definiram a imagem de Deus para preservarem a habilidade do homem caído de se arrepender e crer. Não só essa doutrina da imagem de Deus é usada por alguns para subverter a graça soberana através do livre-arbítrio, como também outros usam a *imago Dei* para fundamentar a graça comum. No pensamento de Abraham Kuyper, *“todos os homens compartilham dessa graça comum pela virtude da imagem de Deus deixada neles.”* Dessa forma, *“os cristãos podem e devem trabalhar junto com os descrentes para melhorar as condições de vida, lutar contra a pobreza e promover a justiça social para todos.”*<sup>31</sup>

Para outras pessoas, o entendimento da imagem divina é útil para apresentar a ética cristã. Esse é o maior apontamento no trabalho de Jewett sobre a imagem de Deus. Jewett vê a *“consciência”*, a *“dignidade humana”*, o *“preconceito racial”*, o *“sexo, amor e casamento”*, o *“divórcio”*, o *“homossexualismo”*, a *“crise ecológica”*, o *“domínio”* e outros temas de ética à luz de sua visão sobre a *imago dei*.

Ademais, o uso frequente do homem como imagem de Deus em tantos trabalhos de Francis Schaeffer mostra o uso deste conceito para apologética.<sup>32</sup>

### **III. Refutação de Diversas Visões**

A lista das seis visões principais expostas acima, somada aos diversos significados e aplicações da imagem de Deus no homem, podem nos fazer ponderar se a *imago Dei* seria um nariz de cera a ser moldado de qualquer forma que um teólogo, educador, político, filósofo ou apologeta desejar. Van Der Kooy fala sobre uma *“riqueza de ideias”* que o conceito da imagem de Deus apresenta para a pedagogia reformada.<sup>33</sup> Entretanto, Hall, na verdade, confessa que ele vê a imagem de Deus

como uma expressão sobre a qual qualquer pessoa pode colocar o conteúdo que preferir. “Foi justamente essa flexibilidade do símbolo da *imago Dei* — a sua abertura para a descoberta — que permitiu torná-la acessível e significativa para o Novo Testamento e escritores cristãos subsequentes,” ele explica. “Esse potencial de símbolos para incorporar novas experiências e tratar de problemas emergentes é o que fornece ao símbolo da *imago Dei* o seu uso positivo para os nossos propósitos presentes.”<sup>34</sup>

Embora reconheçamos a revelação progressiva da imagem de Deus e suas várias aplicações e o desenvolvimento do entendimento subjetivo da Igreja sobre essa verdade, muitas vezes ocasionado por necessidades e circunstâncias contemporâneas, o relativismo de Hall deve ser rejeitado. As Escrituras claramente ensinam o que a *imago Dei* é, bem como as várias ideias mencionadas em conexão com isso devem estar relacionadas entre si.

Os antropomorfistas (v. II:1 *acima*) erram de modo grave. Como Jesus expressamente declarou que “Deus é Espírito” (Jo 4:24), segue que o corpo do homem não pode ser a coisa principal para que seja imagem de Deus. No mais, de acordo com Efésios 4:24 e Colossenses 3:10, a *imago Dei* deve, pelo menos, cuidar preponderantemente de características espirituais.

Semelhantemente, como Efésios 4:24 e Colossenses 3:10 tratam da imagem de Deus em termos de virtudes morais de conhecimento, justiça e verdadeira santidade, a *imago Dei* não pode consistir somente no domínio do homem sobre a terra, conforme dizem os socinianos (v. II:2).

A Igreja Ortodoxa (v. II:4) cai em idolatria com a sua doutrina da imagem de Deus. Enquanto os antropomorfistas quebram o primeiro mandamento, sobre *quem Deus* é, por sua vez, a Igreja Ortodoxa quebra o segundo mandamento, o qual nos comanda *como Ele deve ser adorado*. Em vez de apelar para o padrão descrito nas Escrituras para a imagem de Deus, eles estariam mais bem servidos em obedecer ao ensinamento bíblico sobre imagens (especialmente Êxodo 20:4-6).<sup>35</sup>

O fato de que a Palavra de Deus ensina a total corrupção do homem, envolvendo a escravidão de sua vontade ao pecado, abole assim o livre-arbítrio como sendo parte constituinte da imagem de Deus retida no homem após a queda. Desse modo, as Igrejas Romana (v. II:3) e Oriental erram fatalmente. Elas estão erradas quando, ao apoiarem essa heresia, colocam diferentes conteúdos na imagem e na semelhança de Deus. O argumento de Robert L. Reymond sobre este ponto merece repetição:

“2. Tanto Gênesis 1:27 como 9:6 empregam somente 'selem' ('imagem'), aparentemente tendo essa única palavra como suficiente para explicar toda a ideia.

3. *Gênesis 5:1 emprega unicamente 'demut' ("semelhança") [...] De novo isso sugere que uma só palavra é suficiente para expressar toda a ideia.*

4. *Em Gênesis 5:3, ambos os termos são empregados, mas o versículo reverte tanto a ordem, como o uso das reposições encontradas em Gênesis 1:26.*

5. *Em Colossenses 3:10 (v. Cl 1:15 e 2Co 4:4), somente "imagem" (eikon) é encontrada, enquanto que em Tiago 3:9 temos unicamente "semelhança" (homioiosis) sendo empregada, sugerindo novamente que qualquer dos termos expressa de modo suficiente a ideia original"<sup>36</sup>*

Caso as palavras "imagem" e "semelhança" não possuam diferentes conteúdos, por que então a Bíblia utiliza duas palavras diferentes? A resposta é bem simples. Existem imagens que representam pouco ou quase nada daquilo que elas são um reflexo. Elas são, com efeito, símbolos. A adição da palavra "semelhança" nos diz que o homem é uma imagem no sentido de que ele na verdade é *como* Deus e reflete a Sua glória. Por conseguinte, o uso das duas palavras, "imagem" e "semelhança", declara, *"enfaticamente que o homem reflete a Deus, ou seja, o homem criado era a 'exata imagem' ou 'perfeita semelhança' de Deus."*<sup>37</sup>

#### **IV. A Visão Ampla e Restrita é a Visão Reformada?**

Consideradas as seis visões principais da *imago Dei*, quatro delas foram refutadas (Antropomorfa, Sociniana, Católica Romana e Ortodoxa Oriental). Sendo assim, restam duas: a visão ampla e restrita (v. II:5) e a visão espiritual/ética (v. II:6).

Entretanto, nós devemos considerar se é apropriado chamar a visão ampla e restrita como a posição Reformada. Geerhardus Vos aparentemente pensa que sim. No seu artigo "*A Doutrina do Pacto na Teologia Reformada*", Vos fala simplesmente da "*distinção Reformada entre o sentido amplo e restrito da imagem de Deus no homem,*" antes de imediatamente contrastar isso com a visão Luterana.<sup>38</sup> Louis Berkhof, por sua vez, mostrou maior cautela: "*As Igrejas Reformadas [...] não concordam em unanimidade acerca do conteúdo exato [da imagem de Deus].*"<sup>39</sup>

Calvino é tido como um defensor da visão ampla/restrita da imagem divina, contudo, obviamente, ele nunca usou esses termos, mas muitos possuem reservas quanto a isso. Calvino realmente fala da *imago Dei* consistindo da posse de intelecto e da vontade e suas qualidades espirituais, mas frequentemente ele menciona somente esta última.<sup>40</sup> Em suas palavras, a última é a "*primária*".<sup>41</sup> Sinclair B. Ferguson distingue Calvino da visão de teólogos Reformados posteriores:

*“A imagem tem sido definida em termos éticos e cognitivos. Deus é santo e justo. O homem, claramente, foi feito em Sua imagem. Calvino, em especial, advogou essa posição [...]. A imagem de Deus, portanto, consistindo na santidade, justiça e conhecimento da verdade é dinâmica ao invés de estática por natureza. A teologia Reformada reconheceu isso mais do que teria sido necessário para expressar totalmente o ensino bíblico (Constituição Federal. Calvino cria que nem mesmo o corpo estaria excluído da ideia da imagem divina.”<sup>42</sup>*

A partir da citação acima, Heinrich Bullinger aparentemente ensinou que a *imago Dei* consiste em virtudes éticas. Em seu influente *Décadas*, ele escreve,

*“Entendo que essa depravação de nossa natureza nada mais é do que a retirada da imagem de Deus em nós. Havia em nosso pai Adão, antes de sua queda, a exata imagem e semelhança de Deus: **imagem esta que, como o apóstolo expõe, era a conformidade e participação da sabedoria, justiça, santidade, verdade, integridade, inocência, imortalidade e eterna felicidade de Deus.** Portanto, o que mais poderia ser a retirada ou abolição dessa imagem do que o pecado original; isto é, o ódio de Deus, a ignorância de Deus, tolice, desconfiança, desespero, amor egoísta, injustiça, mentira, hipocrisia, vaidade, corrupção, injúrias violentas, mortalidade e infelicidade eterna? Essas imagem e semelhança corrompidas está em nós por propagação, de acordo com o que está dito no quinto capítulo de Gênesis: ‘Adão gerou um filho à sua própria imagem e semelhança’.”<sup>43</sup>*

Heinrich Heppe assevera que Johannes Cocceius não encontra a imagem divina nem na “*substância da alma*”, nem nas “*faculdades da alma*”, nem no “*imperium que o homem possuía sobre os seres vivos*,” mas sim na *rectitudo* da alma.<sup>44</sup>

Nesse sentido, Heppe ainda diz que Cocceius não está sozinho em sua posição. Heppe nos informa que Heidegger, Braun, Witsius, Riisen e outros concordam com Cocceius ao falarem, em primeiro lugar, do “*antecedente da imagem*” (a natureza moral e racional do homem); em segundo lugar, da “*forma verdadeira da natureza da imagem de Deus*” (a pureza da alma como uma qualidade infundida no antecedente da imagem); e, em terceiro lugar, o “*consequente da imagem*” (o domínio de Adão).<sup>45</sup> Witsius explica,

*“O primeiro destes era, galantemente, um solo tão precioso sobre o qual a imagem de Deus poderia ser desenhada e formada; o segundo, é a **exata imagem em si mesma e o reflexo da divindade**; o terceiro, o resplendor daquela imagem espalhando*



*largamente a sua glória; como raios adornando não só a alma, mas o homem como um todo, mesmo o seu corpo; fazendo do homem senhor e cabeça do mundo, e ao mesmo tempo, imortal, sendo amigo e aliado do Deus eterno.*<sup>46</sup>

Significativamente, Heppe afirma que essa visão foi conscientemente adotada por esses homens ao invés da visão de que a imagem de Deus tenha aspectos amplo e restrito. Ele escreve que eles se “declararam contra” essa concepção.<sup>47</sup>

A visão de que a imagem de Deus não consiste na natureza racional e moral do homem, mas que se trata exclusivamente das qualidades espirituais não é encontrada apenas com teólogos reformados do continente europeu, mas também nas Ilhas Britânicas.

Reza assim o Artigo 3º da *Confissão de Fé Escocesa* (1560), formulada por “seis Joãos”, incluindo John Knox:

*“Por essa transgressão, geralmente conhecida como pecado original, a imagem de Deus foi totalmente deformada no homem; e ele e seus filhos se tornaram, por natureza, inimigos de Deus, escravos de Satanás e servos do pecado.”*

O teólogo elisabetano William Perkins não estava conformado com a imagem de Deus consistindo na racionalidade, moralidade etc. Ele escreve,

*“A imagem de Deus nada mais é do que uma conformidade do homem perante Deus, pela qual o homem é tão santo quanto Deus: pois Paulo diz, Revistam-se do novo homem, tendo Deus como alvo, ou seja, à imagem de Deus, sendo isso criado em justiça e santidade. Agora, esta é a minha conclusão: onde a renovação da imagem de Deus estiver de pé, ali tinha estado em primeiro lugar; mas a renovação da imagem de Deus deve estar alicerçada em justiça e santidade: **portanto, a imagem de Deus, que estava presente no homem quando ele foi criado era uma conformidade perante Deus em justiça e santidade.** Contudo, se a imagem de Deus consistia ainda mais além na substância do corpo e alma, ou se nas faculdades de ambos, as Escrituras silenciam-se.”<sup>48</sup>*

Embora teoricamente abrindo-se a possibilidade — mesmo que as Escrituras não ensinem que a imagem de Deus incluía as faculdades do homem — e que poderia ser correto dizer que sim, Perkins prossegue descrevendo a *imago Dei* de maneira a excluir essa possibilidade.

Assim sendo, quando Adão pecou, ele inicialmente privou-se a si mesmo, e depois toda a sua descendência da imagem de Deus; visto que toda a humanidade estava em seus lombos quando ele pecou. Desse modo, sob esse antigo fato, quando as almas dos homens são criadas e colocadas no corpo, Deus as abandona, não no sentido da substância da alma ou de suas faculdades, mas sim em relação à Sua imagem, da qual as almas estão privadas.<sup>49</sup>

Nenhum homem que tenha acreditado que a própria alma fazia parte da imagem divina poderia ter escrito isso.

Paul Bayne, sucessor de William Perkins na Universidade de Cambridge, em seu comentário de Efésios 4:24 foi bem explícito:

*“A imagem de Deus não deve ser concebida por coisas corporais, como os antropomorfistas imaginaram, nem deve se pautar na essência e nas faculdades da alma, como a memória, razão, vontade, conforme Agostinho cria, **pois homens ímpios possuem tudo isso**; nem mesmo no domínio e governo, que fizeram do homem um pequeno deus entre os seres vivos, pois isso é uma consequência que se seguiu da imagem; mas sim como Paulo ensina, **deve se basear nestas qualidades divinas**, as quais expressam — como sinais e formas seguras — a natureza divina, que é mui santa e justa, conforme podemos ver o Criador refletido em tal criatura.<sup>50</sup>”*

Richard Sibbes, outro Puritano Inglês, escreve,

*“Portanto, quando vocês lerem sobre a imagem de Deus no Novo Testamento [isso incluiria 1Co 11:7 e Tg 3:9], deve-se entender a imagem de Deus em Jesus Cristo, o segundo Adão. Dessa maneira, essa imagem consiste no conhecimento, santidade e justiça. Se compararmos Colossenses 3 [v. 10] com Efésios 4 [v. 24], isto era perfeito em Cristo, o qual era a imagem de Seu Pai, e nós devemos ser como Cristo, o segundo Adão em santificação [...]. Quando Deus colocou a Sua imagem no primeiro Adão, ela foi destruída, corrompida e perdida pela malícia do diabo [...] **Pois todos os homens por natureza carregam sobre si a natureza do diabo, até que a imagem de Deus seja selada, e a imagem do diabo aniquilada.**<sup>51</sup>”*

Semelhantemente, o pastor Londrino, Thomas Vincent (1634-1678), em seu comentário re-impresso diversas vezes do *Breve Catecismo de Westminster*, inclui o seguinte em sua exposição da décima pergunta e resposta:

*P. 3. No que consiste a imagem de Deus colocada sobre o homem em sua primeira criação?*

*R. 1. Negativamente, a imagem de Deus não consiste em qualquer semelhança visível e externa do corpo do homem em relação a Deus, como se Deus possuísse alguma forma corporal. 2. Positivamente, a imagem de Deus verdadeiramente consiste na semelhança interior da alma humana em relação a Deus, no conhecimento, justiça e santidade. ‘Renovados no conhecimento segundo a imagem dAquele que o criou’ (Cl 3:10). ‘Revistai-vos do novo homem que, segundo Deus, é criado em verdadeira justiça e santidade’ (Ef 4:24).*

*P. 4. O que está incluído nessa imagem de Deus, seja no conhecimento, justiça e santidade, quando o homem a possuía no princípio?*

*R. No princípio, a imagem de Deus no homem incluía a retidão completa e perfeita de toda a alma: conhecimento em seu raciocínio, justiça em sua vontade e santidade em suas afeições.<sup>52</sup>*

Robert Rollock, um escocês do século XVI e diretor principal da Universidade de Edimburgo, retratou a imagem de Deus como a “*alma da alma*,” isto é, as qualidades piedosas da alma.<sup>53</sup>

George Smeaton, o proeminente presbiteriano escocês do século XIX se opunha à visão tradicional da imagem divina.

*“A imagem de Deus — na qual Adão fora criado — foi substituída pela corrupção total da natureza humana (Jo 3:6). O seu entendimento havia sido moldado com um verdadeiro e salvífico conhecimento do Seu Criador e das coisas espirituais; o seu coração e a sua vontade haviam sido honrosos; todas as suas afeições haviam sido puras; e o homem por inteiro era santo: mas, ao se revoltar contra Deus pela tentação do diabo, o oposto de toda a imagem de Deus se tornou a sua herança dolorosa; e a sua posteridade obteve a corrupção do seu progenitor, não por imitação, mas pela propagação de uma natureza viciosa, incapaz de qualquer bem salvífico. Ela é apta para o mal, morta em pecados. Não se nega que ainda permaneça no homem desde a queda **algumas centelhas de luz natural**, algum conhecimento de Deus e a diferença entre o bem e o mal, além de alguma apreciação da virtude e ordem pública em sociedade. Contudo, é muito evidente que sem a graça regeneradora do Espírito Santo, os homens não são hábeis nem para querer retornarem para Deus e nem para quererem reformar a sua corrupção natural.<sup>54</sup>”*

R. L. Dabney, um presbiteriano norte-americano do século XIX também rejeitou a visão ampla/restrita da *imago Dei*:

*“Essa imagem [de Deus] foi perdida na queda e readquirida na redenção. Portanto, não poderia ter consistido em qualquer coisa absolutamente fundamental para a essência do homem, pois a perda de tal atributo teria destruído a natureza humana por inteiro. A semelhança que foi perdida e restaurada tem que consistir, assim, em algum **accidens**.”<sup>55</sup>*

No século XX, o suíço neo-ortodoxo Karl Barth argumentou contra a imagem de Deus incluindo o intelecto e a razão.

Dois proeminentes teólogos, Klaas Schilder (em seu comentário do *Catecismo de Heidelberg*) e G. C. Berkouwer também definiram a *imago Dei* unicamente em virtudes espirituais/éticas.<sup>56</sup>

Escrevendo na Escócia, o Inglês Batista A. W. Pink declara,

*“Mesmo entre aqueles pregadores desejosos de serem vistos como ortodoxos, que não negam a queda como um fato histórico, poucos dentre eles percebem os efeitos tenebrosos e extensos dela decorridos. ‘Machucado pela queda,’ como um hino popular declara, acaba sendo um retrato muito ameno da verdade; certamente, passa longe do ponto por completo. Através da quebra do primeiro pacto com todos os homens, houve a perda da imagem de Deus, e agora eles possuem sobre si a imagem do Diabo (Jo 8:44). Todas as suas faculdades estão tão depravadas que eles não conseguem pensar (2Co 3:5), falar ou fazer algo realmente bom e aceitável perante Deus. Por nascimento, eles são todos ímpios, impuros, maldosos e abomináveis na natureza, coração e vida; e está plenamente longe do seu poder a mudança de si mesmos.”<sup>56</sup>*

Arthur Custance, um britânico por nascimento e que passou a maior parte da vida no Canadá, expressou visões parecidas. Ante o seu artigo “Os Termos ‘Imagem’ e ‘Semelhança’ Usados em Gênesis 1:26,” ele escreve:

*“Dessa forma, não é a posse de uma faculdade que constitui no homem a imago Dei, mas sim a posse de um relacionamento [...] [quando um homem] nasce de novo, algo o separa dos homens não redimidos e o torna um membro do que ele é, de fato, uma nova espécie, a imaculada família de Deus. Ele se torna aparentado como um filho em relação ao Pai e **sabe** disso. Ele*

*sabe disso porque o novo espírito nascido dentro dele testemunha esse fato de modo autoconsciente e porque ele está assegurado disso pelo Espírito Santo de Deus, por isso ele clama, “Pai” (Rm 8:15; Gl 4:6).<sup>57</sup>*

Outro Canadense, Harry Fernhout, afirma:

*“A busca para localizar a imagem de Deus em qualquer lugar dentro do homem nunca vai se tornar algo com significado concreto. Nunca poderá nos dar conforto e animo porque está basicamente na via errada. A essência ou o coração do homem não pode ser encontrado dentro dele em alguma de suas faculdades. Na verdade, a essência do homem flui da sua forma com que se relaciona com o vínculo com o qual Deus amarra o homem a Si Mesmo, o ‘Mantenha os meus mandamentos e Me ame.’ Quando a Palavra de Deus nos diz que somos os portadores de Sua imagem, ela não quer que saibamos que possuímos certas qualidades ou habilidades que permanecem vagas ou difíceis de se relacionar com o nosso cotidiano, mas sim que nós — na exata maneira em que somos feitos — em toda a nossa forma de viver e agir, devemos refletir o Rei a quem servimos [...] Essas qualidades colocaram Adão como o portador da imagem de Deus. O verdadeiro conhecimento, justiça e santidade; é disto que isso se trata.”<sup>58</sup>*

Teólogos da *Protestant Reformed Churches* na América têm sérias objeções à visão ampla/restrita da imagem de Deus.

Herman Hoeksema — sempre zeloso com a soberania de Deus — observa que essa “*distinção não é pueril,*” pois “*prepara espaço para filosofar que haja mais resquícios da imagem de Deus no homem caído, e que portanto ele não seja naturalmente depravado.*”<sup>59</sup> Rejeitando a concepção ampla/restrita, Hoeksema opta por uma distinção formal/material na imagem divina. Com isso, ele quer dizer que um homem sendo um homem, diversamente de um cão, por exemplo, é capaz (sentido formal da *imago Dei*) de portar a imagem de Deus, esta consistindo das virtudes espirituais éticas (sentido material da *imago Dei*).<sup>60</sup>

Robert C. Harbach segue Hoeksema na distinção formal e material da imagem de Deus.<sup>61</sup>

Homer C. Hoeksema, por sua vez, encontra falhas mesmo nessa distinção:

*“Talvez seja melhor ainda não se falar da imagem de Deus nos sentidos ‘[f]ormal’ e ‘material,’ embora essa distinção seja muito*

*mais segura [do que a imagem de Deus nos sentidos amplo e restrito]. Afinal, ‘a imagem de Deus no sentido formal’ não é, estritamente, a imagem de Deus no homem, mas a sua capacidade de se tornar um portador da imagem. E assim, ele pode portar a imagem de Deus ou a imagem do diabo. Sendo assim, devemos nos limitar à linguagem dos nossos Cânones e incluir na imagem de Deus somente o que este artigo [ou seja, III/IV:1] incluíram, qual seja, o excelente dom espiritual e ético abandonado pelo homem na rebelião e queda.’<sup>62</sup>*

A declaração de Homer C. Hoeksema chama atenção para um tema muito importante na determinação se a visão ampla/restrita da imagem de Deus realmente é a visão Reformada: o que as Confissões Reformadas ensinam? Aqui não encontramos absolutamente alguma justificação para a distinção tradicional. Sequer uma vez achamos tal coisa, em vez disso a *imago Dei* é identificada como conhecimento, justiça e verdadeira santidade tanto nas *Três Formas de Unidade* como nos *Padrões de Westminster*.<sup>63</sup> Surpreendentemente, todas as *Três Formas* como todos os três documentos dos *Padrões de Westminster* definem a imagem nos termos dessas virtudes éticas.<sup>64</sup> Outrossim, o *Catecismo Maior de Westminster* (R. 17) claramente diferencia a constituição do homem em corpo e alma e a imagem de Deus, excluindo, portanto, a alma do homem como parte da *imago Dei*:

*“Depois de ter feito todas as demais criaturas, Deus criou o homem, macho e fêmea; formou-o do pó, e a mulher da costela do homem; dotou-os de almas viventes, racionais e imortais [essa é a constituição do homem]; fê-los conforme a sua própria imagem, em conhecimento, retidão e santidade [essa é a imagem de Deus no homem].”<sup>65</sup>*

Os *Cânones de Dort* dão um passo a mais. Após definir a *imago Dei* como a retidão do coração, pureza de afeições, santidade do homem por inteiro e explicando que ela foi completamente perdida (“*ele se privou desses dons excelentes*”) e, com efeito, transformou-se em seu exato oposto pela queda (“*cegueira de entendimento, trevas horríveis, vaidade e perversidade de julgamento,*” “*impiedade, rebelião e obscuridade de coração e vontade;*” (v. III/IV:1), asseveram os *Cânones*, “*depois da queda, o homem gerou filhos à sua própria semelhança. Uma geração corrompida produziu uma descendência corrompida*” (v. III/IV:2). Visto isso, nós podemos expressar o ponto dos *Cânones* da seguinte forma: (1) A imagem de Deus consiste em virtudes espirituais (v. III/IV:1); (2) Elas foram todas perdidas na queda quando o homem foi preenchido completamente por uma corrupção moral (v. III/IV:2-3); (3) Logo, toda a descendência de Adão não pode ter em si a imagem de Deus. (4) Demais disso, os *Cânones* III/IV:4 falam que o homem permanece uma criatura racional e moral após a Queda, mas não existindo qualquer referência a um sentido amplo da imagem de Deus. Por conseguinte, as Confissões Reformadas são

totalmente consistentes com a posição de Cocceius, Witsius, Perkins, Bayne, Dabney, Homer C. Hoeksema e outros, todavia, elas apresentam sérias dificuldades àqueles que desejam defender uma visão ampla e restrita da imagem de Deus.<sup>66</sup>

Outra objeção à distinção ampla/restrita acerca da imagem de Deus ser a visão reformada reside no fato de que ela não é adotada somente por teólogos reformados. Tratando do homem descrente como possuindo a imagem de Deus no sentido de que ele seja uma criatura racional/moral e pessoal, ocorre, por conseguinte, uma consonância com a Igreja Oriental, Aquino e a Igreja Romana, além de ecumênicos Wesleyanos como Thomas Oden,<sup>67</sup> pentecostais como Wayne Grudem,<sup>68</sup> luteranos anticalvinistas como R. C. H. Lenski,<sup>69</sup> batistas como A. H. Strong,<sup>70</sup> dispensacionalistas como Lewis Sperry Chafer,<sup>71</sup> teólogos neo-ortodoxos como Emil Brunner,<sup>72</sup> críticos de prestígio como Gerhard Von Rad,<sup>73</sup> judeus<sup>74</sup> e até o próprio Armínio.<sup>75</sup> Fica evidente que a visão ampla/restrita da imagem divina não é um traço distintivo da doutrina reformada, como são a graça irresistível ou a redenção particular. De fato, essa concepção pode se amoldar a uma gama de sistemas teológicos.

Dessa forma, a concepção ampla/restrita (1) não é confessional, pois, na verdade, ela se encaixa muito mal com as confissões; (2) é adotada — de várias formas — por judeus, ortodoxos orientais, católicos romanos, luteranos, batistas, dispensacionalistas, arminianos, pentecostais, neo-ortodoxos e liberais, assim também por diversos teólogos reformados, ainda que não por todos eles; e (3) não é uma característica da genialidade da teologia reformada, antes — como veremos — se opõe ao caráter distintivo da fé reformada; não pode, portanto, simplesmente ser chamada de a visão reformada. Embora fale de múltiplas visões da *imago Dei* defendidas ao longo da história da Igreja, as colocações de Hall são pertinentes também para a tradição reformada. A imagem de Deus, ele observa, é “*um dos pontos (talvez um dentre muitos, porém bastante significativo) em que a tradição ofuscou a autoridade bíblica.*”<sup>76</sup>

Tendo desafiado o direito ao termo “*reformado*” da concepção ampla/restrita, as objeções teológicas serão agora apresentadas.

Em primeiro lugar, a Bíblia nos fornece preceitos explícitos acerca do conteúdo da *imago Dei*: conhecimento, justiça e santidade (v. Ef 4:24; Cl 3:10).<sup>77</sup> Não há indicação de outros elementos como a racionalidade, que poderiam ser incluídos. Ademais, a introdução de tais termos, sejam a racionalidade, espiritualidade, moralidade etc., são conteúdos da imagem de Deus de um sentido amplo que move uma pessoa para uma direção mais filosófica em vez de Bíblica. Cite-se também a arbitrariedade envolvida nisso tudo. Pois quem é que poderia dizer no que consistiria esse aspecto amplo?<sup>78</sup>

Prosseguindo, dado que o homem caído não é mais um filho de Deus, tampouco ele é a imagem de Deus. A imagem de Deus está intrinsicamente ligada à filiação.<sup>79</sup> Cristo é o Filho de Deus. Ele também é a imagem de Deus, pois o Filho é a imagem do Pai (2Co 4:4; Cl 1:15; Hb 1:3). Adão era a imagem de Deus (Gn 1:26-27; Gn 5:1; Gn 9:6) e o filho de Deus (Lc 3:38 c/c Lc 3:23) antes da queda. O homem perdeu a imagem na queda (*Cânones III/IV:1*) e, por conseguinte, perdeu a sua filiação.<sup>80</sup> Semelhantemente, a Salvação de Deus restaura tanto a imagem divina, como a filiação por meio de atos de regeneração e adoção, respectivamente. Observe o argumento de Paulo em Efésios: com base na nossa regeneração na *imagem de Deus* (Ef 4:24), nós somos chamados para sermos “*imitadores de Deus, como filhos amados*” (Ef 5:1).

Além disso, a visão ampla/restrita da *imago Dei* possui problemas cristológicos. Certamente, ninguém pode possuir a imagem de Deus sem a mediação e a cruz de Jesus, a perfeita imagem de Deus. Entretanto, a visão tradicional diz exatamente isso. Ela nos mostra o homem não regenerado como uma imagem de Deus sem Cristo, a imagem de Deus. E se o descrente está inserido na imagem de Deus, por que ele não pode ver em Jesus a mesma imagem que ele possui (2Co 4:4)?

Temos também que se o homem for a imagem de Deus pelo fato de possuir intelecto, vontade e emoções, então os demônios e o próprio Satanás também seriam a imagem de Deus. A. A. Hodge não se abstém de chegar à essa conclusão, nos assegurando que “*o diabo se insere na imagem de Deus porque ele é um espírito inteligente.*”<sup>81</sup> Mais ainda, pois, como Lutero o faz ao argumentar contra a visão tradicional, ele destaca que o diabo “*possui esses talentos naturais, como a memória e um intelecto bastante superior e uma vontade muito determinada a um nível bem mais acima do que nós os temos.*” Dessa maneira, Satanás deve ser uma imagem esplendida de Deus!<sup>82</sup> Consequentemente, de acordo com a visão tradicional, o homem é a imagem de Deus e a imagem do diabo. Verdadeiramente, o diabo é o tipo principal da *imago diaboli* e ele é a *imago Dei*. Neste momento, mesmo Gordon Clark observa que ele está se movendo para uma esfera paradoxal, uma aparente contradicção.<sup>83</sup> Abraham Kuyper se reduz a ilustrações — cinco no total.<sup>84</sup> Somente Turretin aborda diretamente a questão. Ele argumenta que não é “*absurdo [...] que no mesmo tema [o homem caído] exista uma imagem de Deus e do diabo em diferentes aspectos.*”<sup>85</sup> Logicamente, Turretin está correto, e devemos nos maravilhar diante de coisas tão importantes e significativas que apresentam tantos equívocos graves. O homem caído é um escravo de Satanás. Ele reflete as características do seu pai, o diabo, sendo “ímpio, rebelde e duro de coração e vontade,” “impuro em suas afeições” e detentor de “*cegueira de entendimento, trevas horríveis, vaidade e perversidade de julgamento*” (*Cânones III/IV:1*). Ainda assim, ele é a imagem de Deus em um sentido diferente, como nos é dito.

Finalmente, caso o homem não regenerado seja a imagem de Deus (em algum sentido), logo deve haver algum bem nele. Isso se segue não apenas pelo



beneplácito de Deus em Sua Criação, incluindo o homem criado à Sua imagem (Gn 1:26-27) como “*muito bom*” (Gn 1:31), mas também, principalmente, da própria ideia da *imago Dei*. A imagem de Deus não pode ser má e nem meramente neutra. Deus é bom, portanto, a imagem de Deus é boa. O homem deve ter alguma centelha de bondade nele. No mais, Deus ama o que é bom e certamente Ele ama a Sua imagem. Dessa forma, Ele abençoa aqueles à Sua imagem (Gn 1:26-28; Gn 5:1-2). Se a distinção ampla/restrita deve ser seguida, então existe um amor, bênção ou favor de Deus para com todos os homens. Isso é absolutamente intolerável. Ademais, se Deus ama todos os homens, pois o Seu amor é um amor caridoso (Jo 3:16), Cristo tem que ter se entregue na cruz por todos os homens (Ef 5:1-2). Como o amor de Deus também é ativo e onipotente, todos serão salvos. Afinal, o amor de Deus inclui não só uma atitude favorável e graciosa, mas necessariamente também envolve a Sua busca pelo bem daquele que é amado, sendo trazido em um pacto de comunhão com Ele Mesmo, a Trindade Santa. Isso é o que se espera, pois como Deus poderia perder mesmo uma pequena parte de Sua imagem para residir eternamente no inferno? Todas essas coisas se seguem por “*boa e necessária consequência*” (como a Confissão de Fé de Westminster coloca no capítulo 1, parágrafo 6) a partir do ensino de que o homem natural ainda é, num sentido amplo, a imagem de Deus. Por outro lado, a Escritura declara em termos enfáticos que a alma de Jeová “*odeia*” (Sl 11:5; Sl 5:5), “*aborrece*” (Sl 5:6) e “*está irado com os ímpios todos os dias*” (Sl 7:11). A sua ira permanece sobre eles (Jo 3:36) e Ele irá “*destruí-los*” (Sl 5:6) com “*instrumentos de morte*” (Sl 7:13 c/c Sl 11:6). Certamente, o Senhor “*despreza a imagem [selem] deles*” (Sl 73:20). Em suma, a doutrina de que todos os homens são feitos à imagem de Deus em um sentido amplo é teologicamente e biblicamente ilógica.

Teólogos de igrejas falsas ou liberais exploram essa doutrina falha da *imago Dei* para apoiarem as suas heresias.<sup>90</sup>

Por exemplo, um dos principais argumentos usados por aqueles que apoiam a indicação do homossexual Canon Jeffrey John como bispo Anglicano de Reading (2003) foi o de que absolutamente todos foram criados à imagem de Deus (incluindo aqueles descritos em Romanos 1:26-27!). Em outras palavras, como os sodomitas se enquadram na imagem de Deus, eles não deveriam ser excluídos do ofício na Igreja de Cristo. As feministas argumentam de modo parecido a partir da sua falsa visão acerca da imagem de Deus quanto à ordenação de mulheres (contrariamente a 1 Coríntios 14:34-35 e 1 Timóteo 2:11-12 etc.).

Timothy Ware, um bispo ortodoxo oriental inglês, afirma que “o pensamento religioso Ortodoxo [Oriental] estabelece um ênfase de grande relevância sobre a imagem de Deus na pessoa humana.”<sup>91</sup> “*Conquanto pecadores como somos,*” ele escreve, “*nós nunca perdemos a imagem.*”<sup>92</sup> “*O fato de que a pessoa humana se enquadra na imagem de Deus significa, dentre outras coisas,*” assevera Ware, “*que possuímos livre-arbítrio.*”<sup>93</sup> Isso quer dizer que “*ainda somos capazes de boas*

ações.”<sup>94</sup> De acordo com Ware, não só o livre-arbítrio do pecador, mas também o amor de Deus por ele flui da sua retenção da *imago Dei*: “*Porque ela ou ele é um ícone [ou imagem] de Deus, cada membro da raça humana, mesmo o mais pecador de todos, é infinitamente precioso à vista de Deus.*”<sup>95</sup> Coroando tudo isso, Ware declara, “*Porque nós [isto é, toda a humanidade, incluindo os descrentes] somos ícones [ou imagens] de Deus, podemos assim encontrar Deus ao olhar dentro de nossos corações, ao ‘retornarmos para dentro de nós mesmos.’*”<sup>96</sup>

Harry Boer, teólogo da *Christian Reformed Church*, utiliza a fraqueza da visão tradicional “reformada” sobre a imagem divina para dizer que ela derruba a teologia reformada. A depravação total é a primeira doutrina que esvanece. Boer observa que “*a teologia reformada aceita como inegociáveis dois conceitos irreconciliáveis: a retenção, ainda que deformada, da imagem de Deus após a queda e a depravação total do homem.*”<sup>97</sup> Ele prossegue,

*“Resumindo, a centelha, o resíduo, o remanescente, a fagulha da imagem de Deus em sua integridade é uma centelha, um resíduo, um remanescente, uma fagulha da una e indivisível luz, vida e ser de Deus, o Criador [...]. Quer falemos aqui de ‘fagulha’ e de ‘centelha,’ sugerindo a ideia de irredutível pequenez, ou de um ‘resíduo’ e de ‘remanescente,’ insinuando uma certa substancialidade maior, não faz diferença. A fagulha pode iniciar o fogo. A fé como uma semente de mostarda pode remover montanhas. A vida de Deus não depende da Sua quantidade, mas sim da Sua veracidade, realidade, autenticidade.”*<sup>98</sup>

Portanto, Deus deseja salvar todos. Boer escreve, “*Focando na imagem daquele que figura como vice-regente como cabeça da criação, Deus o busca em seu afastamento com o desejo de uma reconciliação.*”<sup>99</sup> “*A tese central do [seu] livro,*” Boer nos diz, é que o “*homem, como imago Dei — e conseqüentemente de todos os participantes na imagem — possui a capacidade de responder de modo positivo à proclamação do Evangelho.*”<sup>100</sup> O que dizer daqueles que nunca ouviram a Palavra? Boer responde, “*a possibilidade de salvação fora da Igreja e o conhecimento do Evangelho reside na realidade da imago Dei.*”<sup>101</sup> É fácil imaginar como Boer avança para negar a redenção particular, a reprovação e a eleição com base na imagem de Deus. Ele chega a usar a imagem divina como base para o universalismo — a esperança de que todos os homens serão salvos ao final.<sup>102</sup> Por último, junto com Harry Boer, a doutrina do sentido amplo da *imago Dei* é levada até as suas conclusões lógicas. O aspecto amplo da imagem divina ganha uma vida própria e consome inteiramente a fé reformada.

Geerhardus Vos evidentemente também percebeu as dificuldades presentes pelo sentido amplo da imagem divina para a depravação total.

*“Como essas capacidades [ou seja, o entendimento e a vontade] estão presentes após a queda, ele [isto é, o homem] permanece a imagem de Deus. O objetivo aqui mostrado não é o de fornecer qualquer tipo de bem ao homem caído, mas sim de descrevê-lo no âmagô mais profundo do seu ser, bem como do seu destino verdadeiro, como alguém que tem que absorver a glória de Deus e permitir que brilhe através dele.”<sup>103</sup>*

Sem dúvidas, o “objetivo” de Vos ao afirmar que o descrente “*permanece a imagem de Deus*” não é o de fornecer qualquer tipo de bem ao homem caído. Todavia, caso as palavras possuam algum valor — em razão de que a imagem divina dificilmente pode ser outra coisa a não ser boa — esta é a *consequência*. Para tornar essa conclusão sem efeito, ele usa uma linguagem que aparenta ser densa: “*âmagô mais profundo do seu ser*” e “*destino verdadeiro*.” Tomando “tem que” para significar *deve* (uma obrigação moral), Vos diz que apresentar o homem caído como estando à imagem de Deus significa que o seu verdadeiro destino deve ser o de refletir a Deus. Em outras palavras, a visão tradicional ensina que o homem caído é a imagem de Deus a fim de declarar que *é seu dever* refletir a Deus. Mas por que não evitar a terminologia ampla/restrita e simplesmente ensinar que o homem caído perdeu totalmente a imagem de Deus por conta da queda de Adão, nosso representante, e que Deus ordena que as Suas criaturas O amem e obedeçam? Isso aumentaria a profundidade maligna da queda, expandiria a urgência do chamado aos descrentes para se arrependem de seu reflexo do diabo e evitaria todas as tendências pelagianas.<sup>104</sup>

Lembramo-nos, neste momento, dos dizeres de Calvino cuidando da mais óbvia implicação da terminologia teológica. Comentando a expressão “*livre-arbítrio*,” Calvino escreve,

*“Se alguém, então, usar essa palavra sem entendê-la em um sentido ruim, eu não o advertirei por causa disso. Contudo, eu penso que ela não pode ser empregada sem que haja grande perigo, pelo contrário, seria uma grande bênção para a Igreja caso fosse abolida. Eu pessoalmente prefiro não utilizá-la, e gostaria que outros seguissem o meu conselho e também a evitassem.”<sup>105</sup>*

Existe muita sabedoria nisso, pois as *palavras carregam sentido*. Não importa quantas vezes se busque evitar o seu uso, a ideia errada de que o homem caído seja a imagem divina no sentido amplo é — e sempre será — usada por hereges para negar a depravação total. O caso se torna ainda mais óbvio visto que, diante da premissa de que todos os homens são a imagem de Deus em um sentido amplo — portanto, bons até esta medida — o argumento de Boer é sólido. Chegou a hora de reconsiderar a formulação reformada tradicional da doutrina da imagem de Deus.

Seguramente, o mundo reformado *precisa* perceber a inconsistência dessa concepção com a teologia reformada. O caminho correto é nítido. Lutero nem sempre esteve errado. As Igrejas Reformadas têm que retornar à fonte da Reforma Protestante ao tratar da *imago Dei*. As afirmações explícitas da própria Bíblia (Ef 4:24; Cl 3:10) respaldam a visão da imagem divina como sendo virtudes espirituais. Muitos homens reformados também foram por esse caminho e — diferentemente da posição tradicional — entendendo que o tratamento da *imagem* como sinônimo de conhecimento, justiça e santidade se coaduna com o prodígio da teologia reformada, mais especificamente, com as suas doutrinas de graça soberana e particular, e com o pacto. Tendo em vista que as confissões reformadas também sustentam essa posição, a qual será chamada de “*visão confessional*”.

## V. Uma Defesa da Visão Confessional

Ademais, fora a simplória objeção de que essa visão da imagem divina seja luterana, duas acusações contra essa visão confessional são feitas. Em primeiro lugar, alega-se que três passagens das Escrituras ensinam que o homem caído se insere na imagem de Deus em certo sentido. Berkhof pode ser visto como o representante dessa visão: “*Percebe-se que o homem, mesmo após a queda, não se importando com a sua condição espiritual, ainda está retratado como a imagem de Deus, Gênesis 9:6; 1 Coríntios 11:7; Tiago 3:9.*”<sup>107</sup>

O primeiro desses, 1 Coríntios 11:7, diz,

*“O varão, pois, não deve cobrir a cabeça, porque é a imagem e glória de Deus, mas a mulher é a glória do varão.”*

O argumento para a defesa dos sentidos amplo e restritivo da *imago Dei* é este: o “*varão*” é descrito aqui. Isso se refere a todos os homens sem exceção. Portanto, todos os homens são a imagem de Deus de alguma forma.<sup>108</sup> Entretanto, o significado deste versículo é claro a todos os que acreditam que um texto deve ser compreendido em seu contexto. Paulo está falando sobre a oração (vs. 4-5) na instituição da Igreja (v. 16). Assim, 1 Coríntios 11:7 não está lidando com descrentes, mas sim com os “*irmãos*” do apóstolo (v. 2), os quais são imitadores dele na mesma medida em que ele imita a Cristo (v. 1). É simplesmente falso dizer para outras pessoas, senão àqueles renovados na imagem de Deus pela regeneração (Ef 4:24 c/c 1Co 11:1) que “*o cabeça de todo varão é Cristo*” (v. 3). Dessa forma, 1 Coríntios 11:7 não provê apoio para a imagem divina em todos os homens, cabeça por cabeça. Por causa disso, alguns acadêmicos astutos incluíram apenas Gênesis 9:6 e Tiago 3:9 como fundamento Bíblico para a visão ampla/restrita da imagem de Deus.<sup>109</sup>

O segundo texto ao qual se apela para se sustentar a imagem de Deus em todos os homens é Gênesis 9:6:

*“Quem derramar o sangue do homem, pelo homem o seu sangue será derramado; porque Deus fez o homem conforme a Sua imagem.”*

Os expoentes da visão tradicional estão corretos em sua asserção de que esse texto fala de toda a humanidade, não somente dos crentes. Eles estão errados, contudo, ao afirmarem que o versículo afirme que todos os homens estão *agora* inseridos na imagem de Deus. O texto simplesmente não diz isso, pois ele meramente reitera que em Gênesis 1:26-27, Deus fez o homem conforme a Sua imagem, apontando-nos assim ao sexto dia da semana da criação. Na queda, Adão perdeu a *imago Dei*, e gerou filhos à sua imagem (Gn 5:1-3), a imagem do diabo (*Cânones III/IV:1-2*). Então, como a criação do homem à imagem de Deus pode ser uma razão para a pena capital de assassinos? O homem — diferente de todas as outras criaturas — foi criado à imagem de Deus como coroa da criação. O homem — como uma criatura racional/moral — mostra, diversamente das feras, que possui uma constituição capaz de portar a imagem divina de conhecimento, justiça e santidade. Qualquer pessoa que assassinar um humano, ataca a Deus, porque a imagem divina foi concedida à raça humana na criação, e não a macacos ou formigas. Portanto, a visão confessional, ao invés do que as assertivas de John Murray dizem, faz total justiça à “*gravidade da ofensa do assassinato*,” “*gravidade da pena*,” sendo a “*razão para o castigo do último*”.<sup>110</sup>

O terceiro versículo, Tiago 3:9, proporciona um pouco mais de dificuldade para a visão confessional. David Cairns, que afirma que a “*humanidade em geral*” porta a imagem de Deus, atesta que “*a referência mais direta [para dizer que todos os homens portam a imagem divina no Novo Testamento], e que é obliqua, é Tiago 3:9.*”<sup>111</sup> Acerca da língua do crente, as Escrituras inspiradas dizem,

*“Com ela bendizemos a Deus e Pai, e com ela amaldiçoamos os homens, [que são] feitos à semelhança de Deus.”*

A posição tradicional diz que “*homens*” no versículo é de uso geral, incluindo todos os homens, não só os crentes. Tomando esse texto de modo isolado, esse poderia ser o caso. Certamente os comentaristas parecem pensar desse jeito.<sup>112</sup> No mais, o verbo *gegonotas*, traduzido como “*são feitos*” na *Versão Autorizada*, está no tempo presente, indicando assim uma ação passada com efeitos no presente. Logo, os “*homens*” em nosso texto são aqueles que foram feitos e, portanto, estão atualmente inseridos na imagem de Deus. Obviamente, a explanação de Tiago 3:9 não pode se dar pela mesma lógica que Gênesis 9:6, particularmente porque o texto fala de Adão como um ser criado. Por isso, não seria o caso de que se realmente esteja se falando de todos os homens em algum sentido? Dois pontos devem ser

ressaltados aqui. Primeiro, o grego (*tous anthropous tous kath homoiosin theou gegonotas*) traduzido como "homens, que são feitos à semelhança de Deus," literalmente fala de amaldiçoar "os homens, aqueles feitos à semelhança de Deus," ou seja, "os feitos à semelhança de Deus homens." O texto não diz que todos os homens estão inseridos na imagem de Deus. Por si mesma, a expressão poderia ser universal, referindo-se a todos os homens cabeça por cabeça, ou restritivamente, tratando somente dos regenerados. Segundo, o ensino sistemático da Escritura e o contexto devem determinar sobre qual dos dois se está falando. Nós vimos que a Bíblia apoia o sentido restritivo, e uma leitura mais cuidadosa indica que o contexto faz o mesmo também. Tiago 3:1 aborda a questão acerca daqueles que deveriam ser mestres (*didaskoloi*) nas Igrejas. Os cristãos devem ser "perfeitos" (*teleios*; v. 2) em suas palavras (vs. 2-12) e "sábios" (*sophos*; v. 13) em suas obras (vs. 13-16), e com muita segurança os mestres devem, portanto, ser qualificados. O capítulo 4 nos diz de forma direta que havia "guerras" e "pelejas" nas Igrejas (v. 1), além de soberba no meio delas (vs. 5-10). A situação era tão ruim que esses "irmãos" estavam falando "mal um do outro" (v. 11), e assim "julg[ando] um ao outro" (v. 12). Destarte, podemos concluir com certeza que não devemos amaldiçoar os nossos irmãos que foram criados — e portanto estão — imersos na *imago Dei*.<sup>113</sup> Sendo assim, podemos estabelecer que aqueles inseridos na imagem de Deus em Tiago 3:9 são crentes das Igrejas das "doze tribos que andam dispersas" (Tg 1:1).<sup>114</sup>

A segunda acusação feita contra a visão confessional é que, diferente da visão tradicional, é que aquela não vê na imagem de Deus uma expressão de "humanidade do homem," conforme utilizada por Francis Schaeffer. De acordo com James Orr, a imagem de Deus é "determinante para a ideia bíblica do homem."<sup>115</sup> Reymond vê a imagem divina como o elemento que separa homens de feras.

A resposta da Bíblia para as perguntas, "a raça humana é distinta das outras formas animadas de vida, se sim, de que maneira?" pode ser resumida em uma única frase: "O homem, e somente ele, é a clara imagem de Deus (*imago Dei*)."<sup>116</sup>

Berkhof vai mais além, usando a *imagem* para expressar o relacionamento do homem tanto com Deus e com a vida animal:

*"A doutrina da imagem de Deus no homem é de suma importância na teologia, pois essa imagem é a expressão do que é peculiar no homem e na sua relação com Deus. O fato de que o homem é a imagem de Deus diferencia ele dos animais e de qualquer outra criatura."*<sup>117</sup>

Não se pode negar a atração por uma visão do ser humano à imagem de Deus que nos permita, conforme a expressão, retratar o lugar do homem no mundo vis-à-vis em relação a Deus e às feras. Com efeito, essa linguagem possui maior poder e grandeza do que falar do homem como uma "criatura racional-moral".

Entretanto, como pudemos observar, as Escrituras e as confissões reformadas desconhecem o sentido amplo da imagem divina, o que faz com que esse ganho aparente tenha de ser abandonado, caso contrário, outras perdas de maior intensidade ocorrerão. Ainda assim, nos apressamos em dizer que a visão confessional da *imago Dei* não nega de maneira alguma o lugar único do homem no universo. Ela apenas faz isso em *termos diferentes*. A mesma *Confissão Belga*, que define a imagem divina em termos de virtudes espirituais (Art. 14), declara que Deus concedeu a todas as criaturas o "ser, a forma e aparência, além das suas variadas funções específicas [...] para que sirvam ao homem, a fim de que o homem possa servir ao seu Deus." (Art. 12). No documento referido, temos Deus, o homem e todas as criaturas em uma relação, sem qualquer referência ao aspecto amplo da *imago Dei*. Após limitar a imagem de Deus à justiça original do homem (III/IV:1), os *Cânones de Dort* não possuem qualquer dificuldade em falarem do homem caído como sendo este, ainda assim, um homem. O homem é um ser que consiste de corpo e alma (II:1), possuindo entendimento, coração, vontade, afeições e mente (III/IV:1), capaz de se reproduzir (III/IV:2). Demais disso, o homem caído ainda tem uma consciência. Ele sabe quem Deus é, e que certas ações são boas e outras são ruins. Ele pode, até certo limite, entender as coisas naturais, tais como as artes e as ciências. Ele consegue até mesmo perceber os benefícios da ordem civil (III/IV:4). O homem permanece detentor de uma constituição de homem, sendo ainda uma criatura racional-moral, natural e terrena (1 Coríntios 15:44-45). Nem o sentido amplo, tampouco a graça comum são necessários para essas coisas. Dessa forma, a visão confessional do homem pode — sem qualquer apelo à *imago Dei* — junto com Schaeffer, insistir na humanidade do homem, e, com Calvino, tratar da importância das ciências e das artes liberais.<sup>118</sup>

O homem caído ainda é um homem, mas ele é um homem que porta a *imago diaboli*. O homem redimido ainda é um homem, um homem que porta a *imago Dei*. Ambos os homens crentes e descrentes são necessariamente portadores de imagem, contudo, diferem acerca de quem é a imagem que portam. Para uns, é a imagem de Deus; para outros, é a imagem de Satanás. Tanto os homens crentes, como os descrentes brincam, se casam, procriam, governam, trabalham, estudam, pensam, desejam, falam etc. Todavia, eles fazem tudo isso a partir de dois princípios internos radicalmente diferentes, no serviço de dois mestres antagônicos entre si, em prol de dois alvos completamente distintos, pelo menos na medida em que o santo regenerado atua em consonância com a sua nova natureza. Os ímpios odeiam a Deus de coração e servem ao diabo, colocando tudo a serviço do pecado e do egoísmo. Logo, eles espelham o pai deles, o diabo. Os justos, de acordo com o grau de santificação deles e pela graça de Deus, servem ao Altíssimo, buscando a Sua glória e não a deles próprios. Nesse diapasão, eles refletem a glória do Pai deles no céu e são santos como Ele é Santo (1Pe 1:15-16). Portanto, devemos concordar de todo o coração com Anthony Hoekema: "*a coisa mais importante sobre o homem é que ele inescapavelmente se relaciona com Deus.*"<sup>119</sup> Por sua vez,

a visão confessional acerca da imagem divina do descrente em relação a Deus é sempre a de *um pecador rebelde* que despreza o Seu Criador e que “é absolutamente incapaz de fazer qualquer bem, sendo inclinado para todo o tipo de mal.”<sup>120</sup> Deus odeia ele em Seu eterno decreto de reprovação, tanto no tempo, como na sua punição eterna (Rm 9:13). Jeová sempre testemunha na consciência do pecador que ele é culpado e condenado e que ele permanece exposto à ira de Deus. O inimigo do homem caído — O Deus Triúno todo poderoso — é o Seu criador, governador e juiz, Aquele diante de quem ele sempre permanece nu e culpado. Como Hoekema disse, mesmo o homem *caído* está “inescapavelmente relacionado com Deus.”

## VI. A Imagem de Deus nos Seus Relacionamentos Teológicos

Havendo-se estabelecido a visão confessional e respondido as objeções contra ela, resta apenas relacionar a imagem de Deus àquelas passagens das Escrituras e ideias teológicas com as quais ocorre uma conexão mais próxima. Começaremos com a graça soberana e particular. Essa foi a motivação para a posição deste artigo — como foi para Lutero, Bayne, Herman Hoeksema e outros.<sup>121</sup> A imagem de Deus é uma categoria completamente ética, não sendo ontológica em sentido algum; ela consiste das graças espirituais, não de faculdades humanas.<sup>122</sup> Isso se encaixa perfeitamente com a visão espiritual/ética sobre a queda que os protestantes ortodoxos possuíam. Adão, o cabeça representante de toda a raça humana, foi criado à imagem de Deus. Na queda, ele perdeu completamente a imagem de Deus e tomou para si a imagem do diabo, totalmente e em todas as suas faculdades.<sup>123</sup> Todos os seus descendentes foram gerados nesse estado (Gn 5:1-3). Somente pela redenção em Cristo Jesus os eleitos são recriados na imagem divina; os descrentes não estão inseridos na imagem de Deus de forma alguma. Os réprobos portarão para sempre a *imago diaboli*, até mesmo no inferno. Não há mitigação ou fator limitante da imagem de Deus em um sentido amplo. Assim como não há graça comum para todos os homens, também não há imagem de Deus em todos os homens. Isso quer dizer que a imagem divina no Adão de antes da queda equivale à *justiça original* de Adão. A imagem do diabo (que substituiu a imagem de Deus na queda) equivale à *depravação total*. A imagem de Deus na regeneração equivale ao *novo homem* (Ef 4:24; Cl 3:10). Dessa forma, enquanto que a visão tradicional dos efeitos da queda na *imago Dei* diz que a imagem de Deus foi perdida em um sentido restrito, mas retida, embora enfraquecida, em seu sentido mais amplo, a visão confessional enfatiza a *magnitude da queda*. Todos esses dons incríveis se perderam, e a humanidade foi jogada nas profundezas da miséria e da punição, por meio da maldição de Deus.

Em vez de um dom comum a todos, a recriação da imagem de Deus no homem é trazida apenas sobre os eleitos. Isso tem que ser soberano, pois a obra é uma *Criação* espiritual (Ef 4:24; Cl 3:10), e o criador é o *Deus Triúno*, como no caso do



primeiro homem e da primeira mulher, Adão e Eva (vide o “*nossa*” em Gênesis 1:26). O dom da imagem divina — merecido por Cristo na cruz — está de acordo com o pré-conhecimento (ou amor eterno) de Deus no tocante ao crente e com o Seu decreto de eleição (Rm 8:29). O chamado eficaz (Rm 8:30) serve ao filho do progressivo reflexo do Filho (Rm 8:29), imagem esta perfeitamente cumprida em nossa glorificação no novo céu e na nova terra. Então, os filhos de Deus (Rm 8:21) serão conformados à imagem do seu irmão mais velho, o Primogênito, ou seja, Cristo (Rm 8:29), uma imagem muito mais gloriosa do que a concedida na criação de Adão (Gn 1:26-27).<sup>124</sup> Novamente, vemos aqui a conexão inseparável entre a adoção e a *imago Dei*.<sup>125</sup>

A imagem divina é concedida na regeneração (Ef 4:24; Cl 3:10).<sup>126</sup> Mas a *imago Dei* não é um dom concedido de uma vez por todas; ele é também progressivo e implica um chamado. Aqueles criados à imagem de Deus (Ef 4:24), Paulo declara, devem ser imitadores de Deus, como filhos amados (Ef 5:1). A imagem de Deus é um dom que acarreta um mandamento: “*Você foi criado à imagem de Deus. Portanto, reflita Ele.*” Aqueles que estão inseridos na imagem de Deus tem que e de fato refletem a Deus. Sendo assim, “*imagem*” é tanto um substantivo, como um verbo. A santificação é vista como um crescente reflexo de Cristo (2Co 3:18), a imagem de Deus (2Co 4:4). Essa obra poderosa é efetivada pelo Espírito do Senhor (2Co 3:17-18), por intermédio da pregação do Evangelho (2Co 3:6-8). As vidas dos portadores da imagem de Deus não são estáticas, mas dinâmicas, e envolvem mais e mais a conformidade a Cristo.

O crente amadurece em conhecimento, santidade e justiça, os três elementos identificados pela Escritura na imagem divina. Ele passa a saber mais sobre O Deus Triúno vivo e verdadeiro com aquele conhecimento de amor profundo e satisfatório (*conhecimento*). Ele caminha para se consagrar mais e mais ao Senhor e se separar do mal (*santidade*), andando em conformidade com a lei de Deus em seu coração (*justiça*). Esses dons espirituais podem ser resumidos *no* dom: amor. Anthony Hoekema está correto: “*o amor é central na imagem de Deus.*”<sup>127</sup> Tradicionalmente, a fé Reformada também enfatizou a liberdade espiritual junto com a imagem de Deus.<sup>128</sup> Aqueles que possuem conhecimento, justiça e santidade devem ter uma vontade piedosa que deseja fazer o bem, quer seja perfeito, embora falível como antes da queda — em oposição à antiga (e destronada) natureza nos regenerados — quer seja perfeito e infalível, como no estado intermediário ou no novo mundo.

Nas três virtudes registradas pelo apóstolo inspirado (Ef 4:24; Cl 3:10), podemos facilmente ver o ofício triplo do crente. O conhecimento de Deus é necessário para o crente como *profeta*.<sup>129</sup> “*Santidade a Deus*” é o lema do *sacerdote* que tem acesso a Deus e conhece tudo o que ele é e que pertence a Ele. A justiça é a qualificação vital de um *rei* que governa no temor e no Nome do Senhor, julgando de acordo com a Sua Palavra.

Tudo isso alumia o pacto de Deus com Adão antes da queda e, portanto, o pacto da graça. Como Adão possuiu essas qualidades espirituais e ocupou o ofício triplo, ele inquestionavelmente estava em comunhão com Deus antes da queda. Jeová teve prazer e comungava com os Seus portadores de Sua imagem, Adão e Eva. Era o Seu hábito andar com eles pela viração do dia (Gn 3:8). Essa visão do pacto como uma sociedade, refletindo a interrelação trinitariana na Divindade, é apoiada pela alusão à Trindade em Gênesis 1:26. O Pai criou o homem pelo Filho e pelo Espírito para que o homem comungasse com o Deus Triúno em amor.<sup>130</sup> Como Herman Hoeksema coloca,

*“O homem foi criado à imagem de Deus em perfeição espiritual, no verdadeiro conhecimento, justiça e santidade de Deus [...] portanto, ele permaneceu em uma relação pactual de amizade com o Seu criador, Seu amigo-servo, para amá-Lo de todo o seu coração e mente e alma e força.”<sup>131</sup>*

Duas das ordenanças da Criação apoiam diretamente essa visão pactual da vida de Adão. Primeiro, o sábado (Gn 2:1-3) fala do nosso doce descanso e repouso no Deus Vivo. Segundo, o casamento monogâmico (Gn 2:21-25) — símbolo terreno da união entre Cristo e Sua Igreja (Ef 5:22-33) — trata da intimidade da amizade com Jeová. O relacionamento eu-tu entre Deus e Seus filhos e entre Seus filhos pactuais mutuamente resulta no homem sendo à imagem de Deus. Essa visão do homem como *imago Dei* é muito mais concreta e rica do que as discussões abstratas da “*personalidade*” e “*transcendência*” do homem sobre criaturas inferiores, consoante muitos autores modernos.

Essa visão do pacto de Deus com Adão como uma comunhão (tornada possível pela criação de Adão por Deus à *imago Dei*) envolve uma crítica da concepção do pacto de obras, que é uma posição defendida por muitos. Visto que o homem foi *criado* à imagem de Deus, nunca houve um tempo antes da queda, não importa quão breve, em que ele não estivesse em um relacionamento pactual com Deus. O desenho do pacto de obras, por outro lado, apresenta o pacto como um curto período de tempo após a Criação de Adão e Eva tendo como foco o mandamento de comer de todas as árvores do Jardim, exceto a árvore do conhecimento do bem e do mal (Gn 2:16-17).

A amizade pactual com Deus, o qual é Espírito (Jo 4:24), é, em primeiro lugar, um prazer do homem em sua alma, em vez de em seu corpo. No mais, o conhecimento, a justiça e a santidade são qualidades da alma. Afinal, o que é um corpo com conhecimento? Contudo, a fé reformada com razão observou que o *homem*, não meramente o espírito do homem, foi criado à imagem de Deus.<sup>132</sup> Como isso deve ser compreendido? Cocceius vê no corpo um invólucro ou implemento da alma do homem.<sup>133</sup> De igual forma, segundo Turretin, a “*imagem brilhava no corpo não tanto*

por formalidade, mas sim como uma consequência e eficácia.”<sup>134</sup> Bavinck escreve nas mesmas linhas:

*“O corpo não é uma prisão, mas [...] o nosso tabernáculo terreno (2Co 5:1), nosso órgão ou instrumento de serviço, nosso aparato (1Co 12:18-26; 2Co 4:7; 1Ts 4:4), e os ‘membros’ do corpo são as armas com as quais agimos na causa da justiça ou injustiça (Rm 6:13).”<sup>135</sup>*

A fé reformada está claramente em consonância com o ensinamento bíblico. O corpo do santo, assim como a sua alma e espírito, é um objeto de obra divina de santificação (1Ts 5:23). O corpo do Cristão é o templo do Espírito Santo (1Co 6:19). Portanto, ele deve glorificar a Deus em seu corpo e em seu espírito (1Co 6:20). O apóstolo Paulo, após a sua exposição doutrinária da fé em Romanos 1-11, abre a sua seção prática (capítulos 12-16) com estas palavras,

*“Rogo-vos, pois, irmãos, pela compaixão de Deus, que apresenteis o vosso corpo em sacrifício vivo, santo [santidade] e agradável a Deus [a justiça é necessária neste ponto], que é o vosso culto racional. [ênfase no conhecimento]” (Romanos 12:1).*

Enquanto que antes de sua conversão o crente usava o seu corpo e seus membros a serviço do pecado, espelhando o diabo, agora o crente deve refletir a glória do Seu Pai no céu (Rm 6:12-13, 19; Rm 7:5). Dessa forma, ainda que os conteúdos da *imago Dei* sejam qualidades do espírito do homem regenerado, o homem reflete a Deus tanto no corpo, como na alma. Não só seremos espiritualmente puros na morte ou no retorno do Senhor Jesus, como também no último dia os nossos corpos portarão a perfeita imagem do glorioso corpo de Cristo (1Co 15:49; Fp 3:21).

O elemento da justiça na *imago Dei* — com a sua ideia correlata de realeza — está no coração do conceito do domínio piedoso do homem sobre a ordem criada mencionada, com a primeira referência de todas sendo a criação do homem à imagem divina (Gn 1:26s). A sequência de Cocceius na teologia reformada expressa isso perfeitamente: a imagem de Deus e o domínio estão relacionados um com o outro, com este sendo *consequência* daquele.<sup>136</sup> O Deus Triúno (Gn 1:26) escolheu o homem como o Seu rei sobre o mundo criado a fim de regê-lo para Ele, perante a Sua lei justa, e assim consagrando-o ao Altíssimo.<sup>137</sup> Esse Adão cuidou do Jardim (trabalho; Gn 2:15),<sup>138</sup> nomeou os animais (autoridade sobre a criação selvagem; Gn 2:19) e amou e governou a sua esposa (Gn 2:20-25) em cumprimento de sua primazia sobre ela (1Co 11:7). Ele andou com Deus (Gn 3:8) e manteve a Sua lei, amando a Deus e a sua próxima. Ele também obedeceu à proibição de não comer da árvore do conhecimento do bem e do mal (Gn 2:16-17).

Por meio do corpo, o homem era capaz de se associar com a sua mulher ao ter relações sexuais, em obediência ao mandato soberano ordenando “*frutificai, e multiplicai-vos, e enchei a terra*” (Gn 1:28). Somente gerando filhos, Adão e Eva poderiam cumprir o seu chamado para “*sujeitar*” a terra e “*dominar*” as criaturas da terra, mar e ar (Gn 1:26-28) pois — embora eles tenham sido colocados no Éden — os seus horizontes deveriam ser universais, não menos que toda a terra.

Será que o mandato da criação (também chamado de mandato de domínio ou mandato cultural) permanece com força nos dias de hoje? O cristão reconstrucionista Ken Gentry responde afirmativamente: “*o Mandato Cultural [...] permanece com efeito após a entrada do pecado.*”<sup>139</sup> Ele fornece dois argumentos para a sua posição. Primeiro, a revelação subsequente ensina que o homem desenvolveu cultura. Segundo, “*o Mandato Criacionista é especificamente repetido na Escritura.*” Ele cita Gênesis 9:11 e seguintes; Salmo 8 e Hebreus 2:5-8, e aponta outras alusões Bíblicas.<sup>140</sup> Nisto, Gentry está sem dúvida alguma correto — o homem *tem* se desenvolvido culturalmente e Deus *realmente* ordena o homem que ele reja a terra — mas os limites devem ser traçados, divergindo em certa maneira das conclusões dele. Em primeiro lugar, devemos ser antitéticos. Os descrentes governam a criação a serviço de Satanás e do pecado. Isso não é um domínio verdadeiramente bíblico, porque não só Deus ordena que o homem sujeite o mundo, mas também que ele o faça *para glorificar a Deus*. Como os descrentes, os amigos de Deus — criados à Sua própria imagem — também governam a criação, mas a motivação, padrão e alvo destes (desde que esteja de acordo com as suas novas naturezas) é piedoso. Somente eles exercem de modo apropriado o domínio. Embora ambos os grupos façam as mesmas coisas sob um ponto de vista formal, os seus propósitos e mestres estão radicalmente opostos um ao outro. O crente reflete a Deus ao exercer o domínio sobre a criação para glorificar a Deus, por sua vez o réprobo — que está imergido na imagem do diabo — espelha o seu pai em todas as suas atividades culturais. A pergunta não é “*o que o homem fez, construiu, cultivou etc.?*” Mas sim “*o que ele fez para glorificar o Deus dos céus e da terra a serviço do Seu Reino?*” ou “*que fez isso para servir a si mesmo e ao pecado?*” Portar a imagem de Deus gera domínio piedoso; já portar a imagem de Satanás ocasiona domínio ímpio. Assim, embora o homem redimido seja o ápice da ordem criada, o homem caído é o ponto mais baixo dessa ordem criada (em sentido ético).

Não só devemos distinguir entre os *agentes* que exercem o domínio (unicamente os piedosos podem obedecer ao mandamento de governarem a criação para a glória de Deus), como também devemos considerar a *extensão* até a qual esse domínio piedoso será realizado neste mundo antes do retorno de Cristo. O cristianismo reconstrucionista afirma que os cristãos imperarão progressivamente sobre o mundo (Governo Civil e Direito, Economia, Indústria, Propriedade, Educação etc.) anteriormente à Segunda Vinda de Cristo, mas será que isso é bíblico?<sup>141</sup> Cristo é o “*Filho do Homem*” coroado “*com gloria e honra,*” possuindo “*domínio sobre as obras das mãos de Deus,*” incluindo os “*animais do campo, as aves dos céus e os peixes*

*do mar*” do Salmo 8, de acordo com o que Hebreus 2:5 e versículos seguintes ensinam. Os filhos de Cristo (Hb 2:10-13) e irmãos (Hb 2:11) — a Igreja (Hb 2:12) — possuem e governam todas as coisas em Cristo. *Todavia, espiritualmente, Deus “nos ressuscitou juntamente com Ele, e nos fez assentar nos lugares celestiais em Cristo Jesus”* (Ef 2:6). Nós temos principal e definitivamente este domínio, e exercemos ele até os limites em que somos capazes de fazê-lo no aqui-e-agora deste mundo. Contudo, nós não governamos e nem iremos reger tudo, nem mesmo a maior parte, tampouco alguma parcela significativa da criação para a glória de Cristo antes do fim dos tempos.<sup>142</sup> Gentry deveria ler Hebreus 2:5 com maior atenção, pois o domínio concedido ao crente em Cristo trata “**do mundo futuro, de que falamos.**” O domínio cristão reconstrucionista, progressista, é um mito na história deste mundo. A Igreja é sempre um remanescente, embasando-se sobretudo dos loucos, fracos e simples, com poucos sábios, nobres e poderosos em sua membresia (1Co 1:26-28), a fim de que somente Deus possa ser tido como a força da Igreja, e assim, receba glória (1Co 1:27-31). Em concordância com o ensino apostólico de Romanos 8:20-25, a criação será libertada somente na manifestação dos filhos de Deus, isto é, no próximo mundo. Fernhout expressa isso em termos terrenos:

*“Toda a criação geme e está frustrada porque não alcança a sua plenitude. Ela não pode conseguir corresponder às intenções ordenadas de Deus, pois aqueles que deveriam estar sujeitando ela, na verdade, estão mostrando incompetência pela impiedade, misturando-se com falsos deuses.”<sup>143</sup>*

Fernhout prossegue e nos dá um exemplo vivido ao falar do Canadá:

*“O Canadá, uma criatura, está frustrado quando aqueles que o submetem — os governos federal e provincial, e as corporações multinacionais — tomam os seus recursos (como o petróleo) unicamente pelo dinheiro frio e carnal, em vez de vê-los como criaturas a serem usadas para revelar e glorificar a Deus. E essa criação deseja ver os filhos de Deus nessa posição — você e eu! Pois os filhos de Deus saberão trazer plenitude à criação, uma vez que são motivados pelo Espírito, sabendo, desse modo, sujeitar a criação de tal maneira que haja justiça, vida e paz duradoura.”<sup>144</sup>*

Essa continua sendo uma “visão de esperança” (Romanos 8:24-25), em razão de que o cumprimento da nossa adoção — incluindo a ressurreição do corpo — aguarda pelo último dia (Rm 8:23). Porém, mesmo agora, os papéis de adoção “já estão assinados.”<sup>145</sup> O nosso domínio presente é basicamente definitivo e espiritual (1Co 3:21-23). Apenas no último dia nós entraremos totalmente nele. Entretanto, devemos governar hoje aquilo que temos de tal forma que reflitamos a Deus, até que Cristo retorne e renove o mundo, quando “a terra se encherá do **conhecimento**

da glória do Senhor, como as águas cobrem o mar” (Hb 2:14). Neste interim, nós vivemos com esperança e energia, aguardando “*novos céus e nova terra, em que habita a justiça*” (2Pe 3:13), no tempo em que a nova Jerusalém “*serão consagradas ao Senhor dos Exércitos*” (Zc 14:21). Portanto, ao invés do alvo grego de uma alma perfeita em um corpo perfeito, o alvo ou propósito de Deus (*telos*) é a Sua glória em Jesus Cristo, por meio da nova humanidade em Sua imagem, regendo o universo para o seu louvor. Essa era a esperança da ressurreição de Davi: “*Quanto a mim, contemplarei a Tua face na justiça; eu me satisfarei da Tua semelhança quando acordar*” (Sl 17:15), quando ele e todos os santos serão perfeitamente “*conformes à imagem do Filho de Deus,*” revelando o Senhor Jesus Cristo como “*o Primogênito entre muitos irmãos*” (Rm 8:29), para a glória do Deus Triúno!

---

### Notas de Rodapé:

<sup>1</sup> Mateus 22:42; Atos 16:30; Mateus 24:3; Salmo 8:4.

<sup>2</sup> E.g., Robert L. Dabney, *Lectures in Systematic Theology* (Grand Rapids: Zondervan, 1972), pp. 293-296, 298-299; Wayne Grudem, *Systematic Theology: An Introduction to Biblical Doctrine* (Leicester: IVP, 1994), pp. 442-450.

<sup>3</sup> E.g., J. J. Van Oosterzee, *Christian Dogmatics*, trans. John Watson Watson and Maurice J. Evans (London: Hodder and Stoughton, 1878), pp. 374-377; Herman Bavinck, *In the Beginning: Foundations of Creation Theology*, ed. John Bolt, trans. John Vriend (Grand Rapids: Baker, 1999), pp. 159-195; G. H. Kersten, *Reformed Dogmatics*, vol. 1 (Grand Rapids: Eerdmans, 1980), pp. 174-178; Louis Berkhof, *Systematic Theology* (Grand Rapids: Eerdmans, rev. 1996), pp. 202-210; Herman Hoeksema, *Reformed Dogmatics* (Grand Rapids: RFP, 1966), pp. 204-213; Gordon Clark, *The Biblical Doctrine of Man* (Jefferson, Maryland: Trinity Foundation, 1984), pp. 5-19. John Laidlaw gives the image of God in man two of his sixteen chapters (*The Bible Doctrine of Man* [Edinburgh: T & T Clark, 1895], pp. 139-181).

<sup>4</sup> E.g., James Orr, *God's Image in Man* (Grand Rapids: Eerdmans 1948); G. C. Berkouwer, *Man: The Image of God*, trans. Dirk W. Jellema (Grand Rapids: Eerdmans, 1962); Anthony A. Hoekema, *Created in God's Image* (Grand Rapids: Eerdmans, 1986); Douglas John Hall, *Imaging God: Dominion as Stewardship* (Grand Rapids: Eerdmans/New York: Friendship Press, 1986); Paul K. Jewett, *Who We Are: Our Dignity as Human* (Grand Rapids: Eerdmans, 1996).

<sup>5</sup> E.g., Philip Edgcumbe Hughes, *The True Image: The Origin and Destiny of Man in Christ* (Grand Rapids: Eerdmans, 1989); Harry R. Boer, *An Ember Still Glowing: Humankind as the Image of God* (Grand Rapids: Eerdmans, 1990).

<sup>6</sup> As passagens bíblicas são Gênesis 1:26-27; Gênesis 5:1; Gênesis 9:6; 1 Coríntios 11:7; Efésios 4:24; Colossenses 3:10; Tiago 3:9.

<sup>7</sup> Cf. Herman Bavinck: o homem ser criado à imagem de Deus “*implica, em primeiro lugar, que o homem não pode ser conhecido, pensado ou entendido fora de Deus [...] Nos dias atuais, os homens tentam eliminar Deus inteiramente e... explicar o homem sob o ponto de vista de sua conexão com a*

natureza, o meio ambiente e a sociedade." (*Biblical and Religious Psychology*, trans. Herman Hanko [Grand Rapids: Theological School of the PRC, no date], p. 75).

<sup>8</sup> Anthony A. Hoekema, *Mormonism* (Grand Rapids: Eerdmans, 1963), p. 52.

<sup>9</sup> Alguns dos remonstrantes (ou arminianos) e muitos dos racionalistas seguiram os socinianos neste sentido. Gregório de Nissa, Crisóstomo e outros pais da Igreja também ensinaram que a imagem de Deus consiste no domínio sobre outras criaturas (D. Miall Edwards, "Image," no *The International Standard Bible Encyclopaedia*, gen. ed. James Orr, vol. 3 [USA: Hendrickson, repr. 1996], p. 1450).

<sup>10</sup> Berkhof, contudo, observa que os "Católicos Romanos não concordam de modo unânime em sua concepção da imagem de Deus" (*Op. cit.*, p. 208).

<sup>11</sup> Cf. Timothy Ware, *The Orthodox Church* (London: Penguin, rev. 1993), p. 219.

<sup>12</sup> Para maiores estudos sobre a controvérsia iconoclástica nos séculos VIII e IX na Igreja Ortodoxa Oriental, veja Jaroslav Pelikan, *The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine*, Vol. 2 (Chicago: University of Chicago Press, 1974), pp. 91-145 (esp. pp. 117-133, que lidam com o papel da imagem de Deus no debate) e, de modo sucinto, Ware, *Op. cit.*, pp. 30-35.

<sup>13</sup> Charles Hodge nota que os teólogos reformados também usam a terminologia "essencial" e "acidental" para os dois sentidos da imagem divina (*Systematic Theology*, vol. 1 [Grand Rapids: Eerdmans, repr. 1993], p. 99).

<sup>14</sup> Berkhof, *Op. cit.*, p. 204.

<sup>15</sup> Citado em Heinrich Heppe, *Reformed Dogmatics*, trans. G. T. Thompson (Grand Rapids: Baker, 1978), p. 235.

<sup>16</sup> Martin Luther, *Luther's Works*, vol. 1, ed. Jaroslav Pelikan, trans. George V. Schlink (Saint Louis, Missouri: Concordia, 1958), p. 63.

<sup>17</sup> *Ibid.*, pp. 63, 64.

<sup>18</sup> Cf. Bavinck, *In the Beginning*, pp. 179-181, 185.

<sup>19</sup> E.g., Henry R. Van Til, *The Calvinistic Concept of Culture* (Baker: Grand Rapids, 1959).

<sup>20</sup> Kenneth L. Gentry Jr., *He Shall Have Dominion: A Postmillennial Eschatology* (Tyler, Texas: Institute for Christian Economics, 1992), p. 179; *italico meu*.

<sup>21</sup> Hall, *Op. cit.*, esp. capítulos 1 e 6.

<sup>22</sup> *Ibid.*, esp. capítulos 4 e 5. Para Boer, "a característica do Homem como imagem de Deus é a qualidade como pessoa" (*Op. cit.*, p. 8).

<sup>23</sup> Jewett, *Op. cit.*, p. 62.

<sup>24</sup> Para uma proveitosa e breve apresentação da visão de Barth sobre a imagem divina, veja Hoekema, *God's Image*, pp. 49-52.

<sup>25</sup> Clarence W. Joldersma, "What's So Good About Being Different? Examining Uniqueness Through the Lens of Emmanuel Levinas," in *Nurturing and Reflective Teachers: A Christian Approach for the 21st Century*, eds. Daniel C. Elliot and Stephen D. Holtrop (USA: Coalition of Christian Teacher-Educators, 1999), pp. 203-216.

<sup>26</sup> T. Van Der Kooy, *The Distinctive Features of the Christian School*, trans. Three Members of the Faculty of Calvin College (Grand Rapids: Eerdmans, 1925), p. 38.

<sup>27</sup> Van Til, *Op. cit.*, pp. 184, 187.

<sup>28</sup> Hall, *Op. cit.*, p. 219, n. 22.

<sup>29</sup> Cf. Clark: "A imagem tem que ser a razão, porque Deus é a verdade, e a comunhão com Ele — o maior propósito na Criação — requer o pensamento e o entendimento" (*Op. cit.*, p. 16).

<sup>30</sup> Cf. Herman Bavinck, *The Doctrine of God*, trans. William Hendriksen (Great Britain: Banner, repr. 1991), p. 346.

<sup>31</sup> Cornelis Pronk, "Neo-Calvinism," *Reformed Theological Journal*, 11 (1995), p. 47; itálico meu.

<sup>32</sup> E.g., Francis A. Schaeffer, *How Should We Then Live?* (Old Tappan, NJ: Fleming H. Revell, 1976).

<sup>33</sup> Van Der Kooy, *Op. cit.*, p. 38.

<sup>34</sup> Hall, *Op. cit.*, pp. 63-64.

<sup>35</sup> Cf. Harry Fernhout: "A razão porque Deus foi tão contra o uso de imagens é bem simples: enquanto o Seu povo estivesse escravizado a essas imagens de imitação, o seu chamado como portadores da imagem de Deus estaria frustrado" ("Man: The Image and Glory of God," in *Towards A Biblical View of Man: Some Readings*, eds. Arnold H. De Graaf and James H. Olthuis [Toronto: AACS, 1978], p. 13).

<sup>36</sup> Robert L. Reymond, *A New Systematic Theology of the Christian Faith* (Nashville: Thomas Nelson, 1998), p. 427. Berkouwer comenta a "forte convergência de opinião... nas literaturas exegética e dogmática," em apoio a sua posição, e ele chega a nos dar uma listar (*Op. cit.*, pp. 68, 68-69, n. 6).

<sup>37</sup> Reymond, *Op. cit.*, p. 427; italics Reymond's.

<sup>38</sup> Geerhardus Vos, *Redemptive History and Biblical Thought*, ed. Richard B. Gaffin (Phillipsburg, NJ: P & R, 1980), p. 254.

<sup>39</sup> Berkhof, *Op. cit.*, p. 206.

<sup>40</sup> E.g., Calvino: "A imagem de Deus é propriamente buscada dentro dele, e não fora dele, certamente, **é um bem interior da alma**" (*Institutas da Religião Cristã*, ed. John T. McNeill, trans. Ford Lewis Battles, vol. 1 [Philadelphia: Westminster Press, 1960], p. 190 [1.15.4]). Veja também as *Institutas da Religião Cristã* de Calvino, edição de 1536, trans. e ed. Ford Lewis Battles (Grand Rapids: Eerdmans, rev. 1986), pp. 15-16 (1.B.2-3).

<sup>41</sup> Calvino, *Institutas*, p. 189 (1.15.4).

<sup>42</sup> Sinclair B. Ferguson, "Image of God," in *New Dictionary of Theology*, eds. Sinclair B. Ferguson et al (Leicester: IVP, 1988), p. 328; itálico meu. Henri Blocher escreve, "A interpretação de Calvino [da imago dei] é bem complexa" (*In The Beginning: The Opening Chapters of Genesis*, trans. David G. Preston [Downers Grove, IL: IVP, 1984], p. 81, n. 8). See also David J. Engelsma, "Nothing but a Loathsome Stench: Calvin's Doctrine of the Spiritual Condition of Fallen Man," *Protestant Reformed Theological Journal*, vol. 35, no. 2 (April, 2002), pp. 39-60, esp. pp. 51-52.

<sup>43</sup> Heinrich Bullinger, *The Decades of Heinrich Bullinger*, Third Decade, ed. Thomas Harding (Cambridge: Cambridge University Press, 1850), p. 394; itálico meu. Veja também p. 377.

<sup>44</sup> Heppé, *Op. cit.*, p. 232. Heppé também cita Jerome Zanchius com o ímpeto de dizer que a imagem de Deus consiste de qualidades éticas e domínio, sem referência às faculdades do homem (*Ibid.*, p. 233). Por outro lado, Herman Bavinck assevera que Zanchius também inclui "a essência do homem na imagem de Deus" (*In the Beginning*, p. 181).

<sup>45</sup> Heppé, *Op. cit.*, pp. 237-238; itálico meu.



<sup>46</sup> Herman Witsius, *The Economy of the Covenants Between God and Man: Comprehending A Complete Body of Divinity*, trans. William Crookshank, vol. 1 (Escondido, CA: den Dulk Christian Foundation, repr. 1990), p. 57; itálico meu.

<sup>47</sup> Heppe, *Op. cit.*, p. 237.

<sup>48</sup> William Perkins, *The Workes of that Famous and Worthy Minister of Christ in the Vniuersity of Cambridge, Mr. William Perkins*, vol. 1 (London: John Legatt, 1626), pp. 150-151; itálico meu. A grafia de todas as citações de Perkins foram padronizadas de acordo com o uso contemporâneo.

<sup>49</sup> *Ibid.*, p. 162.

<sup>50</sup> Paul Bayne, "An Exposition of Ephesians, Chapter 2:11 to 6:18," in *Puritan Exposition of Ephesians* (USA: Sovereign Grace Book Club, 1958), pp. 360-361; itálico meu. Cf. também "Desde a Queda do homem, somos gerados não à imagem de Deus, mas sim à imagem do Adão corrompido" (p. 359).

<sup>51</sup> Richard Sibbes, *Works of Richard Sibbes*, vol. 4, ed. Alexander B. Grosart (Edinburgh: Banner, 1983), pp. 260-261; itálico meu.

<sup>52</sup> Thomas Vincent, *The Shorter Catechism Explained from Scripture* (Great Britain: Banner, repr. 1980), p. 48.

<sup>53</sup> Robert Rollock, *Select Works of Robert Rollock*, vol. 1, ed. William M. Gunn (Edinburgh: Woodrow Society, 1849), pp. 254-255.

<sup>54</sup> George Smeaton, *The Doctrine of the Holy Spirit* (Great Britain: Banner, repr. 1958), pp. 17-18. É impressionante que quando Smeaton defende que o homem caído perdeu (totalmente) a *imago dei*, ele simplesmente resume os *Cânones* III/IV:1-4, e ele o faz de modo consciente (p. 18, n. 1)!

<sup>55</sup> Dabney, *Op. cit.*, p. 293. Berkhof também observa a dissensão de Dabney em relação à visão ampla/restrita ou tradicional da imagem de Deus (*Op. cit.*, p. 206).

<sup>56</sup> Berkouwer trabalha as suas objeções quanto à distinção entre os aspectos amplo e restrito da imagem de Deus no segundo capítulo da sua obra *Man: The Image of God* (esp. pp. 59-63). Para uma consulta básica da visão de Schilder's view, veja Berkouwer (*Ibid.*, pp. 54-58). Berkouwer também observa que F. K. Schumann e E. Schlink mantêm essa posição (pp. 58-59).

<sup>56a</sup> A. W. Pink, *The Doctrine of Sanctification* (Choteau, MT: Gospel Missions, n.d.), p. 45.

<sup>57</sup> Arthur Custance, *Man in Adam and in Christ* (Grand Rapids: Zondervan, 1975), Part 3, chapter 1, p. 9; italics Custance's ([http://www.custance.org/Library/Volume3/Part\\_III/chapter1.html](http://www.custance.org/Library/Volume3/Part_III/chapter1.html)).

<sup>58</sup> Fernhout, *Op. cit.*, pp. 12, 11; itálico meu.

<sup>59</sup> Hoeksema, *Op. cit.*, p. 207.

<sup>60</sup> *Ibid.*, pp. 208-209.

<sup>61</sup> Robert C. Harbach, *Studies in the Book of Genesis* (Grand Rapids: RFPA, 1986), p. 44. Harbach aparenta mostrar uma posição mais "amena" do que Herman Hoeksema em sua exegese de Gênesis 9:6 (pp. 177-178).

<sup>62</sup> Homer C. Hoeksema, *The Voice of Our Fathers: An Exposition of the Canons of Dordrecht* (Grand Rapids: RFPA, 1980), pp. 433-434; itálico meu. Veja também Homer C. Hoeksema, *Unfolding Covenant History*, vol. 1 (Grand Rapids: RFPA, 2000), pp. 85-91.

<sup>63</sup> Assim, eles estão em compasso com a *Confissão de Fé Escocesa*, Artigo 3, como vimos outrora. Heppe observa, todavia, que a *Confissão da Congregação Reformada de Frankfurt* (1554) defende a visão ampla/restritiva da imagem divina, ainda que não utilize esta linguagem (*Op. cit.*, p. 237).

<sup>64</sup> *Confissão Belga* 14; *Catecismo de Heidelberg*, P. & R. 6; *Cânones de Dort* III/IV:1; III/IV:R:2; *Confissão de Westminster* 4:2; *Catecismo Maior de Westminster*, P. & R. 17; *Breve Catecismo de Westminster*, P. & R. 10.

<sup>65</sup> Cf. *Confissão de Westminster* 4:2; *Cânones de Dort* III/IV:1; III/IV:R:2.

<sup>66</sup> Logo, J. J. Van Oosterzee, que acredita que a *imago Dei* é de posse de todos os homens como criaturas racionais/morais, defende que as *Três Formas de Unidade* devem ser revistas, a fim de não limitar a imagem divina somente para os crentes (*Christian Dogmatics*, trans. John Watson Watson and Maurice J. Evans [London: Hodder and Stoughton, 1878], p. 375).

<sup>67</sup> Thomas C. Oden, *The Living God* (USA: Prince Press, 1998), pp. 110, 151-152.

<sup>68</sup> Grudem, *Op. cit.*, pp. 443-450.

<sup>69</sup> R. C. H. Lenski, *The Interpretation of the Epistle to the Hebrews and of the Epistle of James* (USA: Hendrickson, 1998), p. 611. Lenski distingue entre a imagem “geral” e a “especial,” mas o conteúdo é o mesmo da distinção ampla/restritiva.

<sup>70</sup> Augustus Hopkins Strong, *Systematic Theology*, Three Volumes in One (Valley Forge, Pennsylvania: Judson Press, repr. 1979), pp. 514-516. Como Lenski, Strong diverge da distinção ampla/restritiva somente em sentido formal. Strong fala de uma semelhança “natural” e de outra “moral”.

<sup>71</sup> Lewis Sperry Chafer, *Systematic Theology*, vol. 2 (Dallas: Dallas Seminary Press, 1947), pp. 161-172.

<sup>72</sup> Brunner fala de sentidos “formal” e “material” da imagem divina, com aquele consistindo na liberdade, razão, linguagem e consciência, todas as quais não podem ser perdidas (Hoekema, *God’s Image*, p. 54).

<sup>73</sup> Cf. A contribuição de Von Rad para Gerhard Kittel, “eikon,” em *Theological Dictionary of the New Testament*, ed. Gerhard Kittel, trans. and ed. Geoffrey W. Bromiley, vol. 2 (Grand Rapids: Eerdmans, 1964), pp. 390-392.

<sup>74</sup> *Ibid.*, pp. 392-394.

<sup>75</sup> James Arminius, *The Works of James Arminius*, vol. 3, trans. William Nichols (Grand Rapids: Baker, repr. 1999), pp. 101-106.

<sup>76</sup> Hall, *Op. cit.*, p. 88.

<sup>77</sup> No mais, a imagem de Deus é apontada como possuindo o mesmo conteúdo que o novo homem (Efésios 4:24; Colossenses 3:10), sendo contraposta ao velho homem, sua antítese (Efésios 4:22; Colossenses 3:9) e com os descrentes Gentios (Efésios 4:17-19, c/c versículos 20-24).

<sup>78</sup> Van Oosterzee escreve que a distinção “entre a imagem de Deus nos sentidos restritivo e amplo das palavras parece ser arbitrário” (*Op. cit.*, p. 375).

<sup>79</sup> Essa verdade é amplamente conhecida. Por exemplo, o teólogo liberal Martin Luther King Jr. usa o sentido amplo da imagem de Deus para defender uma fraternidade universal dos homens. Em seu sermão, *Why I Oppose War in Vietnam*, ele declara, “Todos os homens são feitos à imagem de Deus,” antes de imediatamente acrescentar, “Todos os homens são irmãos.”

<sup>80</sup> Cf. Calvino: “Finalmente, eles [ou seja, os descrentes] são descritos como sendo de seu pai, o diabo [João 8:44]; pois da mesma forma que os crentes são reconhecidos como filhos de Deus por portarem a Sua imagem, por sua vez, aqueles são descritos como sendo filhos de Satanás, de sua imagem, dentro da qual eles se degeneraram” (*Institutas*, p. 178 [1.14.18]). Para uma refutação da

visão de que o homem caído seja um filho de Deus em qualquer sentido, veja Angus Stewart, "Adoption: A Theological Exposition of a Neglected Doctrine," *British Reformed Journal*, 25 (1999), pp. 18-35, esp. 20-23.

<sup>81</sup> A. A. Hodge, *Evangelical Theology: A Course of Popular Lectures* (Edinburgh: Banner, 1990), p. 155.

<sup>82</sup> Luther, *Op. cit.*, p. 61.

<sup>83</sup> Clark, *Op. cit.*, p. 73.

<sup>84</sup> Abraham Kuyper, *The Work of the Holy Spirit*, trans. Henri De Vries (Grand Rapids: Eerdmans, repr. 1975), pp. 224-225.

<sup>85</sup> Francis Turretin, *Institutes of Elenctic Theology*, trans. George Musgrave Giger, vol. 1 (Phillipsburg, NJ: P & R, 1992), p. 466.

<sup>86</sup> Ademais, é difícil negar que, caso os homens descrentes estejam inseridos na imagem de Deus, então eles devem ser "*participantes da natureza divina*" (2 Pedro 1:4), a que pertencem "*tudo o que diz respeito à vida e piedade*" (versículo 3).

<sup>87</sup> É fácil perceber como prontamente isso pode levar uma pessoa a aceitar a ideia Gnóstica e da Nova Era de uma centelha da Divindade em cada homem.

<sup>88</sup> Henri Blocher corretamente liga a imagem de Deus com o "*glorioso favor*" de Deus (*Op. cit.*, p. 74).

<sup>89</sup> Bernard de Clairvaux, contudo, foi capaz de manter tal tipo de posição: "*A imagem de Deus não pode ser destruída. Mesmo no Inferno ela pode queimar, mas não ser consumida; ela pode ser atormentada, mas não extirpada*" (citado em Van Oosterzee, *Op. cit.*, p. 377). Essa posição é obviamente inaceitável.

<sup>90</sup> Laidlaw observa os perigos da visão ampla/restritiva da *imago*. Ele afirma que ela deve ser "*manuseada apropriadamente*" (*Op. cit.*, p. 160).

<sup>91</sup> Ware, *Op. cit.*, p. 220.

<sup>92</sup> *Ibid.*, p. 219.

<sup>93</sup> *Ibid.*, p. 225.

<sup>94</sup> *Ibid.*, p. 221. Adiante, Ware escreve, "*Como todos nós retemos a imagem de Deus, ainda possuímos o livre-arbítrio, embora o pecado restrinja o seu alcance*" (p. 224). Lutero astutamente falou do perigo de uma imagem de Deus em todos os homens, pois seria um caso de um "*prolongamento indevido*" para fundamentar o apoio da doutrina de que o homem caído possua o livre-arbítrio. (*Op. cit.*, p. 61).

<sup>95</sup> Ware, *Op. cit.*, p. 221; itálico meu.

<sup>96</sup> *Ibid.*, p. 220.

<sup>97</sup> Boer, *Op. cit.*, p. 38; itálico meu. Armínio também usa a imagem de Deus no homem caído para dizer que, embora o homem tenha perdido suas "*virtudes espirituais*," ele ainda retém os "*princípios e sementes das virtudes morais* [...] *apesar de corrompidas pelo pecado*" (*Op. cit.*, p. 115; itálico meu).

<sup>98</sup> Boer, *Op. cit.*, p. 55; itálico meu.

<sup>99</sup> *Ibid.*, p. 29.

<sup>100</sup> *Ibid.*, p. 85.

<sup>101</sup> *Ibid.*, p. 121.

<sup>102</sup> Veja, e.g., *Ibid.*, p. 185.

<sup>103</sup> Geerhardus Vos, *Op. cit.*, p. 254.

<sup>104</sup> É interessante que mesmo Vos — quando discute o sentido amplo da imagem de Deus — fala da “[*Glória de Deus*] permit[indo] que brilhe através dele” (*Ibid.*, p. 254; itálico meu).

<sup>105</sup> Calvino, *Institutas*, p. 266 (2.2.8).

<sup>106</sup> Bavinck parece pensar que isso faz com que automaticamente se desconsidere isto (*In the Beginning*, pp. 185-186). Semelhantemente, Hodge fala da visão Luterana como sendo o “*extremo oposto*” dos Socinianos, que fizeram a *imago* consistir somente no domínio (*Op. cit.*, p. 97; cf. também Laidlaw, *Op. cit.*, p. 149).

<sup>107</sup> Berkhof, *Op. cit.*, p. 204. Van Oosterzee (*Op. cit.*, p. 375), Strong (*Op. cit.*, p. 315), Gentry (*Op. cit.*, p. 179, n. 8), Kersten (*Op. cit.*, p. 174), John Murray (“Man in the Image of God,” in *The Collected Writings of John Murray*, vol. 2 [Great Britain: Banner, 1977], pp. 35-37) e Blocher (*Op. cit.*, p. 94) também recorrem a esses três textos.

<sup>108</sup> Vale dizer que este entendimento do texto poderia, todavia, ensinar que apenas os *machos*, e não as *fêmeas*, estão inseridos na imagem de Deus.

<sup>109</sup> E.g., Laidlaw, *Op. cit.*, pp. 144-145.

<sup>110</sup> Murray, *Op. cit.*, p. 36. Homer C. Hoeksema apresenta outra interpretação de Gênesis 9:6, negando, ainda assim, que o homem caído seja (hoje) a imagem de Deus. Homer Hoeksema percebe que a *imago Dei* esteja se referindo ao *executor* do assassino (em vez da vítima do assassino). O executor representa Deus porque Ele fez originalmente o homem conforme a Sua imagem (*Unfolding Covenant History*, vol. 2 [Grand Rapids: RFP, 2001], pp. 25-26. Uma visão parecida com essa pode ser vista em Cornelius Hanko, “*About the Image of God in Man*,” *Standard Bearer*, vol. 56, issue 19 (1 August, 1980), pp. 444-446.

<sup>111</sup> Cf. Hall, *Op. cit.*, p. 218, n. 24; itálico meu. Hall também mantém que o sentido amplo da *imago Dei* seja uma ideia “*secundária*” no ensino da Bíblia sobre o tema (p. 218, n. 24).

<sup>112</sup> James B. Anderson em seu *The New International Commentary on the New Testament* escreve sobre Tiago (3:9) que “*a imago Dei não está totalmente destruída*.” A partir dessa visão errônea da imagem de Deus, ele nega a depravação *total* (todos os homens são completamente maus em vontade e intelecto), advogando a existência apenas de uma depravação *parcial*, pela qual “*não há parte do nosso ser que não esteja, em alguma medida [isto é, não totalmente, mas sim parcialmente] infectada pelo pecado*” (*The Epistle of James* [Grand Rapids: Eerdmans, 1976], p. 146 e n. 31). Dessa maneira, Anderson, como Timothy Ware e Harry Boer, usa o suposto sentido amplo da *imago Dei* para negar a depravação total.

<sup>113</sup> Consequentemente, o significado de Tiago 3:9 é parecido com o de 1 João 4:20.

<sup>114</sup> Assim, de modo contrário a John Murray, o qual diz que a referência àqueles “*que são feitos à semelhança de Deus*” (Tiago 3:9) para os piedosos seja nada menos que “*arbitrário*” (*Op. cit.*, p. 37). É a visão tradicional que não presta a devida atenção ao contexto.

<sup>115</sup> Orr, *Op. cit.*, p. 54.

<sup>116</sup> Reymond, *Op. cit.*, p. 425.

<sup>117</sup> Berkhof, *Op. cit.*, p. 206.

<sup>118</sup> Calvino, *Institutas*, pp. 53-54 (1.5.2), 112 (1.11.12).

<sup>119</sup> Hoekema, *God's Image*, p. 4.

<sup>120</sup> *Catecismo de Heidelberg*, P. 8.

<sup>121</sup> Lutero, *Op. cit.*, pp. 60-61; Bayne, *Op. cit.*, p. 361; Herman Hoeksema, *Op. cit.*, p. 207; Homer Hoeksema, *Voice of Our Fathers*, pp. 433-434. A nossa visão busca ser explicitamente Bíblica (cf. Perkins, *Op. cit.*, pp. 150-151), e não filosófica.

<sup>122</sup> Cf. *Cânones* III/IV:16; III/IV: R:2-3.

<sup>123</sup> É interessante que o homem — a imagem de Deus — caiu quando Satanás o tentou a comer do fruto proibido para que ele “**fosse como Deus, sabendo o bem e o mal**” (Gênesis 3:5; leitura literal).

<sup>124</sup> A terceira das três partes de Philip Hughes, *The True Image: The Origin and Destiny of Man in Christ*, lida com Cristo como a imagem de Deus, assim como Herman Ridderbos faz, embora de modo breve, em sua obra *Paul: An Outline of His Theology*, trans. John Richard De Witt (Grand Rapids: Eerdmans, repr. 1992), pp. 68-78.

<sup>125</sup> Os filhos das trevas — que participam da imagem de seu pai — não possuem qualquer dessas bênçãos, mas se opõem aos filhos da luz em toda ocasião. Entretanto, a antítese se dá — em primeiro lugar — dentro do crente, entre o velho homem e o novo homem (Efésios 4:24; Colossenses 3:10), o que envolve uma luta para que se ande no Espírito e não na carne (Efésios 4:25 e seguintes; Colossenses 3:5-9, versículo 12 e seguintes).

<sup>126</sup> Cf. Calvino, *Institutas*, p. 601 (3.3.9).

<sup>127</sup> Hoekema também disserta, “Se é verdade que Cristo reflita perfeitamente a Deus, então a imagem de Deus deve ser o amor. Pois homem algum amou como Cristo amou.” Prudentemente, ele se fundamenta em Efésios 5:1-2 (*God's Image*, p. 22 and n. 17). Cf. John Owen: “Nada nos faz tão como Deus como o nosso amor a Jesus Cristo, pois Ele é o alvo principal do Seu amor; — nEle a Sua alma repousa — nEle, Ele se compraz. Onde isso faltar, onde houver outras coisas, não haverá qualquer imagem de Deus. Aquele que não ama a Jesus Cristo, que seja Anátema Maranata; porquanto ele não é como Deus, — a sua mente carnal é inimiga de Deus” (*The Works of John Owen* [Great Britain: Banner, 1965], vol. 1, pp. 146-147).

<sup>128</sup> E.g., Heppe, *Op. cit.*, pp. 238-250; Luther, *Op. cit.*, p. 65; Herman Hoeksema, *Op. cit.*, pp. 211-213.

<sup>129</sup> Essa é a forma que a imagem de Deus deve ser utilizada para combater o anti-intelectualismo “cristão” defendido por muitas pessoas em nossa época, ao invés do uso de Gordon Clark da *imago Dei* no que tange este assunto.

<sup>130</sup> A comunhão é o verdadeiro *vestigium Trinitatis* no homem, ao contrário da identificação por Agostinho do vestígio da Trindade na *imago dei*, dentro da memória, do intelecto e da vontade do homem (cf. David J. Engelsma, *Trinity and Covenant*, tese de Mestrado não publicada para o *Calvin Theological Seminary*, 1994, pp. 94-96).

<sup>131</sup> Herman Hoeksema em sua obra *The Christian and Culture* (Grand Rapids: Sunday School of First PRC, 1940), p. 9; itálico meu. De igual maneira, Bavinck escreve, “Deus criou o homem de acordo com a Sua imagem em verdadeira sabedoria, justiça e santidade, **a fim de que ele conhecesse Deus de modo correto, amasse a Deus e vivesse eternamente em comunhão com Deus**” (*Psychology*, p. 82; italics Bavinck's).

<sup>132</sup> E.g., Bavinck, *In the Beginning*, pp. 186-195, esp. 191-192.

<sup>133</sup> Heppe, *Op. cit.*, p. 232.

<sup>134</sup> Turretin, *Op. cit.*, p. 465.

<sup>135</sup> Bavinck escreve adiante, "*É sempre a mesma alma que vê com entusiasmo pelos olhos, pensa através do cérebro, agarra com as mãos e anda com os pés*" (*In the Beginning*, p. 192).

<sup>136</sup> Heppe, *Op. cit.*, pp. 237-238. Ken Gentry, Cristão Reconstrucionista, também trata do relacionamento de forma correta: "***Por conta de o homem ser a imagem de Deus, ele possui a capacidade e a responsabilidade para o domínio***" (*Op. cit.*, p. 179; itálico meu). Gentry, contudo, declara erradamente que "*mesmo o homem caído está inserido na imagem de Deus, ainda que seja uma imagem fragmentada e corrompida*" (p. 179, n. 8).

<sup>137</sup> O domínio do homem não era e nunca será absoluto; ele deriva e está abaixo de Deus.

<sup>138</sup> Blocher vê no mandamento de guardar (Hebraico, *shamar*) o Jardim, a base Bíblica para a propriedade privada (*Op. cit.*, pp. 120-121), mais claramente delineada no oitavo mandamento.

<sup>139</sup> Gentry, *Op. cit.*, p. 180.

<sup>140</sup> *Ibid.*, pp. 180-182.

<sup>141</sup> *Ibid.*, p. 182.

<sup>142</sup> Falando da abrangência do domínio exercido atualmente pelo homem caído, Lutero escreve, "*Nós mantemos o nome e a palavra 'domínio' como um título de sentido muito básico, haja vista que a sua essência foi praticamente perdida por inteiro*" (*Op. cit.*, p. 67).

<sup>143</sup> Fernhout, *Op. cit.*, p. 24.

<sup>144</sup> *Ibid.*, pp. 24-25.

<sup>145</sup> *Ibid.*, p. 25.