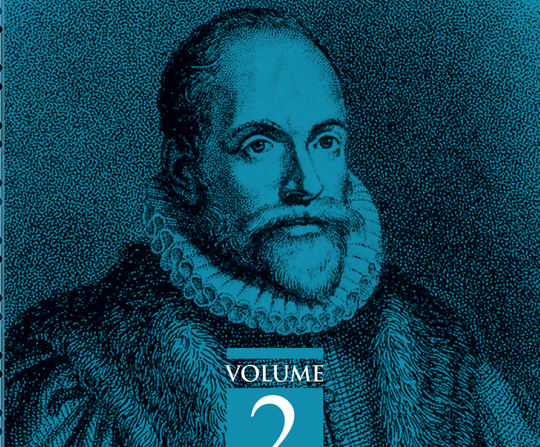


AS OBRAS DE ARMÍNIO

Jacó Armínio



VOLUME

2

AS OBRAS DE
ARMÍNIO

VOLUME

2

Todos os direitos reservados. Copyright © 2015 para a língua portuguesa da Casa Publicadora das Assembleias de Deus. Aprovado pelo Conselho de Doutrina.

Título do original em inglês: *The Works of James Arminius, vol.2*

Derby, Miller and Orton, Auburn e Buffalo, EUA

Primeira edição em inglês: 1853

Tradução: Degmar Ribas

Preparação dos originais: Miquéias Nascimento

Capa: Jonas Lemos

Editoração e projeto gráfico: Elisângela Santos

Conversão para e-Pub: Cumbuca Studio

CDD: 201.1 - Teologia Cristã

ISBN: 978-85-263-1303-3

ISBN: 978-85-263-1356-9

As citações bíblicas foram extraídas da versão Almeida Revista e Corrigida, edição de 1995, da Sociedade Bíblica do Brasil, salvo indicação em contrário.

Para maiores informações sobre livros, revistas, periódicos e os últimos lançamentos da CPAD, visite nosso site: <http://www.cpad.com.br>.

SAC — Serviço de Atendimento ao Cliente: 0800-021-7373

Casa Publicadora das Assembleias de Deus

Av. Brasil, 34.401 – Bangu – Rio de Janeiro – RJ

CEP 21.852-002

1ª edição: Julho/2015

Tiragem: 5.000



AS OBRAS DE ARMÍNIO



Jacó Armínio

DOUTOR EM DIVINDADE (D.D.)
PROFESSOR DE DIVINDADE NA
UNIVERSIDADE DE LEIDEN

VOLUME 2

Traduzido por Degmar Ribas

1ª edição



CPAD

Rio de Janeiro

2015

SETENTA E
NOVE DEBATES
PRIVADOS





SUMÁRIO



Setenta e Nove Debates Privados

Debate I – Sobre a Teologia

Debate II – Sobre a Maneira como a Teologia Deve Ser Ensinada

Debate III – Sobre a Bem-Aventura, o Objetivo da Teologia

Debate IV – Sobre a Religião

Debate V – Sobre o Domínio da Religião, a Palavra de Deus e as Escrituras em Particular

Debate VI – Sobre a Autoridade e a Certeza das Sagradas Escrituras

Debate VII – Sobre a Perfeição das Escrituras

Debate VIII – Sobre a Perspicuidade das Escrituras

Debate IX – Sobre os Significados e a Interpretação das Sagradas Escrituras

Debate X – Sobre a Eficácia das Escrituras

Debate XI – Sobre a Religião, em um sentido mais Estrito

Debate XII – Sobre a Religião Cristã, seu Nome e Relação

Debate XIII – Sobre a Religião Cristã, com Respeito à Questão, de Modo Geral

Debate XIV – Sobre o Objeto da Religião Cristã: E, em primeiro lugar, a respeito de Deus, que É o seu Objeto Principal

Debate XV – Sobre a Natureza de Deus

Debate XVI – Sobre a Vida de Deus

Debate XVII – Sobre o Entendimento de Deus

Debate XVIII – Sobre a Vontade de Deus

Debate XIX – Sobre as Várias Distinções da Vontade de Deus

Debate XX – Sobre os Atributos de Deus que Vêm a Ser Considerados sob a sua Vontade e, em Primeiro Lugar, sobre aqueles que Têm uma Analogia com os Sentimentos ou Paixões das Criaturas Racionais

Debate XXI – Sobre aqueles Atributos de Deus que Têm alguma Analogia com as Virtudes Morais, e que Agem como Moderadores dos Sentimentos, no Debate Anterior

Debate XXII – Sobre o Poder ou a Capacidade de Deus

Debate XXIII – Sobre a Perfeição, a Bem-Aventura e a Glória de Deus

Debate XXIV – Sobre a Criação

Debate XXV – Sobre os Anjos, em Geral e em Particular

Debate XXVI – Sobre a Criação do Homem à Imagem de Deus

Debate XXVII – Sobre a Soberania ou Domínio de Deus

Debate XXVIII – Sobre a Providência de Deus

Debate XXIX – Sobre o Concerto em que Deus entrou com os nossos Primeiros Patriarcas

Debate XXX – A Maneira como o Homem se Comportava para

Obedecer ao Primeiro Concerto, ou o Pecado dos nossos Primeiros Pais

Debate XXXI – Sobre o Efeito do Pecado dos nossos Primeiros Pais

Debate XXXII – Sobre a Necessidade da Religião Cristã

Debate XXXIII – Sobre a Restauração do Homem

Debate XXXIV – Sobre a Pessoa de nosso Senhor Jesus Cristo

Debate XXXV – Sobre o Ofício Sacerdotal de Cristo

Debate XXXVI – Sobre a Função Profética de Cristo

Debate XXXVII – Sobre a Função Régia de Cristo

Debate XXXVIII – Sobre as Condições da Humilhação e da Exaltação de Cristo

Debate XXXIX – Sobre a Vontade e o Mandamento de Deus Pai e do Senhor Jesus Cristo, pelos quais Eles Desejam e Ordenam que a Religião lhes Seja Prestada pelos Homens Pecadores

Debate XL – Sobre a Predestinação dos Cristãos

Debate XLI – Sobre a Predestinação dos Meios para o Fim

Debate XLII – Sobre a Vocação dos Homens Pecadores a Cristo, e a uma Participação da Salvação nEle

Debate XLIII – Sobre o Arrependimento pelo qual os Homens Respondem à Vocação Divina

Debate XLIV – Sobre a Fé em Deus e em Cristo

Debate XLV – Sobre a união dos Crentes com Cristo

Debate XLVI – Sobre a Comunhão dos Fiéis com Cristo e, particularmente, com a sua Morte

Debate XLVII – A Comunhão dos Fiéis com Cristo, com Respeito à

sua Vida

Debate XLVIII – Sobre a Justificação

Debate XLIX – Sobre a Santificação do Homem

Debate L – Sobre a Igreja de Deus e de Cristo; ou sobre a Igreja, em geral, depois da Queda

Debate LI – Sobre a Igreja do Antigo Testamento, ou aquela que Está sob a Promessa

Debate LII – Sobre a Igreja do Novo Testamento, ou a Igreja que Está sob o Evangelho.

Debate LIII – Sobre a Cabeça e os Sinais da Igreja

Debate LIV – Sobre a Igreja Universal, suas Partes e Relações

Debate LV – Sobre o Poder da Igreja ao Transmitir Doutrinas

Debate LVI – Sobre o Poder da Igreja para Promulgar Leis

Debate LVII – Sobre o Poder que Igreja Tem para Administrar a Justiça, ou sobre a Disciplina Eclesiástica

Debate LVIII – Sobre os Conselhos

Debate LIX – Sobre a Ministrações Eclesiásticas do Novo Testamento, e sobre a Vocação para tais Ministrações

Debate LX – Sobre os Sacramentos em Geral

Debate LXI – Sobre os Sacramentos do Antigo Testamento, a Árvore da Vida, a Circuncisão e o Cordeiro Pascal

Debate LXII – Sobre os Sacramentos do Novo Testamento em Geral

Debate LXIII – Sobre o Batismo e o Pede-Batismo

Debate LXIV – Sobre a Ceia do Senhor

Debate LXV – Sobre a Missa Papista

Debate LXVI – Sobre os Cinco Falsos Sacramentos

Debate LXVII – Sobre a Adoração a Deus, de Modo Geral

Debate LXVIII – Sobre os Preceitos da Adoração Divina, de Modo Geral

Debate LXIX – Sobre a Obediência, o Objeto Formal de todos os Preceitos Divinos

Debate LXX – Sobre a Obediência aos Mandamentos de Deus, de Modo Geral

Debate LXXI – Sobre o Objeto Material dos Preceitos da Lei, de Modo Geral

Debate LXXII – O Amor, o Temor, a Confiança e a Honra que São Devidas a Deus por parte do Homem

Debate LXXIII – Sobre Atos Particulares da Obediência, ou os que São Prescritos em cada Preceito, ou que Digam Respeito ao Decálogo em Geral

Debate LXXIV – Sobre o Primeiro Mandamento do Decálogo

Debate LXXV – Sobre o Segundo Mandamento do Decálogo

Debate LXXVI – Sobre o Terceiro Preceito do Decálogo

Debate LXXVII – Sobre o Quarto Mandamento do Decálogo

Debate LXXVIII – Sobre o Quinto Mandamento do Decálogo

Debate LXXIX – Sobre o Sexto Preceito

Uma Dissertação sobre o Sentido Verdadeiro e Genuíno do Sétimo Capítulo da Epístola de Paulo aos Romanos

Dedicatória

Introdução

Primeira Parte

A Conexão do Sétimo Capítulo com o Sexto

O Versículo 14

O Versículo 15

O Versículo 16

O Versículo 17

Os Versículos 18 e 19

O Versículo 20

O Versículo 21

Os Versículos 22 e 23

Os Antigos Patriarcas

Religiosos Modernos

Versículo 24

Versículo 25

Recapitulação

O homem de quem o apóstolo está falando

A Conexão entre os Capítulos 7 e 8

Segunda Parte

Os Patriarcas Cristãos mais Antigos e mais Respeitáveis Aprovam a Interpretação que Apresentamos para este Capítulo

A Opinião de Agostinho

A nossa Opinião É Respalhada por vários Autores da Idade Média

Os Testemunhos Favoráveis de Religiosos mais Recentes

Terceira Parte

A nossa Opinião se opõe diretamente à Heresia Pelagiana

Quarta Parte

Quinta Parte

Resposta à várias Objeções em favor da Interpretação Comum

Conclusão

Um Exame e Comparação de cada uma das três Interpretações deste Capítulo

Carta endereçada a Hipólito A. Collibus

Introdução

Uma Carta, Escrita pelo Rev. Jacó Armínio, D.D. de Oudewater, na Holanda, a Sua Excelência, o Nobre Senhor, Hipólito A. Collibus, Embaixador do Mui Ilustre Príncipe, o Eleitor Palatino, às Sete Províncias Holandesas Unidas, Jacó Armínio deseja Saúde e Sucesso.

A Divindade do Filho de Deus

A Providência de Deus

A Predestinação Divina

A Graça e o Livre-Arbítrio

Justificação

Certos artigos que devem ser diligentemente Examinados e Ponderados

Sobre as Escrituras e as Tradições Humanas

A Respeito de Deus, Considerado segundo a sua Natureza

A Respeito de Deus, Considerado segundo a Relação entre as

Pessoas da Trindade

Sobre o Decreto de Deus

Sobre a Predestinação para a Salvação, e sobre a Condenação, Consideradas no seu mais Alto Grau

Sobre a Criação, principalmente a do Homem

Acerca do Domínio de Deus sobre as Criaturas, principalmente sobre o Homem

Sobre a Providência de Deus

Sobre a Predestinação, Considerada no Estado Primitivo do Homem

Sobre a Causa do pecado, de Modo Universal

Sobre a Queda de Adão

Sobre o Pecado Original

Sobre a Predestinação do Homem, Considerado, e, em parte, no seu Estado Original e, em parte, na Queda

Sobre a Predestinação Considerada depois da Queda

Sobre os Decretos de Deus, que Dizem Respeito à Salvação dos Homens Pecadores, de Acordo com o seu Próprio Sentido

A Respeito de Cristo

Sobre a Vocação dos Pecadores para a Comunhão com Cristo, e para uma Participação nos seus Benefícios

Sobre a Penitência

Sobre a Fé

Sobre a Regeneração e os Regenerados

Sobre a Perseverança dos Santos

Sobre a Certeza da Salvação

Sobre a Justificação do Homem como um Pecador, mas, ainda assim, como um Crente, diante de Deus

Sobre as Boas Obras dos Crentes

Sobre a Oração

Sobre os Filhos de Crentes Fiéis, quando São Oferecidos através do Batismo

Sobre a Ceia do Senhor

Sobre a Magistratura

Sobre a Igreja de Roma

Uma Carta sobre o pecado contra o espírito santo a John Uytenbogard

DEBATE I

SOBRE A TEOLOGIA

I. Como estamos prestes a iniciar o nosso curso de debates teológicos, sob os auspícios do nosso Deus misericordioso, trataremos, previamente, da própria teologia.

II. Com a palavra “teologia”, não entendemos um conceito ou um discurso do próprio Deus, cujo significado a palavra poderia admitir, apropriadamente; entendemos “um conceito” ou “um discurso sobre Deus e as coisas divinas”, segundo o seu uso comum.

III. Teologia pode ser definida como a doutrina ou ciência da verdade que é segundo a piedade, que Deus revelou ao homem, a fim de que este possa conhecer ao Senhor e as coisas divinas; possa crer nEle e possa, pela fé, realizar para Ele atos de amor, temor, honra, adoração e obediência, e obter dEle bem-aventurança, pela união com o Senhor, para a glória divina.

IV. O objeto próximo e imediato dessa doutrina ou ciência não é o próprio Deus, mas o dever e o ato do homem, que ele deve realizar para Deus. Na teologia, portanto, o próprio Senhor deve ser considerado objeto desse dever.

V. Neste aspecto, a teologia não é uma doutrina ou ciência teórica, mas prática, exigindo a ação do homem por inteiro, segundo cada uma e todas as suas partes – uma ação da mais transcendente descrição, que corresponde a excelência do objeto, até onde a capacidade humana permitir.

VI. Com base nessas premissas, o resultado é que esta doutrina não é expressa segundo o exemplo da ciência natural, pelo qual

Deus conhece a si mesmo, mas segundo o exemplo daquela noção que Ele concebeu, em si mesmo, desde toda a eternidade, a respeito da prescrição de tal dever e de todas as coisas necessárias para Ele.

DEBATE II

SOBRE A MANEIRA COMO A TEOLOGIA DEVE SER ENSINADA

I. Por muito tempo, tem sido uma máxima dos filósofos, que são os mestres do método e da ordem, que as ciências teóricas devem ser transmitidas numa ordem sintética, enquanto que as práticas, numa ordem analítica. Por esse motivo, e uma vez que a teologia é uma ciência prática, ela deve ser tratada segundo o método analítico.

II. Portanto, a nossa discussão sobre essa doutrina deve começar com o seu fim, que devemos abordar previamente, com muita brevidade, tanto a respeito da sua natureza, ou o que é, como sobre suas qualidades; devemos, então, ensinar os meios para alcançar esse fim por todo o discurso, aos quais deve ser acrescentada a obtenção do fim e, nesse ponto, todo a discussão terminará.

III. Pois, segundo esta ordem, não apenas toda a doutrina propriamente dita, mas, igualmente, todas as suas partes, serão tratadas com base no seu principal fim, e cada artigo obterá o lugar que lhe pertence, segundo a relação principal que tem, com a sua totalidade e com o fim do conjunto.

IV. Porém, embora nos satisfaçamos facilmente com todos os tratados com que o corpo da divindade é explicado, com a condição de que estejam de acordo com a verdade, pelo menos nas coisas principais e fundamentais, com as próprias Escrituras e, embora, de bom grado, demos a cada um deles louvor e elogios, ainda que apenas examinando a ordem, e com o objetivo de tratar o assunto com a

maior precisão, podemos ter permissão de explicar quais são as nossas visões e desejos.

V. Em primeiro lugar, a ordem em que a teologia atribuída a Deus e às suas ações é tratada parece ser inconveniente. Tampouco nos alegramos com a divisão da teologia em patológica e terapêutica, depois de um prefácio da doutrina, a respeito dos princípios, o fim e o eficiente; nem com aquilo, por mais ajustável que possa ser, em aparência, em que, depois de apresentar como seus princípios a Palavra de Deus, e o próprio Deus, como as causas de nossa salvação e, portanto, as obras e os efeitos de Deus, e o homem que é sujeito, sendo colocado como parte dEle. Assim, não recebemos satisfação da partição da ciência teológica no conhecimento de Deus e do homem; nem daquilo pela qual se diz que a teologia se exercita a respeito de Deus e da Igreja; nem aquilo pelo qual é previamente determinado que devamos tratar a respeito de Deus, o movimento de uma criatura racional para Ele, e a respeito de Cristo; nem aquilo que nos prescreve um discurso a respeito de Deus, das criaturas e, principalmente, a respeito do homem e da sua queda, sobre a sua reparação por meio de Cristo, e sobre os sacramentos e uma vida futura.

DEBATE III

SOBRE A BEM-AVENTURANÇA, O OBJETIVO DA TEOLOGIA

I. O objetivo da teologia é a bem-aventurança do homem; uma bem--aventurança que não é animal nem natural, mas espiritual e sobrenatural.

II. Consiste da fruição, o objeto daquilo que é um bem perfeito, principal e suficiente, ou seja, Deus.

III. A fundação dessa fruição é a vida, dotada de entendimento e com sentimento intelectual. IV. A causa conectiva ou coerente da fruição é a união com Deus, pela qual a vida é tão enormemente aperfeiçoada, que aqueles que obtêm essa união são descritos como “participantes da natureza divina e da vida eterna”.

V. O meio da fruição é o entendimento, bem como a emoção ou sentimento – entendimento, não por espécies ou imagem, mas por visão clara, que é chamada de visão frente a frente; e sentimento, correspondente a essa visão.

VI. A causa da bem-aventurança é o próprio Deus, unindo-se ao ser humano; isto é, entregando-se para ser visto, amado, possuído e, assim, desfrutado pelo ser humano.

VII. O antecedente, ou a única causa, é a bondade e a justiça recompensadora de Deus, que têm a sabedoria divina como sua precursora.

VIII. A causa executiva é o poder de Deus, pelo qual a alma é ampliada, segundo a capacidade divina, e o corpo animal é transformado e transfigurado em um corpo espiritual.

IX. O fim, evento ou consequência é duplo. (1.) Uma

demonstração da gloriosa sabedoria, bondade, justiça, poder e, igualmente, a perfeição universal de Deus; e (2.) a sua glorificação, por aqueles que são santificados.

X. As suas propriedades adjuntas são a prova de que é eterno e assim é conhecido por aquele que o possui, e isso, ao mesmo tempo, satisfaz cada desejo e é um objeto de contínua aspiração.

DEBATE IV

SOBRE A RELIGIÃO

I. Omitindo toda a discussão sobre a tese “se é possível que Deus faça o ser humano feliz por uma união consigo mesmo, sem a interferência do Homem”, afirmamos que Deus preferiu não abençoar o homem, a não ser por alguma tarefa realizada conforme a vontade dEle, que Deus decidiu recompensar com a bem-aventurança eterna.

II. E essa vontade tão justa de Deus se baseia na fundação da justiça e da equidade, segundo a qual parece lícito e apropriado que o Criador exija de sua criatura, dotada de razão, um ato de serviço, pelo qual uma criatura racional é obrigada a servir ao Todo-Poderoso, seu autor e senhor beneficente.

III. Este ato deve ser um ato do ser humano como um todo, segundo cada uma de suas partes – segundo a sua alma, inteiramente, e cada uma de suas faculdades, e segundo o seu corpo, na medida em que é o instrumento mudo da alma, possuindo, no entanto, uma capacidade de felicidade por meio da alma. Esse ato deve, igualmente, ser a maior excelência de todas as coisas que podem se originar do homem, e como um ato contínuo, de modo que quaisquer outros atos que sejam realizados pelo homem, por alguma intervenção da vontade, devem ser realizados de acordo com este ato e seu comando.

IV. Embora esse dever, conforme toda a sua essência e todas as suas partes, possa ser designado por um nome, ainda assim não o denominamos de maneira inapropriada, quando lhe damos o nome

de religião. Essa palavra, em sua aceitação mais ampla, abrange três coisas – o ato, propriamente dito; a obrigação do ato, e a obrigação com respeito a Deus, sobre quem deve realizar tal ato. Assim, devemos honrar nossos pais, por causa de Deus.

V. A religião, então, é aquele ato que a nossa teologia coloca em ordem, sendo assim chamada, com razão, de “o objeto da doutrina teológica”.

VI. O seu método é definido pelas ordens de Deus, e não por escolha humana, pois a palavra de Deus é a sua regra e medida. E como nesses dias temos essa palavra apenas nas Escrituras do Antigo e do Novo Testamento, dizemos que essas Escrituras são o cânone, em conformidade com o qual deve estar a religião. Em breve, trataremos a respeito das Escrituras de forma mais abrangente, na medida em que as consideremos como o cânone da religião.

VII. Os opostos da religião são a impiedade, isto é, a negligência e o desprezo por Deus, e *ethelothreskeia* adoração da vontade, ou superstição, ou seja, um modo de religião inventado pelo homem. A hipocrisia não se opõe a toda a religião, mas à sua integridade e pureza, porque aquilo em que todo o homem deve estar engajado é realizado apenas pelo seu corpo.

DEBATE V

SOBRE O DOMÍNIO DA RELIGIÃO, A PALAVRA DE DEUS E AS ESCRITURAS EM PARTICULAR

I. Como a religião é o dever do homem para com Deus, é necessário que seja assim prescrita por Ele, em sua palavra, a fim de que fique evidente ao homem, que ele é obrigado por essa prescrição, uma vez que procede de Deus, ou, pelo menos, pode e deve ser evidente para o homem.

II. Esta palavra é um raciocínio interno ou mental [*endiatheton*] ou um discurso falado ou proferido, sendo o primeiro deles enxertado na mente do homem por uma inscrição interna, seja uma criação interior ou uma superinfusão, e o segundo abertamente proferido.

III. Pela palavra enxertada, Deus prescreveu a religião ao homem; em primeiro lugar, persuadindo-o, internamente, de que Deus deveria, e essa era a sua vontade, ser adorado pelo ser humano; a seguir, revelando universalmente ao intelecto do Homem a adoração que é agradável a si mesmo, e que consiste do amor a Deus e ao próximo; e, por fim, escrevendo ou selando uma retribuição no seu coração. Essa manifestação interna é a fundação de toda revelação externa.

IV. Deus empregou a palavra externa, em primeiro lugar, para que pudesse repetir o que havia sido enxertado – pudesse trazê-lo à lembrança, e pudesse incentivar o seu exercício. Em segundo lugar, para que pudesse prescrever ao homem outras coisas, que parecem estar colocadas em uma diferença quádrupla. (1.) Pois são coisas

homogêneas com a lei da natureza, que podem facilmente ser deduzidas nas coisas enxertadas, ou que o homem não poderia, com igual facilidade, deduzir delas. (2.) Ou podem parecer ser coisas como essas, coisas que Deus se alegrou de limitar, para que, com base nas coisas enxertadas, não se chegassem a conclusões que fossem universalmente ou, pelo menos durante algum tempo, repugnantes para a vontade de Deus. (3.) Ou são meramente positivas, não tendo comunhão com as coisas enxertadas, embora se baseiem no dever geral da religião. (4.) Ou, por fim, segundo algum estado do homem, são adequadas a ele, em particular por aquilo a que o homem foi trazido, pela queda de sua condição primitiva.

V. Deus transmite ao homem essa palavra externa, seja oralmente ou por escrito. Pois, nem com respeito a toda a religião, nem com respeito às suas partes, Deus se limita a qualquer desses modos de comunicação; mas, às vezes, usa um e, em outras ocasiões, usa outro e, às vezes, ambos, segundo sua própria escolha e prazer. Primeiramente, Ele empregou o enunciado oral em sua transmissão e, posteriormente, por escrito, como um meio mais seguro contra a corrupção e o esquecimento. Ele também o concluiu por escrito, de modo que, agora, temos a Palavra infalível de Deus em nenhum outro lugar, além das Escrituras, que são, por isso, denominadas apropriadamente de “o instrumento da religião”.

VI. Essas Escrituras estão contidas naqueles livros do Antigo e do Novo Testamento, que são chamados “canônicos”: são os cinco livros de Moisés; os livros de Josué, Juízes e Rute; 1 e 2 Samuel; 1 e 2 Reis; 1 e 2 Crônicas; os livros de Esdras e Neemias, e os dez primeiros capítulos do livro de Ester; quinze livros dos profetas, isto é, os três profetas Maiores e os doze Menores; os livros de Jó, os Salmos, Provérbios, Eclesiastes, Cantares, Daniel, e o livro de Lamentações de Jeremias. Todos esses livros estão contidos no Antigo Testamento. Os do Novo Testamento são os seguintes: os quatro evangelistas; um livro dos Atos dos Apóstolos; treze das epístolas de

Paulo; a epístola aos Hebreus; a epístola de Tiago; as duas de Pedro; as três de João; a de Judas; e o Apocalipse, escrito por João. Alguns desses são, sem hesitação, considerados autênticos, mas a respeito de outros houve algumas dúvidas ocasionais. Entretanto, é bastante suficiente o número daqueles a respeito dos quais jamais houve qualquer dúvida.

VII. A causa principal desses livros é Deus, em seu Filho, pelo Espírito Santo. As causas instrumentais são homens santos de Deus, que, não por sua própria vontade e prazer, mas tendo o Espírito Santo agindo neles e inspirando-os, escreveram esses livros, quer as palavras lhes fossem inspiradas, ditadas, ou então administradas a eles sob a orientação divina.

VIII. A questão ou objeto das Escrituras é a religião, como já foi mencionado. A forma essencial e interna é a verdadeira intimação ou significado da vontade de Deus, a respeito da religião. A externa é a forma ou caráter da palavra, que é moderada segundo a dignidade de quem a profere, e ajustada para a natureza das coisas e a capacidade dos homens.

IX. O fim é a instrução do homem, para sua própria salvação e a glória de Deus. As partes de toda a instrução são a doutrina, a repreensão, a instituição ou instrução, correção, consolação e ameaça.

DEBATE VI

SOBRE A AUTORIDADE E A CERTEZA DAS SAGRADAS ESCRITURAS

I. A autoridade da palavra de Deus, que está contida nas Escrituras do Antigo e do Novo Testamento, está tanto na veracidade de toda a narração, como de todas as declarações, quer sejam sobre coisas passadas, sobre coisas presentes ou sobre as que ainda estão por vir, e no poder das ordens e proibições que estão contidos na palavra divina.

II. Esses dois tipos de autoridade não podem depender de ninguém, exceto de Deus, que é o principal autor dessa palavra, por Ele ser a verdade sem suspeita de falsidade e por Ele ter o poder invencível.

III. Nesse aspecto, é obrigatório o conhecimento de que essa palavra é divina, em nossa fé e obediência; e tão forte é essa obrigação, que não pode ser aumentada por nenhuma autoridade externa.

IV. Qualquer que seja a maneira ou o aspecto pelo qual a Igreja pode ser contemplada, nada pode fazer para confirmar essa autoridade, pois também ela está em dívida com essa palavra, por toda a sua autoridade; e ela não é uma Igreja, a menos que, anteriormente, tenha exercido fé nessa palavra, como divina, e tenha se decidido a obedecer a ela. Portanto, suspender, de alguma maneira, a autoridade das Escrituras na igreja é negar que Deus tenha suficiente veracidade e poder supremo, e que a própria igreja seja, de fato, uma igreja.

V. No entanto, vários métodos provam que essa palavra tem

uma origem divina, seja por sinais empregados para a enunciação ou declaração da palavra, tais como milagres, predições e aparições divinas – por argumentos enxertados na própria palavra, tais como os assuntos que ela contém, o estilo e o caráter do discurso, os acordos entre todas as partes e cada uma delas, e a eficácia da própria palavra; e pelo testemunho interno do próprio Deus, pelo seu Espírito Santo. A tudo isso, acrescentamos uma prova secundária – o testemunho daquelas pessoas que receberam essa palavra como divina.

VI. A força e eficácia desse último testemunho são inteiramente humanos e importantes para a porção de sabedoria, honestidade e constância possuídas pela testemunha. Por esse motivo, a autoridade da Igreja não pode produzir outro tipo de fé além daquela que é humana, mas que pode ser preparatória para a produção da fé divina. O testemunho da Igreja, portanto, não é a única coisa pela qual a certeza das Escrituras nos é confirmada; na realidade, não é a coisa principal; ou melhor, é a mais fraca daquelas que se alegam, na confirmação.

VII. Não se pode inventar nenhum argumento para estabelecer a divindade de nenhuma palavra que não pertença, por razão extremamente justa, a essa palavra.

VIII. Embora não seja absolutamente necessário para a salvação crer que este ou aquele livro é obra do autor cujo título apresenta, ainda assim este fato pode ser estabelecido por argumentos mais precisos e assegurados que aqueles que reivindicam a autoria de qualquer outra obra para esse autor.

IX. As Escrituras são canônicas da mesma maneira como são divinas, porque contêm a regra da fé, caridade, esperança e de todas as nossas ações, internas e externas. Portanto, elas não requerem autoridade humana para que sejam recebidas no cânone, ou para que sejam consideradas canônicas. Na verdade, a relação entre Deus e suas criaturas exige que a sua palavra seja a regra de vida para

cada uma delas.

X. Afirmamos que, para o estabelecimento da divindade das Escrituras do Antigo e do Novo Testamento, esta proposição de separação é irrefutavelmente válida: ou as Escrituras são divinas ou (longe esteja a blasfêmia da expressão!) são os mais tolos de todos os textos, quer sejam ditas como originárias do homem ou de algum espírito maligno.

CONCLUSÃO

1. Afirmar que “a autoridade das Escrituras depende da Igreja, por ela ser mais antiga que as Escrituras” é uma falsidade, um discurso tolo, uma indicação de múltiplas contradições e uma blasfêmia.

2. A autoridade do pontífice romano de dar testemunho da divindade das Escrituras é menor que a de qualquer bispo que é mais sábio e melhor que ele, e também dotado de maior constância.

DEBATE VII

SOBRE A PERFEIÇÃO DAS ESCRITURAS

I. Denominamos como “A PERFEIÇÃO DAS SAGRADAS ESCRITURAS” aquilo que compreende todas as coisas que a Igreja deve, necessariamente, conhecer, aquilo em que deve crer, que deve fazer e de que deve ter esperança, para a salvação.

II. Uma vez que iniciemos a defesa dessa perfeição contra inspirações, visões, sonhos e outras coisas novas e entusiásticas, afirmamos que, desde a época em que Cristo e os seus apóstolos peregrinaram pela terra, nenhuma inspiração de qualquer coisa necessária para a salvação de qualquer indivíduo ou da Igreja foi feita a nenhuma pessoa ou congregação de pessoas, coisa essa que não esteja, de uma maneira plena e extremamente perfeita, contida nas Sagradas Escrituras.

III. Afirmamos, igualmente que, nos últimos tempos, não se deduziu das Escrituras nenhuma doutrina necessária para a salvação que não fosse explicitamente conhecida e em que se cresce, desde o princípio da igreja cristã. Pois, desde quando Cristo subiu ao céu, a Igreja de Deus esteve em um estado adulto, sendo realmente capaz de crescer em conhecimento e na crença de todas as coisas necessárias para a salvação, mas não capaz de receber acesso a novos artigos; isto é, ela era capaz de crescer naquela fé pela qual se crê nos artigos de religião, mas não naquela fé que é o tema de crença.

IV. Quaisquer que tenham sido os acréscimos feitos desde então, alcançam apenas a condição de interpretações e provas que não devem ser diferentes das Escrituras, mas devem ser deduzidos

delas; caso contrário, nenhuma autoridade lhes será devida, mas eles deverão ser considerados como aliados do erro; pois a perfeição, não apenas das proposições, mas, igualmente, das explicações e provas que estão contidas nas Escrituras, é enorme e excelente.

V. Porém, a maneira mais resumida de formar um juízo a respeito de qualquer enunciado ou proposição é discernir se o seu sujeito e predicado estão, expressamente ou com igual força, contidos nelas, de modo que a proposição possa ser rejeitada, pelo menos, como algo que não é necessário para a salvação, sem detrimento para a salvação de um indivíduo. Porém, o predicado pode ser de tal tipo que, quando atribuído a esse sujeito, não pode ser recebido sem detrimento para a salvação. Por exemplo: “O pontífice romano é a cabeça da Igreja”. “A virgem Maria é a mediadora da graça”.

DEBATE VIII

SOBRE A PERSPICUIDADE DAS ESCRITURAS

I. A perspicuidade das Escrituras é uma qualidade segundo a qual elas são adaptadas claramente para revelar os conceitos, cujos sinais são as palavras contidas nas Escrituras, àquelas pessoas a quem as Escrituras são transmitidas, segundo a providência benevolente de Deus.

II. Tal perspicuidade é uma qualidade que está de acordo com as Escrituras, provada a partir de sua causa e seu fim. (1.) Na causa, consideramos a sabedoria e a bondade do autor que, segundo a sua sabedoria, sabia e, segundo a sua bondade, desejava enunciar ou declarar, de maneira clara, as intenções da sua própria mente. (2.) No final, é o dever daqueles a quem as Escrituras são dirigidas e que, pelo decreto de Deus, não conseguem alcançar a salvação sem esse conhecimento.

III. Essa perspicuidade vem a ser considerada distintamente, tanto com relação ao seu objeto como ao seu sujeito. Pois todas as coisas [nas Escrituras] não são igualmente claras, nem tudo é igualmente claro para todas as pessoas; mas, na epístola de Paulo, ocorrem algumas coisas que são “pontos difíceis de entender” (2 Pe 3.16) e “o nosso Evangelho está encoberto, para os que se perdem está encoberto, nos quais o deus deste século cegou os entendimentos dos incrédulos” (2 Co 4.3-4).

IV. Mesmo assim, aqueles sentidos ou significados, cujo conhecimento e crença são simplesmente necessários para a salvação, são revelados nas Escrituras com tal clareza que podem ser percebidos

até mesmo pelos indivíduos mais simples da humanidade, com a condição de que sejam capazes de exercer seu raciocínio.

V. Porém, são claros apenas para aqueles que, sendo iluminados e esclarecidos pela luz do Espírito Santo, têm olhos para ver, e uma mente para entender e discernir. Pois qualquer cor, ainda que suficientemente iluminada pela luz, não é vista, exceto pelo olho que é dotado da capacidade de ver, como com uma luz interior.

VI. Porém, mesmo naquelas coisas que devem, necessariamente, ser conhecidas e cridas para a salvação, a lei deve ser distinguida do Evangelho, especialmente naquela parte que diz respeito a Jesus Cristo crucificado e ressuscitado. Pois, até mesmo os gentios, que estão afastados de Cristo, têm “a obra da lei escrita no seu coração” (Rm 2.15), embora isso não salve, exceto com a adição do esclarecimento e da inspiração interiores de Deus; mas “a palavra da cruz [que] é loucura para os que perecem” (1 Co 1.18) não é percebida, sem a revelação do Espírito.

VII. Nas Escrituras, algumas coisas podem ser consideradas tão difíceis de entender que os homens de inteligência mais rápida e perspicaz poderão, para alcançar um entendimento de tais coisas, ter um sujeito ao qual dedicar os seus esforços, durante toda a duração de suas vidas. Contudo, Deus moderou tão elegante e precisamente as Escrituras, que elas não podem ser lidas sem benefício, e nem depois de terem sido estudadas inúmeras vezes, ser deixadas de lado por meio de aversão ou desgosto.

DEBATE IX

SOBRE OS SIGNIFICADOS E A INTERPRETAÇÃO DAS SAGRADAS ESCRITURAS

I. O significado legítimo e genuíno das sagradas Escrituras é aquilo que o Espírito Santo, seu autor, tencionou, e que está coletado nas próprias palavras, sejam elas recebidas em seu significado apropriado ou figurado, isto é, o sentido gramatical, como é chamado.

II. Com base exclusivamente neste sentido, podem ser obtidos argumentos eficazes para prova das doutrinas.

III. Porém, devido à similitude analógica das coisas corpóreas, carnis, naturais e terrenas, e às que dizem respeito à vida atual, com as coisas espirituais, celestiais, futuras e eternas, acontece que há dois significados, cada um deles certo e tencionado pelo autor, sob as mesmas palavras das Escrituras, sendo um deles chamado “o típico” e o outro “o significado representado no tipo” ou “o alegórico”. A esse significado alegórico, também designamos o analógico, oposto, de maneira similar, àquele que é típico.

IV. Com base nesses significados, aquele que é chamado “etiológico” e o “topológico” não diferem, uma vez que o primeiro transmite a causa do sentido gramatical, e o segundo contém uma adequação de tal sentido, segundo as circunstâncias das pessoas, lugar, época, etc.

V. A interpretação das Escrituras diz respeito tanto às suas palavras como ao seu sentido, ou significado.

VI. A interpretação de suas palavras é a de palavras isoladas ou

muitas outras combinadas, e ambos os métodos constituem uma tradução das palavras a outro idioma ou uma explicação [ou paráfrase] com o uso de outras palavras do mesmo idioma.

VII. Que a tradução seja tão restrita que, caso a palavra original tenha alguma ambiguidade, a palavra em que for traduzida poderá conservá-la ou, se isso não puder ser feito, algo equivalente deverá ser anotado à margem.

VIII. Na explicação [ou paráfrase] que será feita usando outras palavras, devem ser feitos esforços para que as palavras de explicação sejam buscadas nas próprias Escrituras. Com este propósito, será extremamente útil a atenção à sinonímia e fraseologia.

IX. Na interpretação dos significados das palavras, deve haver um esforço diligente, tanto para fazer com que o sentido esteja de acordo com a regra ou “a forma das palavras genuínas” como para adequá-lo ao escopo ou à intenção do autor nessa passagem. Com esse objetivo, além de um conceito claro das palavras, é útil uma comparação com outras passagens das Escrituras, se similares, como também uma diligente investigação a respeito do seu contexto. Nesse esforço, a ocasião [das palavras] e o seu fim, a conexão das coisas precedentes e posteriores, e as circunstâncias de pessoas, épocas e lugares serão observadas.

X. Como “as Escrituras não têm explicação particular ou peculiar”, uma pessoa que as interprete se esforçará para “ter os sentidos exercitados” nelas, para que a interpretação das Escrituras, que, nos textos sagrados, têm a denominação de “profecia”, possam proceder do mesmo Espírito que, inicialmente, inspirou a profecia das Escrituras.

XI. Mas ninguém – seja um indivíduo ou uma igreja – tem uma autoridade tão grande que possa impor a sua própria interpretação como sendo a autêntica. Desta declaração, no entanto, por eminência, excluimos os profetas e os apóstolos. Pois tal interpretação está

sempre sujeita à avaliação daquele a quem é proposta – pois ele deve recebê-la e aceitá-la somente se confirmada por força de argumentos.

XII. Pois, em relação a essa razão, nem a concordância dos patriarcas que pode, com dificuldade, ser demonstrada, nem a autoridade do pontífice romano, devem ser recebidas como regra de interpretação.

XIII. Não desejamos introduzir permissão ilimitada, pela qual qualquer pessoa, seja um intérprete público das Escrituras, ou um indivíduo, possa rejeitar, sem causa, quaisquer interpretações, quer feita por um ou mais profetas; mesmo assim, desejamos que a liberdade de profetizar [ou explicar publicamente] seja preservada incólume e inteiramente na igreja. Essa liberdade, no entanto, submetemos ao juízo de Deus, por possuir o poder de vida e morte, e ao da igreja, ou dos seus líderes, que são dotados do poder de ligar e desligar.

DEBATE X

SOBRE A EFICÁCIA DAS ESCRITURAS

I. Quando falamos sobre a força e eficácia da palavra de Deus, seja falada ou escrita, sempre anexamos a ela a principal e colaboradora eficácia do Espírito Santo.

II. O objeto de tal eficácia é o homem, mas ele deve ser considerado como o sujeito sobre quem opera a eficácia ou como o objeto sobre o qual essa eficácia se exerce.

III. O sujeito dessa eficácia em quem ela opera é o homem, segundo o seu entendimento e as suas paixões, e sendo dotado com uma capacidade, seja ativa ou passiva. (1.) Segundo o seu entendimento, pelo qual ele é capaz de entender os significados da palavra, bem como apreendê-los como verdadeiros e bons para si mesmo. (2.) Segundo as suas paixões, pelas quais ele é capaz de ser levado, por seus apetites, a algo verdadeiro e bom que é indicado, aceitando-o e baseando-se nisso.

IV. Esta eficácia não é apenas preparatória, pela qual o entendimento e as paixões são preparados para apreender alguma outra coisa, que é ainda mais verdadeira e boa, e que não está contida na palavra externa; mas é igualmente aperfeiçoadora, pela qual o entendimento humano e os sentimentos são tão aperfeiçoados que o homem não consegue obter uma perfeição maior na vida atual. Portanto, rejeitamos a doutrina que afirma que as Escrituras são uma letra morta e servem apenas para preparar um homem, tornando-o capaz de receber outra palavra interna.

V. Esta eficácia é maravilhosamente circunscrita nas Escrituras

por três atos, cada um deles de duas partes. (1.) O de ensinar o que é verdadeiro e refutar o que é falso. (2.) O de exortar o que é bom, dissuadir do que é mau, e reprovar qualquer coisa que tenha sido feita além ou contrariamente ao dever de alguém. (3.) O de administrar consolação a um espírito contrito e denunciar ameaças a um espírito elevado e soberbo.

VI. O objeto dessa eficácia, sobre o qual ela se exerce, é o mesmo homem, colocado diante do tribunal da justiça divina, de modo que, segundo esta verdade, ele possa afastar uma sentença, seja de justificação ou de condenação.

DEBATE XI

SOBRE A RELIGIÃO, EM UM SENTIDO MAIS ESTRITO

Falamos sobre a religião, de modo geral, e os seus princípios, contidos nas Escrituras do Antigo e do Novo Testamento. Devemos, agora, abordar o tema sob um aspecto mais limitado.

I. Como a religião contém o dever do homem para com Deus, deve, necessariamente, estar fundamentada na relação mútua que existe entre Deus e o homem. Se acontecer que essa relação seja variada, também o modo de religião deve ser variado, permanecendo os atos que são a substância de toda religião, ou seja, o conhecimento, a fé, o amor, o temor, a confiança, o terror e a obediência.

II. A primeira relação entre Deus e o homem é a que deriva da criação do homem, à imagem divina, segundo a qual a religião lhe foi prescrita pela lei abrangente que foi inculcada nas mentes dos homens e que, posteriormente, foi repetida por Moisés, nos dez mandamentos. Para pôr à prova a obediência do homem, Deus acrescentou a ela uma lei simbólica, a respeito de não comer o fruto da árvore da ciência do bem e do mal.

III. Devido ao pecado do homem, foi introduzida outra relação entre ele e Deus, segundo a qual o homem, estando sujeito à condenação divina, precisa da graça da restauração. Se o Senhor concede esta graça ao homem, a religião que deve ser prescrita ao ser humano também deve estar fundamentada nesse ato, além da criação. Uma vez que esse ato [por parte de Deus] exige do homem

uma admissão do pecado e agradecimentos por ser libertado desse pecado, nessa nova relação, o modo de religião deveria, igualmente, ser variado, como, por determinação de Deus, realmente tem sido variado.

IV. Deus se alegrou por administrar essa variação, de modo que essa graça não fosse imediatamente exibida de maneira completa, mas retivesse o homem, durante algum tempo, sob o domínio da culpa, mas com a adição de uma promessa de graça, a ser exibida no seu devido tempo. Consequentemente, aparece a diferença entre a religião que foi prescrita por Moisés aos filhos de Israel, e a que foi transmitida por Cristo aos seus seguidores – e por esse motivo, a primeira é chamada “religião do Antigo Testamento e da promessa” e a segunda, “a religião do Novo Testamento e do Evangelho”. A primeira também é chamada “religião judaica”, e a outra, “religião cristã”.

V. O uso da lei cerimonial, sob Moisés, e sua revogação, sob Cristo, ensinam, de maneira extremamente clara, que essa religião, ou modo de religião, difere em muitos aspectos. No entanto, como a religião cristã predomina nesta época, e como suas obrigações devem ser realizadas por nós, falaremos ainda mais a respeito dela, mas de modo a intercalar, em seu devido lugar, alguma menção, tanto à religião primitiva como à dos judeus, até onde isso seja possível, para explicar a religião cristã.

VI. Todavia, não é nosso desejo que essa diferença se estenda a ponto de alcançar a salvação sem a intervenção de Cristo, atribuída aos que servem a Deus sob o ensino do Antigo Testamento e pela fé na promessa, pois sempre se obteve a afirmação acrescentada desde que a primeira promessa foi promulgada: “Debaixo do céu nenhum outro nome há [exceto o de Jesus Cristo], dado entre os homens, pelo qual devamos ser salvos”.

VII. Parece, com base nisto, que a seguinte afirmação, que foi usada por um dos antigos, é falsa e não teológica: “Os homens eram

salvos, a princípio, pela lei da natureza; posteriormente, pela Lei de Moisés; e, finalmente, pela Lei da graça”. Isto também é ainda mais aparente, pelo fato de que tal confissão entre as religiões judaica e cristã, introduzida por tal afirmação, é completamente oposta à dispensação ou administração de Deus.

DEBATE XII

SOBRE A RELIGIÃO CRISTÃ, SEU NOME E RELAÇÃO

I. Começando, agora, a tratar ainda mais profundamente da religião cristã, declaramos, em primeiro lugar, qual é o significado dessa expressão e, posteriormente, consideraremos a questão dessa religião.

II. A religião cristã, a qual os judeus chamaram de “seita dos nazarenos”, obteve seu nome devido a Jesus de Nazaré, a quem Deus indicou como nosso único mestre, e a quem Deus fez Cristo e Senhor.

III. Contudo, esse nome está de acordo com Ele, de duas maneiras – pela causa e pelo objeto. (1.) Pela causa: tanto pela Sua própria voz, quando habitou na terra, como pelos Seus apóstolos, que enviou a todo o mundo. (2.) Pelo objeto: porque o mesmo Jesus Cristo, o objeto dessa religião, segundo a santidade e piedade, agora é exibido e plenamente, ou perfeitamente, manifestado; ao passo que Ele foi prometido anteriormente e predito por Moisés e pelos profetas, somente como prestes a vir.

IV. Ele foi, de fato, um professor muito superior a todos os outros – Moisés, os profetas, e até mesmo os próprios anjos – tanto no modo de sua percepção como na excelência da sua doutrina. No modo da sua percepção, porque, existindo no seio do Pai, Ele admitiu, intimamente, contemplar todos os segredos do Pai e dotado com a plenitude do Espírito, viu e ouviu aquelas coisas que Ele fala e testemunha. Mas outros professores, sendo dotados, segundo certa medida, com o Espírito, perceberam, por visões, por sonhos,

conversando “face a face” ou pela intervenção de um anjo aquelas coisas que era seu dever declarar a outras pessoas. E esse mesmo Espírito é chamado “Espírito de Cristo”.

V. Além disso, na excelência da sua doutrina, Cristo foi superior a todos os outros professores, porque Ele revelou à humanidade, juntas e na mesma ocasião, a plenitude da própria Divindade, e a vontade completa do seu Pai, a respeito da salvação do homem, de modo que, seja com respeito à questão ou à clareza da explicação, nenhum acréscimo lhe pode ser feito, nem é necessário.

VI. Devido à sua crença nesta religião e à sua profissão, os professores foram chamados cristãos (At 11.26; 1 Pe 4.16). O fato de que a excelência desse nome possa, realmente, pertencer a uma pessoa não é suficiente para que ele reconheça a Cristo como professor e profeta, divinamente chamado. Mas ele deve, de igual forma, reconhecê-lo religiosamente e adotá-lo como objeto desta doutrina, embora o conhecimento e a fé anteriores a precedam e, embora, apenas devido a esse motivo, certas pessoas sejam consideradas, às vezes, como tendo crido em Cristo.

DEBATE XIII

SOBRE A RELIGIÃO CRISTÃ, COM RESPEITO À QUESTÃO, DE MODO GERAL

I. Sendo Deus o objeto de toda religião, em suas várias modificações, Ele deve ser, igualmente, o objeto desta religião. Mas Cristo, com referência a Deus, é, também, um objeto da religião, como tendo sido nomeado por Deus Pai, Rei e Senhor do universo e a cabeça da sua Igreja.

II. Por esta razão, em um tratado sobre a religião cristã, aparecem os seguintes temas, na devida ordem, em nossa consideração: (1.) O objeto propriamente dito, ao qual tendem a fé e a adoração religiosa. (2.) A causa, devido à qual a fé e a adoração podem e devem ser direcionadas ao objeto. (3.) O próprio ato de fé e adoração, e o método de cada uma delas, segundo a instrução de Deus e Cristo. (4.) A salvação propriamente dita, que, sendo prometida e desejada, tem a capacidade de uma causa motivadora, que, quando obtida, é a recompensa da observância da religião e da qual emerge a glória eterna de Deus em Cristo.

III. Mas o homem, pela qual os deveres desta religião devem ser executados, é um pecador, por mais que tenha obtido a remissão dos pecados e a reconciliação. Com essa característica, essa religião deve ser distinguida da religião dos judeus, que Deus também prescreveu aos pecadores, mas isso aconteceu numa época em que a remissão dos pecados ainda não havia sido obtida, e por causa disso, o modo da religião era, originalmente, diferente, em particular com respeito às cerimônias.

IV. Esta religião, com respeito a todas aquelas coisas que mencionamos, é, entre todas as religiões, a mais excelente; ou melhor, é o modo mais excelente de religião. Como, nela, o objeto é proposto de maneira extremamente excelente, também nada há, a respeito desse objeto, que a mente humana consiga perceber, que não esteja exibido na doutrina da religião cristã. Pois, com ela, Deus revelou toda a sua própria bondade, e a deu, para que fosse considerada em Cristo.

V. A causa pela qual a religião pode e deve ser direcionada a esse objeto é, sob todos os aspectos, a mais eficaz; de modo que não se pode imaginar nenhum motivo pelo qual a religião possa e deva ser direcionada a qualquer outra divindade. Isso não está contido na eficácia dessa causa, de uma maneira proeminente.

VI. O próprio ato de fé e adoração é necessário, e deve ser realizado de uma maneira particular; e a salvação que resulta de tal ato é a maior e mais gloriosa, tanto porque Deus fornecerá uma visão mais plena e mais perfeita de si mesmo, do que se a salvação tivesse sido obtida por outra forma de religião, e porque aqueles que participarão dessa salvação terão a Cristo, que é o irmão dos homens, eternamente, como sua cabeça, e os homens sempre o contemplarão. Por causa disso, na obtenção e na posse da salvação nos tornaremos, a partir de agora, de certa forma, superiores aos próprios anjos.

DEBATE XIV

SOBRE O OBJETO DA RELIGIÃO CRISTÃ: E, EM PRIMEIRO LUGAR, A RESPEITO DE DEUS, QUE É O SEU OBJETO PRINCIPAL, E O QUE DEUS É

I. O objeto da religião cristã é aquele ao qual devem tender a fé e a adoração de uma pessoa religiosa. Esse objeto é Deus e o seu Cristo – Deus, principalmente, e Cristo, subordinado a Deus – Deus por si mesmo, Cristo, como Deus, o constituiu objeto desta religião.

II. Em Deus, que é o objeto principal da religião cristã, devemos considerar três coisas: (1.) A natureza de Deus, da qual a excelência e a bondade são tais que a religião pode, de maneira honorável e útil, ser direcionada a ela. (2.) Os atos de Deus, devido aos quais a religião deve ser direcionada a Ele. (3.) A vontade de Deus, pela qual Ele deseja que a religião seja direcionada a Ele mesmo e que aquele que a desempenha seja recompensado; e, ao contrário, que aquele que a negligencia seja punido.

III. A cada tratado sobre a natureza de Deus, deve estar pré-fixado este principal axioma de toda religião: “Existe um Deus”. Sem isso, é vã toda investigação sobre a natureza de Deus; pois, se a natureza divina não existisse, a religião seria um mero fantasma, concebido pelo homem.

IV. Embora a existência de Deus tenha sido indicada a cada criatura racional que percebe a sua voz e, embora essa verdade seja conhecida de todos os que refletem sobre tal indicação, ainda assim, o fato de que “existe um Deus” pode ser demonstrado com vários

argumentos. Em primeiro lugar, por certos axiomas teóricos, e porque, quando os termos em que esses axiomas são expressos são entendidos, eles são entendidos como verdadeiros, merecendo o nome de “ideias implantadas”.

V. O primeiro axioma é: “Nada existe, ou pode existir, por si mesmo”. Pois isto, ao mesmo tempo, existiria e não existiria, seria anterior e posterior a si mesmo, e seria a causa e, também, o efeito de si mesmo. Portanto, algum ser deve, necessariamente, ser pré-existente, e desse ser, como a causa primária e suprema, todas as outras coisas derivam a sua origem. E este ser é Deus.

VI. O segundo axioma é: “Cada causa primária e eficiente é melhor ou mais excelente que o seu efeito”. Com base nisto, a consequência é que, como todas as mentes criadas estão na ordem dos efeitos, alguma mente é suprema e mais sábia, e as demais têm a sua origem dela. E essa mente é Deus.

VII. O terceiro axioma é: “Nenhuma força finita pode criar alguma coisa a partir do nada; e a primeira natureza foi criada a partir do nada”. Pois, se fosse diferente, não poderia nem deveria ser modificada por uma eficiente ou por uma anterior; e, assim, nada poderia ser criado a partir dela. Assim sendo, ou todas as coisas que existem já existiam de toda a eternidade, e são seres primários, ou existe um ser primário. E esse ser é Deus.

VIII. A mesma verdade é provada pelo axioma prático, ou a consciência, que tem sua sede em todas as criaturas racionais. Ela desculpa e alegra um homem, em boas ações; e, se nas que são más, ela acusa e atormenta – até mesmo naquelas coisas [dos dois tipos] que não chegaram, e jamais chegarão, ao conhecimento de qualquer criatura. Isto é uma indicação manifesta de que existe algum juiz supremo, que instituirá uma investigação rígida e julgará. E esse juiz é Deus.

IX. A magnitude, a perfeição, a quantidade, a variedade, e o acordo de todas as coisas que existem nos dão o quinto argumento,

que proclama, em alta voz, que todas essas coisas procedem do mesmo ser, e não de muitos seres. E esse ser é Deus.

X. O sexto argumento é o da ordem perceptível nas coisas e da disposição e orientação ordeira de todos eles, visando um fim, até mesmo daquelas coisas que, não sendo racionais, não podem agir por causa de um fim ou, pelo menos, não podem se dirigir a um fim. Porém, toda a ordem é de um ser, e a orientação para um fim é de um ser bom e sábio. E esse ser é Deus.

XI. A preservação da sociedade política, eclesiástica e econômica entre a humanidade nos dá o nosso sétimo argumento. Em meio a tão grande perversidade e loucura de Satanás e de homens perversos, a sociedade humana nunca poderia alcançar qualquer estabilidade ou firmeza, exceto se preservada a salvo e incólume por aquele que é, supremamente, poderoso. E essa pessoa é Deus.

XII. Tomamos nosso oitavo argumento dos milagres que cremos terem sido realizados, e que percebemos que foram feitos, e cuja magnitude é tão grande, a ponto de fazer com que excedam, de longe, toda a força e poder do universo criado. Portanto, deve haver uma causa que transcenda o universo e o seu poder ou capacidade. E essa causa é Deus.

XIII. As previsões de coisas futuras e contingentes, e sua conclusão precisa e estrita, fornecem o nono argumento, uma vez que são coisas que não poderiam se originar de ninguém, exceto Deus.

XIV. Por fim, acrescenta-se a concordância perpétua e universal de todas as nações, de que o consenso geral deve ser considerado equivalente a uma lei, ou melhor, um oráculo divino.

CONCLUSÃO

Devido às divergências de homens muito instruídos, permitimos que esta questão seja discutida: “Com base no movimento que é

aparente no mundo, e com base no fato de que tudo o que se move é movido por outra coisa, pode-se concluir que existe um Deus?”

DEBATE XV

SOBRE A NATUREZA DE DEUS

I. A respeito de Deus, o principal objeto da teologia, devem ser conhecidas duas coisas. (1.) A sua natureza, ou o que Deus é, ou melhor, quais qualidades Ele possui? (2.) Quem é Deus, ou a quem essa natureza deve ser atribuída. Essas coisas devem ser conhecidas, para que alguma coisa tola ou inconveniente não seja atribuída ao Senhor, ou para que outra pessoa, ou um estranho, não seja considerado o Deus verdadeiro. Sobre a primeira dessas coisas, trataremos agora, em alguns debates.

II. Como não conseguimos conhecer a natureza de Deus em si mesma, podemos, de certa forma, obter certo conhecimento com base na analogia da natureza que existe nas coisas criadas e, principalmente, a que existe em nós mesmos, que somos criados à imagem dEle; adicionamos um modo de eminência a esta analogia, segundo o qual Deus é considerado como excedendo, infinitamente, a perfeição das coisas criadas.

III. Como em toda a natureza das coisas, e no homem, que é o compêndio ou o resumo dela, somente duas coisas podem ser consideradas essenciais, quer estejam separadas em seus sujeitos ou, em certa ordem, conectadas uma com a outra e subordinadas no mesmo sujeito. E essas duas coisas são a Essência e a Vida; também contemplaremos a natureza de Deus, segundo esses dois impulsos de sua natureza. Pois os quatro graus, que são propostos por diversos religiosos – existir, viver, sentir e entender – são restritos a essas duas causas de movimento; porque a palavra “viver” abrange tanto o

sentimento como o entendimento.

IV. Dizemos que a essência de Deus é o primeiro impulso da natureza divina, pela qual se entende, pura e simplesmente, que Ele existe.

V. Como toda a natureza das coisas é distribuída segundo a sua essência, em corpo e espírito, afirmamos que a essência divina é espiritual, e, por isso, que Deus é um Espírito, porque não poderia acontecer que o primeiro e principal ser fosse corpóreo. Com base nisto, não podemos fazer outra coisa, exceto admirar, com razão, a força transcendental e a plenitude de Deus, pela qual Ele é capaz de criar até mesmo coisas corpóreas, que não tenham nada análogo a Ele.

VI. À essência de Deus, não pode ser acrescentado nenhum atributo, quer seja diferente dela em realidade, por relação ou um mero conceito na mente; mas apenas um modo de proeminência pode ser-lhe atribuído, segundo o qual se entende que ela engloba e excede todas as perfeições de todas as coisas. Este modo pode ser declarado nesta expressão: “A essência divina não tem causa, e não tem princípio”.

VII. Consequentemente, essa essência é simples e infinita. Com base nisto, ela é eterna e incomensurável; e, por fim, ela é imutável, intransitável e incorruptível, algo que já foi provado por nós em nossas próprias teses sobre esse assunto.

VIII. E como a unidade e a bondade são recíprocas com a existência, e como os afetos ou paixões de cada existência são gerais, também afirmamos que a essência de Deus é uma, e que Deus é um, segundo a sua essência e, portanto, é bom – ou melhor, o bem principal, de cuja participação todas as coisas têm sua existência, e seu bem estar.

IX. Uma vez que essa essência é, por si só, pura de toda composição, não pode fazer parte da composição de nada. Permitimos que se tornasse tema de discussão o fato de que isso seja designado

nas Escrituras pelo nome de “santidade”, o que indica separação ou estar separado.

X. Esses modos de proeminência não são transferíveis a nada, pela mesma circunstância de que são o que são. E quando esses modos são contemplados na vida de Deus e nas faculdades da sua vida, são de utilidade infinita na teologia, e não estão entre os menores fundamentos da religião verdadeira.

DEBATE XVI

SOBRE A VIDA DE DEUS

I. A vida é aquilo que devemos considerar, no segundo impulso da natureza divina; e o fato de que ela pertence a Deus, não apenas é evidente, pela sua própria natureza, mas é, igualmente, conhecido, por si, por todos aqueles que têm algum conceito a respeito dEle. Pois é muito mais inacreditável que Deus seja algo sem sentido e morto do que a possibilidade de que não exista Deus. E a vida de Deus é fácil de provar. Pois, como o que quer que exista além de Deus se origina dEle, também devemos atribuir a Ele a vida, porque, entre as suas criaturas, há muitas coisas que têm vida; e afirmamos que Deus é uma substância viva, e que a vida pertence a Ele, não apenas eminentemente, mas também formalmente, uma vez que a vida é, simplesmente, a perfeição.

II. Entretanto, como a vida é tomada, mesmo no segundo ato, e é chamada “operação”, ou no primeiro ato, principal e radical, e assim é a própria natureza e forma de uma coisa viva, atribuímos isto, por si mesmo, primária e adequadamente, a Deus; de modo que Ele é a vida de si mesmo, não a obtendo por sua união com qualquer outra coisa (pois essa é a parte da imperfeição), mas existindo, como existe – Ele sendo a própria vida, e vivendo pelo primeiro ato, porém, concedendo a vida pelo segundo ato.

III. A vida de Deus, portanto, é mais simples, de modo que, na realidade, não se distingue da sua essência; e segundo a capacidade confinada de nossa concepção, pela qual é distinguida de sua essência, pode, até certo ponto, ser descrita como sendo “um ato que flui

da essência de Deus”, pela qual fica evidenciado, que é ativo em si mesmo; em primeiro lugar, por um ato reflexivo sobre o próprio Deus, e, a seguir, sobre outros objetos, devido à grande abundância e a mais perfeita atividade de vida em Deus.

IV. A vida de Deus é a fundação e o princípio adequado, não apenas de *ad intra et ad extra*, um ato externo e um ato interno, mas, igualmente, de todo o benefício, pelo qual se diz que Deus é bendito em si mesmo. Esta parece ser a causa por que Deus desejou, principalmente com referência à vida, ser distinguido de falsos deuses e ídolos mortos, e por que Ele desejou que os homens jurassem pelo seu nome, em uma forma composta, como: “Vive o Senhor”.

V. Como a essência de Deus é infinita e extremamente simples, eterna, imutável e incorruptível, devemos igualmente considerar a sua vida com esses modos de existência e vida e, por isso atribuímos a Ele, *por si só*, imortalidade, e um desejo imediato, poderoso, infatigável e insaciável, uma força e um deleite com as mesmas características para agir e ter prazer, e na ação e no prazer, se for lícito assim nos expressarmos.

VI. Por duas faculdades, o entendimento e a vontade, esta vida é ativa com relação ao próprio Deus; mas, com relação a outras coisas, é ativa por três faculdades, poder, ou capacidade, sendo acrescentada às duas precedentes. No entanto, as faculdades do entendimento e da vontade são adaptadas à fruição e à realização, e isto, principalmente, porque tendem ao próprio Deus; em segundo lugar, e porque assim o agrada, em sua abundante bondade, uma vez que tendem às criaturas.

DEBATE XVII

SOBRE O ENTENDIMENTO DE DEUS

I. O entendimento de Deus é aquela faculdade da sua vida que é a primeira, na natureza e ordem, e pela qual o Deus vivo entende, distintamente, todas as coisas e todas as pessoas, que, de qualquer maneira, têm, terão, tiveram, podem ter ou poderiam, hipoteticamente, ter uma existência de algum tipo, pela qual Ele também entende, distintamente, a ordem, conexão e relação de todos e cada um, entre si, e as entidades de razão, aqueles seres que existem, ou que podem existir, na mente, imaginação e enunciação.

II. Deus conhece todas as coisas, não por representações inteligíveis ou por similitude, mas por sua própria e única essência, com a exceção das coisas más, que Ele conhece, indiretamente, pelas boas coisas opostas a elas, como, por exemplo, a provação é conhecida pelo fato de estarmos acostumados a alguma coisa.

III. A maneira pela qual Deus entende não é pela composição ou divisão, não é por argumentação gradual, e sim pela simples e infinita intuição, conforme a sucessão da ordem, e não do tempo.

IV. A sucessão da ordem, nos objetos do conhecimento divino, se dá desta maneira: em primeiro lugar, Deus conhece a si mesmo, inteira e adequadamente, e esse entendimento é a sua própria essência ou existência. Em segundo lugar, Ele conhece todas as coisas possíveis, na perfeição da sua própria essência e, portanto, todas as coisas impossíveis. No entendimento das coisas possíveis, esta é a ordem: (1.) Ele conhece quais coisas podem existir, pelo seu próprio ato primário e único. (2.) Ele conhece quais coisas, das criaturas,

podem existir – quer venham a existir ou não – pela sua conservação, impulso, auxílio, cooperação e permissão. (3.) Ele conhece quais coisas pode fazer a respeito dos atos das criaturas, consistentemente consigo mesmo ou com esses atos. Em terceiro lugar. Ele conhece todas as entidades, até mesmo segundo a mesma ordem que acabamos de mostrar, no seu conhecimento das coisas possíveis.

V. O entendimento de Deus é certo e infalível, de modo que Ele vê certeza e infalibilidade até mesmo em coisas futuras e contingentes, quando as vê em suas causas, ou em si mesmas. Porém, essa infalibilidade depende da infinidade da essência de Deus, e não da sua vontade imutável.

VI. O ato de entendimento de Deus não é ocasionado por nenhuma causa externa, nem mesmo pelo seu objeto, embora, se não houvesse um objeto posterior, tampouco haveria algum ato do entendimento de Deus a respeito.

VII. Por mais certos que possam ser os atos do entendimento de Deus, isto não impõe nenhuma necessidade às coisas; antes, estabelece nelas contingência. Pois, assim como Ele conhece a coisa propriamente dita e o seu modo, e esse modo for contingente, Ele deve conhecê-lo como tal e, portanto, permanece contingente, com respeito ao conhecimento divino.

VIII. O conhecimento de Deus pode ser distinguido segundo seus objetos. E, em primeiro lugar, no aspecto teórico, pelo qual Ele entende as coisas sob a relação de entidade e verdade; e, no prático, pelo qual Ele considera as coisas como objetos da sua vontade e do seu poder.

IX. Em segundo lugar. Uma qualidade do conhecimento de Deus é a da simples inteligência, pela qual Ele entende todas as coisas possíveis, bem como a natureza e a essência de todas as entidades; outra é a da visão, pela qual Ele contempla a sua própria existência e a de todas as outras entidades ou seres.

X. O conhecimento pelo qual Deus conhece a sua própria essência e existência, todas as coisas possíveis, além da natureza e essência de todas as entidades, é simplesmente necessário, pois pertence à perfeição do seu próprio conhecimento. Mas aquilo pelo que Ele conhece a existência de outras entidades é hipoteticamente necessário, isto é, se elas têm agora, já tiveram, ou terão posteriormente, alguma existência. Pois, quando algum objeto, qualquer que seja, é apresentado, deve necessariamente fazer parte do conhecimento de Deus. A primeira dessas coisas precede cada ato livre da vontade divina; a segunda se segue a cada ato livre. Os acadêmicos, portanto, denominam o primeiro de “conhecimento natural” e o segundo de “conhecimento livre”.

XI. O conhecimento pelo qual Deus conhece alguma coisa, se existir, é intermediário entre os dois tipos descritos nos itens 9 e 10; na verdade, Ele precede o ato livre da vontade, com relação à inteligência. Mas Ele conhece algo futuro, segundo a visão, somente pela sua hipótese.

XII. O conhecimento livre, ou o da visão, que também é chamado de “presciência”, não é a causa das coisas, mas o conhecimento que é prático e de simples inteligência e aquele que é chamado “natural” ou “necessário”, é a causa de todas as coisas, pelo modo de prescrição e orientação ao qual é acrescentada a ação da vontade e da capacidade. O conhecimento intermediário deve intervir em coisas que dependem da liberdade da escolha criada ou do prazer.

XIII. Com base na variedade e na quantidade de objetos, e com base nos meios e no modo de inteligência e visão, fica aparente que o conhecimento infinito e a onisciência são, com razão, atribuídos a Deus, e que são tão apropriados ou peculiares a Ele, segundo seus objetos, meios e modo, que não é possível que digam respeito a nenhuma coisa criada.

DEBATE XVIII

SOBRE A VONTADE DE DEUS

I. A vontade de Deus é mencionada de três maneiras: em primeiro lugar, a própria faculdade de desejar. Em segundo lugar, o ato de desejar. Em terceiro lugar, o objeto desejado. O primeiro significado é o principal e apropriado, os dois outros são secundários e figurativos.

II. Ela pode ser descrita da seguinte maneira: é a segunda faculdade da vida de Deus, que flui, pelo entendimento, da vida que tem uma tendência velada; por essa faculdade, Deus se inclina a um bem conhecido – um bem, porque esse é um objeto adequado de cada vontade – um bem conhecido, não apenas com relação a Ele, como um ser, mas, igualmente, como um bem, seja em realidade ou apenas no ato do entendimento divino. Ambos, no entanto, são exibidos pelo entendimento. Mas o mal que é chamado de culpabilidade, Deus não deseja, simples e absolutamente.

III. O bem é duplo. O bem principal, e aquele que vem do principal. O primeiro deles é o objeto principal, primário, imediato, direto, peculiar e adequado da vontade divina; o segundo é secundário, indireto, ao qual a vontade divina não se inclina, exceto por meio do bem principal.

IV. A vontade de Deus se inclina a esses objetos, na segunda ordem: (1.) Ele tem a sua própria vontade. (2.) Ele deseja todas as coisas que, das infinitas coisas possíveis para Ele, pelo juízo final de sua sabedoria, Ele decidiu que fossem feitas. E, em primeiro lugar, Ele deseja fazer com que elas existam; a seguir, Ele se inclina a elas,

pela sua vontade, conforme elas possuam alguma semelhança com a sua natureza, ou algum vestígio dela. (3.) O terceiro objeto da vontade de Deus são as coisas que Ele julga adequado e justo que sejam feitas pelas criaturas que são dotadas de entendimento e livre-arbítrio, no qual está incluída uma proibição a respeito daquilo que Ele não deseja que seja feito. (4.) O quarto objeto da vontade divina é a sua permissão, pela qual Ele permite que uma criatura racional faça aquilo que Ele proibiu, e omita o que Ele ordenou. (5.) Ele deseja aquelas coisas que, segundo a sua própria sabedoria, julga que devem ser feitas, a respeito dos atos de suas criaturas racionais.

V. Não existe impulso interior em Deus para a sua vontade, nem existe nEle qualquer objetivo. Mas a criatura, e a sua ação ou paixão, pode ser a causa incitadora interior, sem a qual Deus anularia ou omitiria aquela vontade ou ato de desejo.

VI. Todavia, a causa de todas as outras coisas é Deus, pelo seu entendimento e vontade, por meio do seu poder ou capacidade; de modo que, quando Ele age, por intermédio de suas criaturas, com elas ou nelas, Ele não remove o modo peculiar de agir ou de permitir que, divinamente, colocou nelas; e Ele permite que elas, segundo seu modo peculiar, produzam seus próprios efeitos e recebam, em si mesmas, os atos divinos, seja necessária, livre ou contingentemente. Da mesma maneira como esta contingência e liberdade não fazem com que a presciência de Deus seja incerta, também são destruídas pela vontade de Deus e pela qualidade futura dos eventos, com respeito ao entendimento de Deus.

DEBATE XIX

SOBRE AS VÁRIAS DISTINÇÕES DA VONTADE DE DEUS

I. Embora a vontade de Deus seja uma só e seja simples, ainda assim pode ter várias distinções, com base em seus objetos, em referência ao modo e ordem segundo os quais ela se dirige a seus objetos. A respeito dessas distinções, o uso é importante no conjunto das Escrituras, e na explicação de muitas passagens delas.

II. A vontade de Deus se dirige ao seu objeto, seja segundo o modo da natureza ou o da liberdade. Com referência ao primeiro, Deus tende para seu objeto primário, apropriado e adequado, isto é, Ele mesmo. Contudo, segundo o modo da liberdade, Ele tende a outras coisas – e a todas as outras coisas, pela liberdade de exercício, e a muitas pela liberdade de especificação, porque Ele não pode odiar as coisas, na medida em que têm alguma semelhança com Ele, isto é, na medida em que são boas; embora Ele não seja, necessariamente, obrigado a amá-las, uma vez que pode reduzi-las a nada, sempre que lhe parecer conveniente.

III. A vontade de Deus é distinguida como aquilo pelo que Ele deseja que algo seja feito ou omitido, por suas criaturas racionais. A primeira delas é chamada “a sua boa vontade”; e a segunda, “a sua clara indicação”. A segunda é revelada, pois isto é necessário pelo uso ao qual ela é aplicada. A primeira é, em parte, revelada, em parte secreta, ou oculta. A primeira emprega um poder que é irresistível, ou que é acomodado de tal maneira ao objeto e ao sujeito a ponto de obter ou assegurar o seu sucesso, embora fosse possível que acontecesse de outra maneira. A esses dois tipos da vontade

divina, se opõe a remissão da vontade, isto é, uma dupla permissão, a primeira oposta à vontade da clara indicação, e a segunda à da boa vontade. A primeira é aquela pela qual Deus permite alguma coisa ao poder de uma criatura racional, não limitando algum ato por uma lei; a segunda é aquela pela qual Deus permite alguma coisa à vontade e à capacidade da criatura, não impondo um obstáculo em seu caminho, pelo qual o ato poderia, na realidade, ser impedido.

IV. O que quer que Deus deseja fazer, Ele deseja (1.) de si mesmo, não por causa de nenhuma outra causa além dEle (seja sem a consideração de algum ato perpetrado pela criatura, ou, unicamente, por motivo do ato da criatura), (2.) ou devido a uma causa precedente, permitida pela criatura. Com referência a esta distinção, uma obra é dita “própria de Deus” e a outra “estranha e estrangeira”. Entretanto, existem duas diferenças naquelas coisas que Ele deseja que sejam feitas, pois elas são agradáveis e aceitáveis a Deus, seja em si mesmas, como no caso de obras morais, ou agradam acidentalmente e devido a alguma outra coisa, como no caso das coisas cerimoniais.

V. A vontade de Deus é peremptória ou com uma condição. (1.) A sua vontade peremptória é aquela que obtém rigidamente, como as palavras do Evangelho, que contêm a última revelação de Deus: “Aquele que não crê no Filho... a ira de Deus sobre ele permanece” (Jo 3.36); “Quem crer... será salvo” (Mc 16.16); também as palavras de Samuel a Saul: “Já te rejeitou o Senhor, para que não sejas rei sobre Israel” (1 Sm 15.26). (2.) A sua vontade, com uma condição, é aquela que tem uma condição anexa, seja uma condição tácita ou subentendida, como “Ainda quarenta dias, e Nínive será subvertida” (Jn 3.4). “Maldito todo aquele que não permanecer em todas as coisas que estão escritas no livro da lei, para fazê-las” (Gl 3.10), isto é, a menos que seja libertado dessa maldição, como expressado em Gl 3.13. Veja também [Jr 18.7-10](#).

VI. Uma vontade de Deus é absoluta, e a outra é relativa. A sua

vontade absoluta é aquela pela qual Ele deseja alguma coisa simplesmente, sem consideração pela vontade ou ato da criatura, como aquela que diz respeito à salvação dos cristãos fiéis. A sua vontade relativa é aquela pela qual Ele deseja alguma coisa com respeito à vontade ou ao ato da criatura, sendo antecedente ou consequente. (1.) A antecedente é aquela pela qual Ele deseja alguma coisa, com respeito à vontade ou ao ato subsequente da criatura, como “Deus quer que todos os homens se salvem e venham ao conhecimento da verdade” (1 Tm 2.4). (2.) A consequente é aquela pela qual Ele deseja alguma coisa com respeito à vontade ou ato antecedente da criatura, como “Ai daquele homem por quem o Filho do Homem é traído! Bom seria para esse homem se não houvera nascido” (Mt 26.24). Ambas dependem da vontade absoluta, segundo a qual cada uma delas é regulada.

VII. Deus deseja algumas coisas, se forem boas, quando consideradas, absolutamente, segundo a sua natureza. Assim, Ele deseja os atos de caridade, e fazer o bem ao homem, uma vez que ele é sua criatura. Ele também deseja algumas coisas, quando, considerando todas as circunstâncias, forem consideradas boas. Segundo esta vontade, Ele diz ao ímpio: “Que tens tu que recitar os meus estatutos e que tomar o meu concerto na tua boca?” (Sl 50.16). E diz a Eli: “Longe de mim tal coisa, porque aos que me honram honrarei, porém os que me desprezam serão envilecidos” (1 Sm 2.30). Esta distinção não difere, enormemente, da vontade antecedente de Deus, que já foi mencionada.

VIII. Deus deseja algumas coisas por si mesmas ou *per accidens*. Por si mesmas, Ele deseja algumas coisas que são simples e relativamente boas. Assim, Ele deseja a salvação de todo homem que é obediente. Acidentalmente, aquelas coisas que, sob algum aspecto são más, porém têm algum bem associado a elas, que Deus deseja mais do que as boas coisas relativas que são opostas às más. Assim, Ele deseja os males da punição, porque deseja que a ordem de

justiça seja preservada na punição, e não que uma criatura pecadora escape à punição, ainda que essa impunidade fosse para o bem da criatura.

IX. Deus deseja algumas coisas em suas causas antecedentes, isto é, Ele deseja suas causas relativamente, e as coloca em tal ordem que possam produzir resultados e, nesse caso, Ele deseja que tais resultados, por si só, sejam agradáveis a Ele. Deus deseja outras coisas em si mesmas. Essa distinção não difere substancialmente daquela pela qual a vontade divina é distinguida entre absoluta e relativa.

CONCLUSÃO

I. É possível que duas vontades, afirmativamente contrárias de Deus, tendam a um único objeto, que é o mesmo e uniforme? Respondemos que não.

II. Pode uma vontade de Deus, isto é, uma vontade formalmente tender a objetos contrários? Respondemos: Ela pode tender a objetos fisicamente contrários, mas não a objetos moralmente contrários.

III. Deus deseja, como um fim, algo que está além de si mesmo, e que não procede de seu livre-arbítrio? Respondemos que não.

DEBATE XX

SOBRE OS ATRIBUTOS DE DEUS QUE VÊM A SER CONSIDERADOS SOB A SUA VONTADE E, EM PRIMEIRO LUGAR, SOBRE AQUELES QUE TÊM UMA ANALOGIA COM OS SENTIMENTOS OU PAIXÕES DAS CRIATURAS RACIONAIS

I. Devem ser considerados os atributos de Deus, que são atribuídos a Ele, quer propriamente, quer figuradamente, nas Escrituras, segundo certa analogia com os afetos e as virtudes em criaturas racionais.

II. Os atributos divinos que têm a analogia com afetos podem ser classificados em dois tipos principais, de modo que o primeiro tipo pode conter aqueles afetos que são, simplesmente, relativos a respeito do bem ou do mal, e que podem ser denominados afetos primitivos; e o segundo pode compreender aqueles que são exercidos sobre o bem e o mal, com referência à sua ausência ou presença, e que podem ser chamados afetos derivados dos primitivos.

III. Os afetos primitivos são amor (o oposto ao ódio) e a bondade; e a eles estão conectados a graça, a benignidade e a misericórdia. O amor é anterior à bondade, com relação ao objeto, que é o próprio Deus; a bondade é anterior ao amor com relação àquele objeto que não é Deus.

IV. O amor é um afeto de união em Deus, cujos objetos são não apenas o próprio Deus e o bem da justiça, mas também a criatura, imitando ou relacionada a Deus, seja segundo a semelhança, ou

somente segundo a felicidade da criatura. Todavia, esse afeto progride para desfrutar e ter o bem, ou para fazê-lo; o primeiro é chamado de “amor da complacência”, e o segundo de “amor da amizade”, que recai na bondade. Deus ama a si mesmo, com complacência na perfeição da sua própria natureza e, portanto, Ele desfruta de si mesmo. Ele também ama a si mesmo com o amor da complacência em seus efeitos, produzidos externamente; tanto em atos como em obras, que são amostras e indicações evidentes e infalíveis dessa perfeição. Logo, Ele pode ser considerado, até certo ponto, como desfrutando desses atos e obras. Até mesmo a justiça realizada pela criatura é agradável a Ele; assim, a sua afeição se estende para assegurar essa justiça.

V. O ódio é um afeto de separação em Deus, cujo principal objeto é a injustiça, e o secundário é a desgraça da criatura. O primeiro se origina do “amor da complacência”, e o segundo do “amor da amizade”. Mas, uma vez que Deus ama, propriamente, a si mesmo e o bem da justiça e, pelo mesmo impulso, detesta a iniquidade; e uma vez que Ele ama, em segundo lugar, a criatura e a sua bem-aventurança e, nesse impulso, detesta a desgraça da criatura, isto é, deseja que ela seja removida da criatura, conseqüentemente, Ele detesta a criatura que persevera na injustiça e que ama a sua infelicidade.

VI. O ódio, no entanto, não é secundário ao amor, mas necessariamente flui dele; uma vez que o amor não tende, nem pode tender a todas aquelas coisas que se tornam objetos do entendimento de Deus. Pertence a Ele, portanto, no primeiro ato, e deve ser colocado nele antes de qualquer existência de uma coisa digna de ódio, cuja existência, sendo apresentada, gera o ato de ódio, por uma necessidade natural, e não pela liberdade da vontade.

VII. Porém, uma vez que o amor não cumpre perfeitamente toda a vontade de Deus, tem a bondade unida a ele; a bondade que também é um afeto em Deus para transmitir o seu bem. O seu primeiro objeto, externamente, não é nada; e isto é tão necessário em

primeiro lugar que, quando removido, nenhuma comunicação pode ser feita externamente. O seu ato é a criação. O seu segundo objeto é a criatura, como criatura. E esse ato é chamado conservação, ou sustentação, como se fosse uma continuidade da criação. O seu terceiro objeto é a criatura, realizando o seu dever, segundo a instrução de Deus; e esse ato é a elevação a uma condição mais digna e feliz, isto é, a transmissão de um bem maior do que aquele que a criatura obteve pela criação. Esses dois casos de bondade também podem ser apropriadamente chamados de “benignidade” ou “amabilidade”. O seu quarto objeto é a criatura que não realiza o seu dever, ou é pecaminosa e, por isso, sujeita à desgraça, segundo o juízo justo de Deus, e o seu ato é uma libertação do pecado, pela remissão e mortificação do pecado. E esse progresso da bondade é denominado misericórdia, que é um afeto para dar socorro a uma pessoa em desgraça, sem que o pecado apresente algum obstáculo.

VIII. A graça é uma auxiliar da bondade e do amor, pela qual se indica que Deus é levado a transmitir o seu próprio bem e a amar as criaturas, não por mérito ou dívida, não por alguma causa externa, nem por alguma coisa que pudesse ser acrescentada ao próprio Deus, mas para que fosse bom àquele a quem o bem é concedido e que é amado; nesse sentido, a graça também pode receber o nome de “liberalidade” ou “generosidade”. Assim, falamos das “riquezas da sua benignidade, e paciência”, etc. (Rm 2.4).

IX. Os afetos que se originam dessas coisas e que são exercidos sobre o bem ou o mal, conforme estejam presentes ou ausentes, são considerados como tendo uma analogia, seja nas coisas que estão nas partes de nossas almas que são suscetíveis à concupiscência, ou naquela parte que é irascível.

X. As partes suscetíveis à concupiscência são, em primeiro lugar, o desejo, e aquilo que se opõe a ele; em segundo lugar, alegria e tristeza. (1.) O desejo é a disposição de obter as obras de justiça de criaturas racionais e de conceder uma recompensa remuneradora,

bem como infligir punição, se as criaturas forem contumazes. A ele se opõe a disposição segundo a qual Deus execra as obras de injustiça e a omissão de uma remuneração. (2.) A alegria é o sentimento resultante da presença de alguma coisa que é agradável ou adequada – tal como a fruição de si mesmo, a obediência da criatura, a transmissão de sua própria bondade e a destruição dos seus rebeldes e inimigos. A tristeza, que se opõe à alegria, se origina da desobediência e da infelicidade da criatura, e na ocasião proporcionada pelo seu povo para blasfemar o nome de Deus entre os gentios. A tristeza tem alguma afinidade com o arrependimento, que nada mais é que uma mudança da coisa desejada ou feita, devido ao ato de uma criatura racional, ou melhor, o desejo de tal mudança.

XI. Na parte irascível, estão a esperança e o seu oposto, o desespero; a confiança e a ira e, também, o medo, que é, afirmativamente, oposto à esperança. (1.) A esperança é uma ardente expectativa de um bem, por parte da criatura, e realizável pela graça de Deus. Não pode ser facilmente conciliável com a presciência de Deus. (2.) O desespero se origina da iniquidade pertinaz da criatura, opondo-se à graça de Deus e resistindo ao Espírito Santo. (3.) A confiança é aquilo pelo que Deus busca, com grande animação, um bem desejado, e repele um mal que é odiado. (4.) A ira é um sentimento de repulsa de Deus, pela punição da criatura que transgrediu a sua lei, pela qual Ele inflige à criatura o mal da desgraça pela sua injustiça e executa a vingança que lhe é devida, como indicação do seu amor pela justiça e do seu ódio pelo pecado. Quando esse sentimento é veemente, é chamado “fúria”, ou “furor”. (5.) O medo se origina de um mal iminente ao qual Deus é avesso.

XII. À segunda classe desses sentimentos derivados (veja a Tese 11), alguns pertencem a Deus por si só, uma vez que contém, em si mesmos, a perfeição; outros, que parecem ter algo de imperfeição, são atribuídos a Ele, à maneira dos sentimentos dos homens, devido a alguns efeitos que Ele produz e que são análogos aos efeitos das

criaturas, mas sem qualquer paixão, uma vez que Ele é simples e imutável e sem nenhuma desordem e repugnância para com a razão correta e justa. Porém, submetemos o uso e exercício da primeira classe desses sentimentos (veja a Tese 10) à sabedoria infinita de Deus, cuja propriedade é a de prefixar, a cada uma delas, o seu objeto, meios, fim e circunstâncias, decretando a qual, acima das demais, deve ser concedida a propriedade de agir.

DEBATE XXI

SOBRE AQUELES ATRIBUTOS DE DEUS QUE TÊM ALGUMA ANALOGIA COM AS VIRTUDES MORAIS, E QUE AGEM COMO MODERADORES DOS SENTIMENTOS, NO DEBATE ANTERIOR

I. Em todo caso, que esses atributos estão, de modo geral, acima de todos os sentimentos, ou dizem respeito, especialmente, a alguns deles. O geral é a justiça, que é chamada “universal” ou “legal”, com relação a isso, diziam os antigos que ela contém, em si mesma, todas as virtudes. Os especiais são a justiça particular, a paciência, e todos os que são moderadores da ira, e das punições.

II. A justiça de Deus, considerada universalmente, é uma virtude divina, segundo a qual Ele administra todas as coisas corretamente e de uma maneira adequada, segundo aquilo que a sua sabedoria dita como conveniente a Ele. Em conjunto com a sabedoria, ela preside todos os seus atos, decretos e obras e, segundo ela, dizemos que Deus é “justo e reto” (Dt 32.4), que o seu caminho é “direito” (Ez 18.29) e que Ele é “justo em todos os Seus caminhos” (Sl 145.17).

III. A justiça particular de Deus é aquela pela qual Ele dá constantemente, a cada um, o que lhe é devido – ao próprio Deus aquilo que é seu, e à criatura o que pertence a ela. Nós a consideramos tanto nas palavras de Deus como nas suas obras. Nisto, o método dos decretos não é diferente, porque, o que quer que Deus diga ou faça, Ele o diz ou faz segundo o seu próprio decreto eterno. Esta

justiça, de igual maneira, contem um moderador, em parte, do seu amor pelo bem da obediência e, em parte, pelo seu amor pela criatura e pela sua bondade.

IV. A justiça nas obras pode ser considerada na seguinte ordem: a primeira pode ser na transmissão do bem, seja segundo a primeira criação ou segundo a regeneração. A segunda é na prescrição do dever, ou na legislação, que consiste na requisição de uma obra, na promessa de uma recompensa, e na ameaça de uma punição. A terceira é a avaliação das obras, que é de retribuição, transmitindo uma recompensa ou uma vingança. Em todas essas, deve ser considerada a magnanimidade de Deus. Na transmissão, na promessa e na recompensa, a sua generosidade e magnificência também devem ser consideradas, e podem ser mencionadas, apropriadamente, como justiça distributiva e comutativa.

V. A justiça em palavras também tem três aspectos. (1.) A verdade, pela qual Ele sempre enuncia ou declara exatamente como são as coisas, e à qual se opõe a falsidade. (2.) A sinceridade e a simplicidade, pelas quais Ele sempre declara, conforme concebe interiormente, segundo o significado e o propósito de sua mente, e às quais se opõem a hipocrisia e a duplicidade de coração. E (3.) a fidelidade, pela qual Ele é constante, cumprindo promessas e transmitindo privilégios, opondo-se à inconstância e à perfídia.

VI. A paciência é aquilo pelo qual Ele tolera, calmamente, a ausência daquele bem, isto é, da obediência prescrita que Ele ama, deseja e espera, e a presença daquele mal que Ele proíbe, poupando os pecadores, não apenas para que possa executar os atos judiciais da sua misericórdia e severidade por meio deles, mas também para que possa conduzi-los ao arrependimento, ou para que possa punir os contumazes com maior equidade e severidade. E este atributo parece diminuir o amor [que Deus sente] pelo bem da justiça.

VII. A longanimidade, mansidão ou brandura, clemência e prontidão para perdoar, são os moderadores da ira, das punições e

dos castigos.

VIII. A longanimidade é uma virtude pela qual Deus suspende a sua ira, para que não se apresse, instantaneamente, para a eliminação do mal, mesmo que a criatura tenha, por seus pecados, merecido isso.

IX. A gentileza ou brandura é uma virtude pela qual Deus preserva a moderação a respeito da ira, ao executar vingança, para que ela não seja veemente demais – para que a severidade da ira não corresponda exatamente à magnitude da iniquidade perpetrada.

X. A clemência é uma virtude pela qual Deus abrandar, de tal maneira, as punições da criatura, inclusive no mesmo momento em que as inflige, de modo que, pelo seu peso e continuidade, possam não se igualar à magnitude dos pecados cometidos, ou melhor, para que não excedam a força da criatura.

XI. A prontidão para perdoar é uma virtude pela qual Deus mostra que é exorável com a sua criatura, e que fixa uma medida para os limites da ira, para que ela não dure para sempre, conforme o demérito dos pecados cometidos.

CONCLUSÃO

A justiça de Deus permite que Ele destine à morte eterna uma criatura racional que jamais pecou? Respondemos que não.

A justiça de Deus permite que seja salva uma criatura que persevera em seus pecados? Respondemos que não.

A justiça e a misericórdia não podem ser consideradas opostas, de alguma maneira adaptada? Respondemos que sim.

DEBATE XXII

SOBRE O PODER OU A CAPACIDADE DE DEUS

I. Passando agora a considerar o poder ou a capacidade de Deus, da mesma maneira como negamos o poder passivo que não pode pertencer a Ele, que é um ato puro, também omitimos aquilo que se ocupa de atos internos, pela necessidade da natureza; e, agora, exibimos para exame, somente o poder que consiste da capacidade de ações externas, e pelo qual Deus não apenas é capaz de operar, além de si mesmo, mas, na realidade, opera, sempre que seja a sua vontade.

II. E é uma faculdade da vida divina, pela qual (posteriormente ao entendimento de Deus, que mostra e orienta, e à sua vontade, que ordena) Ele é capaz de fazer externamente tudo o que possa desejar livremente, e pela qual realiza o que quer que venha desejar livremente.

III. A medida da capacidade divina é o livre-arbítrio de Deus, e essa é, verdadeiramente, uma medida adequada, de modo que o objeto da capacidade pode ser, e, na verdade, deve estar limitado, muito apropriadamente, pelo objeto do livre-arbítrio de Deus. Pois o que não estiver contido na sua vontade não poderá estar contido na sua capacidade, e o que estiver sujeito à anterior estará, igualmente, sujeito à posterior.

IV. No entanto, a vontade de Deus pode apenas desejar aquilo que não se opõe à essência divina (que é a fundação, tanto do seu entendimento como da sua vontade) isto é, não pode desejar nada exceto aquilo que existe, é verdadeiro e bom. Por isso, sua

capacidade não pode fazer nada diferente. Novamente, uma vez que sob a expressão “o que não se opõe à essência divina” está contido tudo o que é simples e absolutamente possível, e uma vez que Deus pode desejar tudo isto, segue-se que Ele é capaz de tudo o que é possível.

V. São impossíveis para o Senhor as coisas que envolvem uma contradição, como criar outro Deus, ser mutável, pecar, mentir, fazer com que alguma coisa exista e não exista, ao mesmo tempo, etc., de modo que esta coisa exista e não exista, que ela e seu oposto existam, que um acidente exista sem seu sujeito, que uma substância seja transformada numa substância pré-existente, o pão transformando-se no corpo de Cristo, que um corpo possua onipresença, etc. Essas coisas pertencem, em parte, à falta de um poder capaz de fazê-las e, em parte, à falta de uma vontade de fazê-las.

VI. Apesar disso, a capacidade de Deus é infinita – e não apenas porque ela pode fazer todas as coisas possíveis, que, na realidade, são incontáveis, como muitos não podem ser enumerados como capazes de fazer [ou depois que todos os que podem forem contados, é capaz de fazer ainda mais], nem podem tão grandes coisas serem calculadas sem que ela seja capaz de produzir coisas muito maiores, mas, igualmente, porque nada pode resistir a ela. Pois todas as coisas criadas dependem dEle, como o princípio eficiente, tanto em sua existência como em sua preservação. Portanto, a onipotência é, com razão, atribuída a Ele.

VII. Isto não pode ser transmitido a nenhuma criatura.

DEBATE XXIII

SOBRE A PERFEIÇÃO, A BEM-AVENTURANÇA E A GLÓRIA DE DEUS

I. A seguir, na ordem, vem a perfeição de Deus, o resultado do circuito simples e infinito de todas aquelas coisas que já atribuímos a Ele, e consideradas com o modo de proeminência – não aquela perfeição pela qual Ele considera cada coisa de maneira extremamente perfeita (pois essa é a função da simplicidade e infinidade), mas aquela pela qual Ele considera todas as coisas, simplesmente indicando alguma perfeição, da maneira mais perfeita. E ela pode ser descrita, apropriadamente, da seguinte maneira: É a posse interminável e, ao mesmo tempo, inteira e perfeita da essência e da vida.

II. E esta perfeição de Deus transcende, infinitamente, cada perfeição criada, de três maneiras: (1.) Porque ela tem todas as coisas. (2.) Ela as tem de uma maneira extremamente perfeita. E (3.) Ela não as obtém de nenhuma outra fonte. Mas como as criaturas têm, pela participação, uma perfeição de Deus, como uma discreta sombra, segundo seu arquétipo, também, consequentemente, não têm toda a perfeição, nem em uma maneira extremamente perfeita; no entanto, algumas criaturas têm uma perfeição maior que outras, e quanto mais perfeição possuem, mais próximas elas estão de Deus, e mais semelhantes a Ele são.

III. Com base nessa perfeição de Deus, por meio de algum ato interno, a sua bem-aventurança tem a sua existência, e por meio de alguma relação *ad extra*, a sua glória existe.

IV. A bem-aventurança é um ato de Deus, pelo qual Ele desfruta

da sua própria perfeição, que é plenamente conhecida por seu entendimento e supremamente amada pela sua vontade, com uma deleitosa satisfação. É, portanto, pelo ato da compreensão e da vontade e, na verdade, do entendimento, que chega à essência do objeto, mas cujo ato não seria de felicidade, a menos que tenha sido esse um ato de felicidade [sic.] da vontade que deseja, perpetuamente, contemplar o objeto beatificado, satisfazendo-se de forma deleitosa nele.

V. Acontece que essa bem-aventurança é tão peculiar a Deus que não pode ser transmitida a nenhuma criatura. Mas Ele mesmo, com respeito ao objeto, é o bem beatificado das criaturas dotadas de entendimento, e o realizador do ato que tende ao efeito, e que se satisfaz de forma deleitosa nele. Disso consiste a bem-aventurança da criatura.

VI. A glória é a excelência divina, acima de todas as coisas, que Ele torna manifesta, por atos externos, de várias maneiras.

VII. Todavia, os modos de manifestação, que nos são declarados nas Escrituras, são, principalmente, dois – um deles, por uma cintilação de luz ou esplendor incomum, ou por seu oposto, uma densa escuridão e obscuridade; o outro, pela produção de obras que estão de acordo com a sua perfeição e excelência.

VIII. Esta descrição da natureza divina é a primeira fundação de toda religião. Pois conclui-se, com base nessa perfeição e bem-aventurança de Deus, que o ato da religião pode ser, valiosa e utilmente, exibido a Deus, e para esse conhecimento somos levados, pela manifestação da divina glória. O leitor sincero poderá, neste lugar, ler os debates públicos anteriores, as teses a respeito do Pai e do Filho, e aquelas sobre o Espírito Santo e a Trindade que jamais será dividida.

DEBATE XXIV

SOBRE A CRIAÇÃO

I. Tratamos de Deus, que é o primeiro objeto da religião cristã. E agora falaremos de Cristo que, depois de Deus, é outro objeto, da mesma religião; porém, é preciso algumas premissas sem as quais Cristo não seria um objeto da religião, nem a necessidade da religião cristã seria entendida. Na realidade, a causa deve ser explicada, em primeiro lugar, pelo direito que tem Deus de exigir uma religião dos homens; a seguir, a religião, também, que é prescrita em virtude dessa causa e direito e, por fim, o evento resultante, do qual surge a necessidade de constituir Cristo como nosso salvador, e a religião cristã, empregada por Deus, pela sua própria vontade, que não perdeu, pelo pecado do homem, o seu direito, que obtém sobre ele pela criação, nem deixou totalmente de lado o seu afeto pelo homem, ainda que seja um pecador, infeliz e miserável.

II. E como Deus é o objeto da religião cristã, não apenas como o Criador, mas, igualmente, como o novo Criador (e nesse último aspecto, Cristo, também constituído por Deus para ser o salvador, é o objeto da religião cristã) é necessário que nós, em primeiro lugar, tratemos da criação primitiva, e daquelas coisas que dizem respeito a ela, segundo a natureza e, depois disso, aquelas que resultaram da conduta do homem, antes que comecemos a falar da nova criação, em que a consideração principal é a de Cristo como Mediador.

III. A criação é um ato externo de Deus, pelo qual Ele produziu todas as coisas, a partir do nada, por si mesmo, pela sua Palavra e pelo seu Espírito.

IV. A causa eficiente principal é Deus Pai, pela sua Palavra e pelo seu Espírito. A causa motivadora, que indicamos na definição pela partícula “por”, é a bondade de Deus, segundo a qual Ele está inclinado a transmitir o seu bem. É a sabedoria divina que ordena, e é o poder divino que executa aquilo que a vontade de Deus emprega por uma inclinação de bondade, segundo a prescrição mais justa da sua sabedoria.

V. A matéria da qual Deus criou todas as coisas deve ser considerada de três formas: (1.) A primeira delas é aquela de que todas as coisas, de modo geral, foram produzidas, na qual também podem recair e ser reduzidas; é o próprio nada, que a nossa mente, pela remoção de todas as entidades, considera como a primeira matéria; pois somente isso é capaz da primeira comunicação de Deus *ad extra*; porque Deus não teria o direito de introduzir a sua própria forma na matéria contemporânea [consigo mesmo], nem poderia agir, uma vez que a matéria fosse, então, eterna e, portanto, impossível de modificar. (2.) A segunda matéria é aquela da qual todas as coisas corpóreas agora são distinguidas, segundo suas próprias formas separadas; e este é o rude caos e a massa indigesta, criada no princípio. (3.) A terceira consiste tanto desses elementos simples e secretos como de certos corpos compostos, dos quais todo o resto foi produzido, como as águas produziram criaturas rastejantes e voadoras, e peixes – e a terra produziu todas as outras coisas vivas, árvores, ervas e arbustos – e a costela de Adão, produziu a mulher, e as sementes, a perpetuação das espécies.

VI. A forma é a própria produção de todas as coisas, a partir do nada, sendo a forma que já existia previamente, segundo o arquétipo na mente de Deus, sem nenhuma entidade própria, para que ninguém falsificasse um mundo ideal.

VII. Com base numa inspeção na matéria e na forma, fica evidente: em primeiro lugar, que a criação é o ato imediato de Deus, e apenas dEle, tanto que uma criatura, que é de poder finito, é incapaz

de operar a partir do nada, como porque essa criatura não pode moldar a matéria em formas substanciais. Em segundo lugar, a criação foi produzida livre e gratuitamente, e não necessariamente, porque o Criador não estava obrigado a nada, nem destituído de formas.

VIII. O fim – não aquele que motivou Deus a criar, pois Ele não é incentivado por nada externo, mas aquele que, incessante e imediatamente, resulta do próprio ato da criação, estando, na realidade, contido na essência desse ato – esse fim é a demonstração da sabedoria divina, e da sua bondade e seu poder. Pois essas propriedades divinas que coincidem para agir e exhibir-se em sua própria ação natural – a bondade, na própria comunicação e transmissão – a sabedoria, no modo, ordem e variedade – e o poder, nessa circunstância, para que tantas e tão grandes coisas sejam produzidas a partir do nada.

IX. O fim, que é chamado “propósito”, é o bem das próprias criaturas e, especialmente, do homem, a quem são aludidas muitas das outras criaturas por serem úteis a ele, segundo a instituição da criação divina.

X. O efeito da criação é esse mundo universal que, nas Escrituras, obtém os nomes do céu e da terra e, às vezes, também do mar, como sendo as extremidades nas quais todas as coisas estão contidas. Este mundo é um todo que é perfeito e completo, não tendo nenhum defeito de nenhum tipo, que pode ter relação com o todo ou com as suas partes, e não redundante, em nenhuma forma, que não tenha relação com o todo e suas partes. É, ainda, uma coisa única, ou unida, não por uma unidade indivisível, mas segundo a conexão e a coordenação, e o sentimento da relação mútua, consistindo de partes distinguidas, não apenas segundo o lugar e a situação, mas, igualmente, segundo a natureza, a essência e a existência peculiar. Era necessário, não apenas para descrever, de alguma maneira, a perfeição de Deus, em variedade e quantidade, mas também para demonstrar que o Senhor onipotente não criou o mundo por uma

necessidade natural, mas pela liberdade da sua vontade.

XI. Todavia, todo esse universo está, segundo as Escrituras, distribuído da melhor maneira possível, em três classes de objetos: (1.) em criaturas puramente espirituais e invisíveis; a essa classe pertencem os anjos; (2.) em criaturas meramente corpóreas, e (3.) em naturezas que são, em uma parte de seu ser, corpóreas e visíveis e, em outra, espirituais e invisíveis; a essa última classe pertencem os homens.

XII. Pensamos que esta foi à ordem observada na criação: as criaturas espirituais, isto é, os anjos, foram as primeiras criadas. Em seguida, foram criadas as criaturas corpóreas, segundo a série de seis dias, não todas juntas e em um único momento. Finalmente, foi criado o homem, consistindo de corpo e de espírito; o seu corpo, na verdade, foi formado em primeiro lugar e, posteriormente, a sua alma foi inspirada, pela criação, e criada, pela inspiração; como Deus começou a criação em um espírito, poderia terminá-la em um espírito, sendo Ele mesmo o Espírito imensurável e eterno.

XIII. Esta criação é a fundação daquele direito pelo qual Deus pode exigir do homem a religião, que é uma questão que será entendida mais certa e completamente quando passarmos a tratar, mais especialmente, da criação primitiva do homem, pois aquele que não é o criador de todas as coisas e que, portanto, não tem todas as coisas sob seu comando, não é digno de crédito, nem pode ser depositada nele nenhuma esperança e confiança e, tampouco, pode ele ser temido. No entanto, todos esses são atos que pertencem à religião.

CONCLUSÃO

I. O mundo não foi criado desde toda a eternidade, nem poderia ter sido assim criado; ainda que Deus, desde toda a eternidade,

estivesse dotado daquela capacidade pela qual poderia criar o mundo e, posteriormente, o criou; e embora não possamos conceber nenhum momento de tempo em que o mundo não poderia ter sido criado.

II. Aquele que forma, em sua mente, um conceito preciso da criação deve, além da plenitude da sabedoria divina, bondade e poder – ou capacidade – conceber que havia uma dupla privação, ou vazio. A primeira, conforme a essência ou forma, que terá alguma semelhança com um nada infinito, que é capaz de infinitas formas; a segunda, conforme o lugar, que será como um vácuo infinito, que é capaz de ser o receptáculo de mundos numerosos.

III. Consequentemente, também, o tempo e o lugar não são criaturas separadas, mas são criadas com as próprias coisas, ou melhor, existem juntas na criação das coisas, e não por uma entidade absoluta, mas uma relativa, sem a qual nenhuma coisa criada pode ser idealizada, imaginada ou concebida.

IV. Essa criação é a primeira de todos os atos externos divinos, tanto na intenção do Criador, na verdade, ou na realidade. E a criação é um ato perfeito em si mesmo, não servindo a outro ato primário, como seu meio, embora Deus tenha criado algumas criaturas que, além do fato de terem sido criadas pelo ato da criação, são adequadas para prosperar ainda mais, e ser elevadas a uma condição ainda mais excelente.

V. Se alguma coisa for representada como objeto de criação, parece que nada pode ser apresentado de maneira mais adequada que todas aquelas coisas que, de todas possíveis, foram produzidas, pelo ato da criação, da não existência à existência.

DEBATE XXV

SOBRE OS ANJOS, EM GERAL E EM PARTICULAR

I. Os anjos são substâncias meramente espirituais, criados à imagem de Deus, não apenas para que pudessem reconhecer, amar e adorar o seu Criador, vivendo num estado de felicidade com Ele, mas também para que pudessem, igualmente, realizar certos deveres a respeito do restante das criaturas, conforme as instruções divinas.

II. Nós os chamamos de “substâncias”, contrariamente aos saduceus e outros, que afirmam que os anjos não são nada mais que os incentivos de espíritos, bons ou maus, ou exercícios de poder para auxiliar ou prejudicar. No entanto, isso que eles afirmam está completamente em divergência com todas as Escrituras, como demonstram, de maneira mais que suficiente, os atos (que são os atos de seres hipotéticos), as aparições e os nomes que eles atribuem aos anjos.

III. Acrescentamos que os anjos são “meramente espirituais”, para que possamos separá-los dos homens, e possamos indicar a sua natureza. E, embora a composição de matéria e forma não lhes diga respeito, ainda assim afirmamos que são substâncias absolutamente compostas, e que são compostos de (1.) existência e essência, (2.) de ato e poder, ou capacidade, e (3.) por fim, de acidente subalterno e inerente.

IV. Porém, como são criaturas, são finitos, e os avaliamos por lugar, tempo e número. (1.) Como LUGAR, não que o ocupem de forma corpórea, isto é, não que ocupem e preencham certo espaço,

proporcional à sua substância, mas o ocupam intelectualmente, isto é, eles existem em um lugar, sem ocupar e preencher um espaço, algo que os acadêmicos denominam, como definição, “estar em um lugar”; mas, uma vez que não podem estar em vários lugares ao mesmo tempo, e, às vezes, estão em um lugar e em outras ocasiões, em outro, não se movem sem o tempo, embora isso seja pouco perceptível. (2.) Nós os avaliamos pelo TEMPO, ou pela duração ou época, porque têm um princípio de existência, e toda a época em que continuam a existir, tendo partes de passado, presente e futuro; mas todo esse tempo não está presente neles, no mesmo momento e sem nenhuma distância. (3.) Finalmente, nós os avaliamos pelo NÚMERO, embora esse número não seja definido nas páginas do livro sagrado e, portanto, nos é desconhecido, mas é conhecido por Deus; esse número, no entanto, é muito grande, pois não é diminuído nem aumentado, uma vez que os anjos não são gerados nem morrem.

V. Dizemos que eles foram criados “à imagem de Deus”, pois são denominados “filhos de Deus”. Também dizemos que essa imagem consiste, em parte, daquelas coisas que pertencem às suas naturezas e, em parte, àquelas que são de natureza sobrenatural. (1.) À sua natureza dizem respeito a sua essência espiritual e, também, a faculdade do entendimento, da vontade, e da ação poderosa. (2.) À natureza sobrenatural pertencem a luz do conhecimento para a compreensão e, depois dele, a retidão ou santidade da vontade. A própria imortalidade é de natureza sobrenatural, mas é aquilo que Deus determinou para preservá-los, da maneira como possam se comportar com relação a Ele.

VI. A consequência é dupla – que, ao redor do trono de Deus, como suas aparências ou mensageiros, para a glória da Majestade divina, os anjos possam entoar e celebrar, perpetuamente, os louvores de Deus, e para que possam, com a máxima rapidez, executar, segundo ordem de Deus, as funções de ministração que Ele

lhes atribui.

VII. As próprias Escrituras nos informam que existe certa ordem entre os anjos, pois mencionam anjos e arcanjos, e chegam a declarar que até mesmo o Diabo tem os seus próprios anjos. No entanto, somos, voluntariamente, ignorantes dessa distinção em ordens e vários graus, e o que constitui tal distinção. Também pensamos que, se concordarmos com a existência de certas ordens de anjos, é mais provável que o Senhor empregue anjos de diferentes ordens, para as mesmas funções, e não que Ele indique ordens diferentes para cada ministério separado, embora admitamos que aqueles que têm opinião diferente o fazem com alguma razão.

VIII. Para a realização dos ministérios a eles atribuídos, os anjos frequentemente apareciam revestidos de corpos, corpos que não formaram nem adotaram para si mesmos a partir do nada, mas da matéria pré-existente, por uma união que não é essencial nem pessoal, mas local (porque eles não continuaram, em seguida, mais adiante com aqueles corpos) e, segundo um propósito instrumental, para que pudessem usá-los para a devida realização dos atos que lhes haviam sido atribuídos.

IX. Portanto, esses corpos não eram vivos, nem os anjos; por meio de tais corpos, viam, ouviam, sentiam sabor ou cheiro, tocavam, geravam aparições ou imaginações, etc., pelos órgãos desses corpos, eles produziam apenas aqueles atos que pudessem ser realizados por um anjo que os ocupasse ou, existindo neles, à medida que se movessem. Provavelmente por isso, não é impróprio afirmar que os corpos, verdadeiramente humanos, que são habitados por um espírito vivo e orientador, podem ser discernidos, por juízo humano, desses corpos que assumiram.

X. Deus, igualmente, prescreveu certa lei aos anjos, pela qual eles pudessem ordenar a sua vida, segundo Deus, e não segundo si mesmos, e para que, observando tal lei, pudessem ser abençoados ou, transgredindo-a, pudessem ser eternamente infelizes, sem

nenhuma esperança de perdão. Pois foi a boa vontade de Deus agir, com relação aos anjos, segundo a estrita justiça, e não exibir toda a sua bondade, conduzindo-os à salvação.

XI. Entretanto, não decidimos se um único ato de obediência era suficiente para obter a bem-aventurança eterna, assim como um único ato de desobediência mereceria a destruição eterna.

XII. Alguns anjos transgrediram a lei sob a qual estavam colocados, e fizeram isso por sua própria culpa, pois eram dotados com aquela graça pela qual Deus os auxiliava, e estava preparado para auxiliá-los, e assim eram capacitados para obedecer à lei e permanecer em sua integridade.

XIII. Consequentemente, é feita a divisão dos anjos, entre bons e maus. Os primeiros são assim denominados porque permaneceram firmes na verdade, e “guardaram o seu principado” (Jd 1.6). Já os outros são chamados “anjos maus”, porque não permaneceram na verdade e “deixaram a sua própria habitação”.

XIV. Todavia, os primeiros são chamados “anjos bons”, não apenas segundo um hábito disseminado, mas, igualmente, segundo o ato que realizavam, segundo a sua confirmação na bondade habitual, cuja causa atribuímos ao aumento da graça e ao seu santo propósito, que concebiam, em parte, contemplando a punição que era infligida aos anjos apóstatas e, em parte, pela percepção da graça ampliada. [Se nos for perguntado] eles também não faziam isso, pela bem-aventurança perfeita, à qual nada poderia ser acrescentado? Não negaremos isso, devido à concordância de homens instruídos, ainda que pareça possível apresentar razões do contrário.

XV. Os outros anjos (Tese 13) são chamados “anjos maus”. Em primeiro lugar, por uma impiedade real e, também, pela iniquidade habitual e pela pertinaz obstinação em tal iniquidade; consequentemente, eles têm prazer em fazer o que quer que suponham que possa levar à vergonha de Deus e à destruição de seu próximo. No entanto, essa obstinação no mal parece se originar, em parte, de

uma intuição da ira de Deus e de uma má consciência, que se origina dela e, em parte, da sua própria iniquidade.

XVI. Agora, a respeito da espécie de pecado que os anjos perpetraram, não ousamos afirmar qual foi. Só podemos dizer e afirmar, com alguma probabilidade, que foi o crime da soberba, devido àquele argumento que incitou o homem a pecar pelo desejo da excelência.

XVII. Quando é a vontade de Deus empregar o auxílio dos anjos bons, pode-se dizer que Ele emprega não apenas aqueles poderes e faculdades que lhes concedeu, mas, igualmente, aqueles que são aumentados por Ele. Apesar disso, pensamos que seria contraditório à verdade dizermos que Deus dota os demônios – cujos serviços Ele, em determinadas ocasiões, utiliza – de maior conhecimento e poder do que eles têm pela criação e pela sua própria experiência.

CONCLUSÃO

I. Permitimos que isto se torne um tema de discussão: podem os anjos bons ser descritos, às vezes, como contendendo entre si, com uma reserva daquela caridade que devemos a Deus, uns aos outros, e aos homens?

II. Os anjos necessitam de um mediador? E Cristo, é o mediador dos anjos? Respondemos que não.

III. Todos os anjos são de uma única espécie? Pensamos que essa opção é mais provável que o seu oposto.

DEBATE XXVI

SOBRE A CRIAÇÃO DO HOMEM À IMAGEM DE DEUS

I. O homem é uma criatura de Deus, consistindo de um corpo e uma alma; racional, bom, e criado à imagem divina – segundo o seu corpo, criado de matéria pré-existente, isto é, terra misturada e borrifada com uma umidade aquosa e etérea – segundo a sua alma, criada a partir do nada pelo sopro em suas narinas.

II. E esse corpo teria sido incorruptível e, pela graça de Deus, não teria sido sujeito à morte, se o homem não tivesse pecado e não tivesse, por essa obra, obtido, para si mesmo, a necessidade da morte. E como esse corpo deveria ser o futuro receptáculo da alma, foi dotado, pelo sábio Criador, com vários e excelentes órgãos.

III. Já a alma é de uma natureza inteiramente admirável, caso você considere a sua origem, substância, faculdades e hábitos. (1.) A sua origem; pois ela vem do nada, criada pela infusão, e infundida pela criação, e um corpo sendo devidamente preparado para recebê-la, para que possa dotar a matéria de forma e, estando unida ao corpo por um vínculo nativo, poderia, com ela, compor uma única *ufisamenon*, produção. Criada, eu digo, por Deus, no tempo, uma vez que Ele ainda cria, diariamente, uma nova alma, em cada corpo.

IV. A sua substância, que é simples, imaterial e imortal. Simples, digo eu, não com respeito a Deus, pois ela consiste de ato e poder ou capacidade, de existência e essência, de subordinação e imprevistos, mas é simples com respeito a coisas materiais e compostas. É imaterial, porque pode subsistir por si mesma, e, quando separada do corpo, pode operar sozinha. É imortal, não realmente por

si mesma, mas pela graça sustentadora de Deus.

V. As suas faculdades, que são duas, o entendimento e a vontade, como, na verdade, o objeto da alma é duplo. Pois o entendimento apreende a eternidade e a verdade, tanto universal como particular, por um ato natural e necessário e, portanto, uniforme. Já a vontade tem uma inclinação para o bem, mas ela é, segundo o modo de sua natureza, para o bem universal, e para o que é o bem principal; ou, segundo o modo da liberdade, para todos os outros tipos de bem.

VI. Finalmente, em seus hábitos que são, em primeiro lugar, a sabedoria pela qual o intelecto entende, de forma clara e suficiente, a verdade sobrenatural e a bondade, tanto da felicidade como da justiça. Em segundo lugar, a justiça e a santidade da verdade, pela qual a vontade foi adequada e pronta a obedecer àquilo que essa sabedoria ordenasse que fosse feito e o que ela mostrasse que fosse desejado. Essa justiça e sabedoria são chamadas “originais”, porque o homem as tinha desde a sua própria origem e também porque, se o homem tivesse permanecido em sua integridade, essas características também teriam sido transmitidas à sua posteridade.

VII. Em todas essas coisas, a imagem de Deus foi exibida de maneira extremamente maravilhosa. Dizemos que esta é a semelhança pela qual o homem se parecia com o seu Criador, e a expressava, segundo o modo da sua capacidade – na sua alma, segundo a sua substância, faculdades e hábitos – nesse corpo, embora não se possa dizer, apropriadamente, que tenha sido criado à imagem de Deus, que é puramente espírito, ainda assim tem algo de divino, tanto pelo fato de que, se o homem não tivesse pecado, o seu corpo nunca teria morrido, e também pelo fato de que ele é capaz de incorruptibilidade e glória especiais, a respeito das quais o apóstolo se refere em 1 Coríntios 15, porque esse corpo exhibe certa excelência e majestade, além dos corpos de outras criaturas vivas e, por fim, por ser um instrumento bem adaptado para ações e operações

admiráveis - em toda a sua pessoa, segundo a excelência, integridade, e domínio que lhes foram conferidas, acima de todas as demais criaturas.

VIII. As partes desta imagem podem ser distinguidas da seguinte maneira: algumas delas podem ser chamadas de naturais ao homem; outras, sobrenaturais; algumas, essenciais a ele; outras, acidentais. É natural e essencial que a alma seja um espírito, sendo dotada da capacidade de entendimento e de vontade, tanto segundo a natureza, como segundo o modo de liberdade. Todavia, o conhecimento de Deus e das coisas que dizem respeito à salvação eterna, é sobrenatural e acidental, como o são, igualmente, a retidão e a santidade da vontade, segundo esse conhecimento. A imortalidade é tão essencial para a alma que ela não pode morrer, a menos que deixe de existir, mas ela é, neste aspecto, sobrenatural e acidental, porque é pela graça e pela ajuda da preservação, que Deus não é obrigado a conceder à alma.

IX. Já a imortalidade do corpo é inteiramente sobrenatural e acidental, pois pode ser removida do corpo, e o corpo pode voltar ao pó, do qual foi formado. A sua excelência, acima das outras criaturas vivas, e a sua peculiar adequação para produzir variados efeitos, são naturais a ela e, também, essenciais. O seu domínio sobre as criaturas, que pertence ao homem, consistindo de corpo e alma, pode ser parcialmente considerado como pertencente a ele, segundo a excelência da natureza e, parcialmente, como concedido a ele por dom gracioso, do qual esse domínio parece ser uma evidência, de modo que ele nunca deve ser removido da alma, ainda que seja variado e aumentado ou diminuído, segundo graus e partes.

X. Assim foi criado o homem, para que pudesse conhecer, amar e adorar o seu Criador, e viver com Ele para sempre, num estado de bem-aventurança. Por esse ato de criação, Deus exibiu, de maneira manifesta, a glória da sua sabedoria, bondade e poder.

XI. Com base nesta descrição do homem, fica evidente que ele é

adequado para realizar o ato da religião a Deus, uma vez que tal ato é exigido dele – que ele é capaz da recompensa que pode, apropriadamente, ser concedida aos que realizam atos de religião a Deus, e da punição que pode, com razão, ser infligida aos que negligenciam a religião; e, portanto, essa religião pode, por um direito merecido, ser exigida do homem segundo essa relação; e esta é a principal relação, segundo a qual devemos, na teologia sagrada, falar sobre a criação do homem à imagem de Deus.

XII. Além dessa imagem de Deus, e essa referência às coisas sobrenaturais e espirituais, devemos considerar o estado da vida natural, em que o primeiro homem foi criado e constituído, segundo o apóstolo Paulo: “não é primeiro o espiritual, senão o animal; depois, o espiritual” (1 Co 15.46). Esse estado é fundado na união natural de corpo e alma, e na vida que a alma naturalmente vive no corpo; essa união e essa vida é aquilo que a alma busca para o seu corpo, coisas que são boas para ele; e, por outro lado, o corpo está pronto para funções que são coerentes com a sua natureza e os seus desejos. Segundo esse estado e condição, existe uma relação mútua entre o homem e as coisas boas deste mundo, cujo efeito é que o homem possa desejá-las e, ao buscá-las para si mesmo, possa conceder aquele esforço que considerar necessário e conveniente.

DEBATE XXVII

SOBRE A SOBERANIA OU DOMÍNIO DE DEUS

I. Pela criação, o domínio sobre todas as coisas que foram criadas pelo Criador pertencem a Ele mesmo. É, portanto, primário, sendo dependente de nenhum outro domínio, ou do domínio de nenhuma outra pessoa; e é por este motivo principal que ninguém é maior; e é absoluto, pois é acima de toda criatura, segundo o todo e segundo todas e cada uma de suas partes, e a todas as relações que subsistem entre o Criador e a criatura. Consequentemente, é perpétuo, isto é, enquanto a própria criatura existir.

II. Mas o domínio de Deus é o direito do Criador, e o seu poder sobre as criaturas, segundo o qual Ele as tem como sua própria propriedade, podendo ordená-las e usá-las, fazendo com elas tudo o que for permitido pela relação da criação e a equidade que nela se baseia.

III. Pois o direito não pode ir além daquilo que é permitido por aquela causa da qual ela se origina, e da qual é dependente. Por esta razão, não está de acordo com esse direito de Deus que Ele entregue a sua criatura a outra que pode dominá-la, ao seu prazer arbitrário, de modo que ela não seja impelida a prestar a Deus uma explicação sobre o exercício da sua soberania, sendo capaz, sem nenhum demérito, por parte da criatura, de infligir cada mal a uma criatura capaz de prejudicar ou, pelo menos, de não fazer nenhum bem a essa criatura; ou que Ele [Deus] ordene um ato a ser feito pela criatura, para cuja realização ela não tem, nem pode ter, poderes suficientes e necessários; ou que Ele empregue a criatura para

introduzir o pecado no mundo, para que Ele possa, punindo-a ou perdoadando-a, promover a sua própria glória; ou, por fim, que faça a respeito da criatura tudo o que puder, segundo o seu poder absoluto, que faça, a respeito dela, o que a puna ou aflija eternamente, sem que ela tenha cometido pecado.

IV. Como este é um poder sobre criaturas racionais (em referência às quais tratamos, principalmente, do domínio e do poder de Deus), pode ser considerado de duas maneiras: como tirano, ou como real, majestoso ou patriarcal. A primeira possibilidade é aquela em que Ele emprega sem nenhuma intenção de bem, que possa ser útil ou de salvação para a criatura; a segunda é aquela que Ele emprega quando deseja, também, o bem da própria criatura. E esta última é usada por Deus, pela abundância de sua própria bondade e suficiência, até que Ele considere a criatura indigna, devido à sua perversidade, de ter Deus acima dela, em sua autoridade real, majestosa e paternal.

V. Portanto, quando Deus está prestes a ordenar alguma coisa à sua criatura racional, Ele não executa exatamente tudo o que poderia, com razão, fazer, empregando persuasões por meio de argumentos que dizem respeito à utilidade e necessidade dessas persuasões.

VI. Além disso, Deus faz um contrato ou concerto com a sua criatura, e o faz com o propósito de que a criatura possa servi-lo, não tanto por “dívida”, mas por obediência espontânea, livre e generosa, segundo a natureza das confederações que consistem de estipulações e promessas. Por esse motivo, Deus, frequentemente, distingue a sua Lei com o título de concerto.

VII. Entretanto, essa condição está sempre anexada à confederação, de modo que se o homem se esquecesse do concerto e desafiasse a sua Lei agradável, poderia sempre ser impelido ou governado por aquele domínio que, na verdade, é senhoril, estrito e rígido, e no qual cai, com razão, aquele que se recusa a obedecer à outra lei.

VIII. Consequentemente, surge um duplo direito de Deus sobre a sua criatura racional. O primeiro, que pertence a Ele pela criação; o segundo, por contrato. O primeiro se baseia no bem que a criatura recebeu do seu Criador; o segundo se baseia no benefício ainda maior que a criatura receberá de Deus, seu preservador, promotor e glorificador.

IX. Se a criatura pecar contra esse duplo direito, por esse mesmo ato, dará a Deus, seu Senhor, Rei e Pai, o direito de tratá-la como uma criatura pecadora, e de lhe infligir a devida punição, sendo esse o terceiro direito, que se baseia no ato ímpio da criatura contra Deus.

DEBATE XXVIII

SOBRE A PROVIDÊNCIA DE DEUS

I. Não apenas a própria natureza de Deus e das coisas propriamente ditas, mas, igualmente, as Escrituras e a experiência, tudo mostra, evidentemente, que a providência pertence ao Senhor.

II. Porém, a providência indica alguma propriedade de Deus, e não uma qualidade, ou capacidade, ou hábito; antes, é um ato que não é *ad intra* nem interno, mas que é *ad extra* e externo, e que diz respeito a um objeto diferente de Deus, e que não está unido a Ele desde toda a eternidade, em seu entendimento, mas separado e, sem dúvida, existente.

III. E é um ato do entendimento prático, ou da vontade que emprega o entendimento, não completado num único momento, mas contínuo, pelos momentos da duração das coisas.

IV. A providência pode ser definida como a poderosa e contínua inspeção e supervisão de Deus, segundo a qual Ele exerce um cuidado geral por todo o mundo e cada uma das criaturas, bem como suas ações e paixões, de uma maneira que é conveniente para Ele mesmo, e adequada a suas criaturas, para seu benefício, em especial o dos homens piedosos, e para uma declaração de perfeição divina.

V. Representamos o seu objeto como sendo o mundo todo como uma única coisa, consistindo de muitas partes que conservam certa relação entre si e possuindo ordem entre si, e cada uma das criaturas, com suas ações e paixões. Preservamos a distinção de bondade que existe nelas, (1.) Segundo a sua natureza, pela criação; (2.) segundo a graça, pela transmissão de dons sobrenaturais e

elevações a posições de dignidade; (3.) segundo o uso correto, tanto da natureza como da graça; mas também atribuímos as duas últimas ao ato da providência.

VI. A providência é controlada pela sabedoria de Deus, segundo a qual produz seus atos, demonstrando o que é digno dEle, conforme a sua bondade, a sua severidade ou o seu amor pela justiça ou pela criatura, mas sempre consoante a equidade.

VII. Os atos da providência, que pertencem à sua execução, são a preservação, que parece se ocupar de essências, qualidades e quantidades, e o governo, que preside sobre ações e paixões, e cujos principais atos são o movimento, o auxílio, a colaboração e a permissão. Os três primeiros desses atos se estendem ao bem, seja natural ou moral; o último diz respeito apenas ao mal.

VIII. O poder de Deus serve, universalmente, e em todas as ocasiões, para executar tais atos, com a exceção da permissão; especialmente, e em algumas ocasiões, esses atos são executados pelas próprias criaturas. Consequentemente, um ato da providência é chamado de imediato ou mediato. Quando emprega [o serviço das] criaturas, a providência permite que elas conduzam seus movimentos em consonância com a sua própria natureza, a menos que Deus deseje fazer alguma coisa de maneira extraordinária.

IX. Os atos, portanto, que são realizados segundo certo curso da natureza são chamados de ordinários; os que são empregados além, acima ou, também, de maneira contrária a essa ordem são chamados de extraordinários, sendo, contudo, sempre concluídos de maneira adequada, como tratamos na definição (Tese 4).

X. Na providência, há graus, não segundo a intuição ou a supervisão propriamente dita, nem segundo a presença ou a continuidade, mas segundo a solicitude e o cuidado, que são livres da ansiedade, porém maiores a respeito de um homem do que a respeito de um bezerro, sendo também maior a respeito de pessoas fiéis e piedosas do que a respeito das que são ímpias.

XI. O fim da providência e de todos os seus atos é a declaração das perfeições divinas, da sabedoria, bondade, justiça, severidade e poder, e o bem do conjunto, do todo, especialmente dos homens que são escolhidos ou eleitos.

XII. Porém, uma vez que Deus não faça, nem permita que seja feito no tempo, nada que Ele não tenha, portanto, decretado desde a eternidade, seja para fazer ou permitir esse decreto, é colocado à frente da providência, e os seus atos são primordiais, assim como um ato interno está à frente do que é externo.

XIII. O efeito, ou melhor, a consequência, que pertence ao próprio Deus, é a sua presciência, que é, parcialmente, considerada natural e necessária e, parcialmente, livre – livre por seguir o ato do livre-arbítrio divino, sem o qual não seria o seu objeto – natural e necessária, pelo fato de que (quando esse objeto é apresentado pelo ato da vontade divina) não pode ser conhecida pelo entendimento divino.

XIV. Às vezes, a predição se segue a essa presciência, quando agrada a Deus dar indicações às suas criaturas a cerca das questões das coisas, antes que elas aconteçam. Mas, nem a predição ou qualquer presciência induzem a uma necessidade de alguma coisa que acontecerá depois, uma vez que [na mente divina] são posteriores em natureza e ordem à coisa que é futura. Pois uma coisa não acontece por ter sido conhecida previamente ou predita, mas é conhecida previamente e predita porque ainda virá a acontecer.

XV. Tampouco o decreto propriamente dito, pelo qual o Senhor administra a providência e os seus atos, induz qualquer necessidade de coisas futuras, pois uma vez que o decreto (parágrafo 12) seja um ato eterno de Deus, ele não acrescenta nada à coisa propriamente dita. Mesmo assim, as coisas acontecem, seja necessária ou contingentemente, conforme o modo de poder que agradou a Deus empregar na administração das coisas.

DEBATE XXIX

SOBRE O CONCERTO EM QUE DEUS ENTROU COM OS NOSSOS PRIMEIROS PATRIARCAS

I. Embora de acordo com o seu desejo e o seu poder sobre o homem, a quem havia criado segundo a sua própria imagem, Deus poderia prescrever obediência a Ele em todas as coisas, para cujo desempenho Ele possuía poderes adequados ou que, pela graça de Deus, os teria, naquela condição; ainda assim, para que pudesse exigir do homem a obediência voluntária e livre, que é a única coisa que lhe é grata, foi a vontade de Deus entrar num concerto e contrato com o homem; concerto este pelo qual o Senhor exigia obediência e, por outro lado, prometia uma recompensa, à qual acrescentou a proclamação de uma punição, para que a transação não parecesse ser inteiramente entre iguais, e como se o homem não estivesse completamente sujeito a Deus.

II. Por esse motivo, a Lei de Deus é, muito frequentemente, chamada de Concerto, porque consiste dessas duas partes, isto é, uma obra ordenada e uma recompensa prometida, à qual a proclamação de uma punição está acrescentada, para indicar o direito que Deus tinha sobre o homem da qual Ele não abriu mão completamente, incitando o homem a maior obediência.

III. Deus prescreveu essa obediência, em primeiro lugar, por uma lei colocada e inculcada na mente do homem, em que está contido o seu dever natural, com relação a Deus e o seu próximo e, portanto, com relação a si mesmo; e é o dever do amor, com temor, honra e adoração, para com um superior. Pois, como a verdadeira

virtude consiste do controle ou direito para ordenar os sentimentos (do qual o primeiro, o principal, do qual dependem os demais é o amor), toda a Lei está contida na ordenação correta do amor. E, portanto, como não parece haver nenhuma obediência, no caso de um homem que executa toda a sua própria vontade, sem apresentar a menor resistência, para por à prova a sua obediência, deveria ser prescrita essa coisa pela qual, por certo sentimento, o homem tinha uma repugnância; e deveria ser proibida aquela coisa à qual ele era atraído, por certa inclinação. Portanto, o amor por nós mesmos deveria ser regulado ou corretamente ordenado, pois o amor é a primeira causa pela qual o homem deve viver em sociedade com a sua espécie, ou de acordo com a humanidade.

IV. A essa Lei, Deus teve o prazer de acrescentar outra, que era simbólica. Uma lei simbólica é uma lei que prescreve ou proíbe algum ato que, em si mesmo, não é agradável nem desagradável a Deus, isto é, que é indiferente; e para esse propósito, Deus pode verificar se o homem está disposto a lhe prestar obediência, unicamente por esse motivo, porque foi o prazer de Deus exigir tal obediência, por mais que tenha sido impossível identificar alguma outra razão pela qual Deus impôs essa lei.

V. Essa lei simbólica foi, nesse caso, proibitiva de algum ato, ao qual o homem estava inclinado, por alguma propensão natural (isso é, comer o fruto da árvore da ciência do bem e do mal), embora fosse “boa para se comer, e agradável aos olhos”. Ordenando um ato indiferente, não parece ter sido possível por à prova a obediência do homem com igual benefício.

VI. Esta parece ser a diferença entre cada um desses atos de obediência, o fato de que o primeiro (Tese I) é a verdadeira obediência e é, em si mesmo, agradável a Deus; e o homem que o realiza é considerado como vivendo, verdadeiramente, segundo a santidade; mas o outro (Teses 4 e 5) não é tanto de obediência, mas a profissão externa de prestar obediência voluntariamente e de bom grado; e é,

portanto, um reconhecimento, ou o sinal de um reconhecimento, pelo qual o homem professa estar sujeito a Deus, declarando estar sujeito de bom grado. Exatamente da mesma maneira, um vassalo presta obediência ao seu senhor, por ter combatido seus inimigos; obediência que ele confessa prestar alegremente a ele, presenteando-o, anualmente, com algo de pequeno valor.

VII. Com base nesta comparação, parece que a obediência que é prestada a uma lei simbólica é muito inferior à que é prestada a uma lei natural, mas a desobediência manifestada a uma lei simbólica não é menos séria, nem é mais dolorosa, porque, com esse mesmo ato, o homem professa que não está disposto a se submeter e, na realidade, não presta obediência em outros assuntos, que são de maior importância e de maior esforço.

VIII. A recompensa que corresponde a essa lei principal, cujo desempenho é, por si mesmo, agradável a Deus (sendo observadas, fielmente, a analogia e a diferença que existem entre Deus e o homem) é a vida eterna, a completa satisfação da nossa vontade e do nosso desejo. Já a recompensa que responde à observância da lei simbólica é o livre aproveitamento dos frutos do Paraíso, e o poder de comer do fruto da árvore da vida, pois, ao comê-lo, o homem sempre foi restaurado à sua força primitiva. No entanto, essa árvore da vida era um símbolo da vida eterna, que o homem deveria ter desfrutado, uma vez que, abstendo-se de comer o fruto, tivesse professado obediência e tivesse, verdadeiramente, desempenhado tal obediência à lei moral.

IX. Opinamos que, se os nossos primeiros pais tivessem permanecido em sua integridade, pela obediência prestada a essas duas leis, Deus teria agido com a sua posteridade pelo mesmo pacto, ou seja, pela sua obediência prestada à lei moral, inscrita em seus corações, e a alguma lei simbólica ou cerimonial; embora não ousemos fazer uma afirmação similar a respeito da árvore da ciência do bem e do mal.

X. Assim, igualmente, se eles tivessem persistido em sua obediência às duas leis, consideramos muito provável que, em certos períodos, os homens tivessem sido trasladados dessa vida natural, pela mudança intermediária do corpo natural, mortal e corruptível, a um corpo espiritual, imortal e incorruptível, para passar para uma vida de imortalidade e bem-aventurança no céu.

CONCLUSÃO

Admitimos que isto seja tema de discussão: Eva recebeu esse mandamento simbólico a respeito da árvore da ciência do bem e do mal, imediatamente de Adão, ou por intermédio de Adão?

DEBATE XXX

A MANEIRA COMO O HOMEM SE COMPORTAVA PARA OBEDECER AO PRIMEIRO CONCERTO, OU O PECADO DOS NOSSOS PRIMEIROS PAIS

I. Quando Deus fez esse concerto com os homens, a parte do homem seria, perpetuamente, formar e dirigir sua vida segundo as condições e as leis prescritas por esse concerto, pois então, teria obtido as recompensas prometidas pelo desempenho de ambas as condições, e não teria incorrido na punição devida e proclamada pela desobediência. Ignoramos por quanto tempo o homem cumpriu a sua parte, mas as Sagradas Escrituras testemunham que ele não perseverou nessa obediência.

II. Porém, dizemos que a infração a esse concerto foi uma transgressão da lei simbólica imposta a respeito de não comer o fruto da árvore da ciência do bem e do mal.

III. A causa eficiente dessa transgressão foi o homem, determinando a sua vontade com relação àquele objeto proibido, e aplicando o seu poder ou capacidade para cometer tal transgressão. No entanto, a causa externa, incitadora, por si só, e principal foi o Diabo que, tendo se dirigido à mulher (a qual ele mesmo considerava mais fraca que o homem e que, depois de persuadida, poderia, facilmente, persuadir seu companheiro) empregou falsos argumentos para a persuasão. Um dos seus argumentos foi deduzido da utilidade do bem, que resultaria desse ato; outro foi deduzido do afastamento daquEle que o havia proibido, isto é, por uma negação da punição

que se seguiria. A causa instrumental foi a serpente, cuja língua o Adversário utilizou para propor os argumentos que escolheu. A causa accidental foi o próprio fruto, que pareceu bom para se comer, de sabor agradável e desejável aos olhos. A causa especial foi a Lei de Deus, que limitou, por sua proibição, um ato que, em sua natureza, era indiferente, e para o qual o Senhor possuía inclinação e poderes, de modo que parecia impossível que essa ofensa fosse perpetrada sem pecado.

IV. A única causa motivadora ou antecedente foi uma dupla inclinação no homem, uma inclinação superior, devido à semelhança com Deus, e uma inferior, pelo fruto desejado, “bom para se comer, e agradável aos olhos”. Ambas foram implantadas por Deus, pela criação, embora deversem ser usadas segundo certo método, ordem e tempo. A causa imediata e próxima era a vontade do homem, que se aplicava ao ato, com o entendimento precedente e mostrando o caminho; e essas são as causas que colaboram para a realização desse pecado, e a todas elas, da mesma maneira como, pela imagem de Deus, ele tinha a capacidade de resistir; por isso era o seu dever, pela imposição daquela lei, ter resistido. Nenhuma dessas, portanto, nem outras, se isso for admitido no gênero das causas, impunha nenhuma necessidade ao homem [de cometer esse pecado]. Não foi uma causa externa, quer consideremos a Deus (ou algo dEle) o Diabo ou o homem.

V. (1.) Não foi Deus, pois, sendo Ele o bem principal, nada faz, exceto o que é bom e, por conseguinte, não pode ser considerado nem a causa eficiente do pecado, nem a causa deficiente, uma vez que Ele empregou todas as coisas que eram necessárias e suficientes para evitar esse pecado. (2.) Tampouco era alguma coisa em Deus; não era nem o seu entendimento, nem a sua vontade, pelos quais Ele ordena aquelas coisas que são justas, realiza as que são boas, e permite as que são más, sendo sua permissão apenas uma cessação daquele ato que, na realidade, teria impedido o ato do homem, não

realizando nada além disso mesmo, mas suspendendo alguma eficiência. Esta, portanto, não pode ser a causa. (3.) A causa também não era o Diabo, pois ele apenas infundiu o conselho; ele não impeliu, nem forçou por alguma necessidade. (4.) Eva não foi a causa, pois ela apenas foi capaz de preceder, pelo seu exemplo, e de persuadir, por alguns argumentos, mas não de obrigar.

VI. Não era uma causa interna – por mais que consideremos a natureza comum ou geral do homem, que era inclinada apenas a um único bem, ou a sua natureza particular, que correspondia, exatamente, à que é geral; nem era alguma coisa em sua natureza particular, pois isso teria sido o entendimento; mas a causa poderia agir por persuasão e conselho, não por necessidade. O homem, portanto, pecou por sua livre vontade, e por sua própria motivação, sendo permitido por Deus, e ele mesmo, persuadido pelo Diabo.

VII. A questão daquele pecado foi o ato de comer o fruto da árvore – um ato, na verdade, indiferente em sua natureza, mas proibido, pela imposição de uma lei, e retirado do poder do homem. Ele também poderia, facilmente, ter se absterido de tal pecado, sem nenhuma perda de prazer. Nisto é aparente a admirável bondade de Deus, que põe à prova a disposição do homem de se submeter à instrução divina, numa questão que poderia, muito facilmente, ser evitada.

VIII. A forma foi a transgressão à lei imposta, ou o ato de comer, que havia sido proibido; pois, uma vez sendo proibido, foi além da ordem dos atos lícitos e bons, sendo extraído do poder [permitido] do homem, de modo que não poderia ser exercido sem pecado.

IX. Não havia fim para esse pecado, pois ele sempre assumia a forma ou o hábito do bem. No entanto, um fim foi proposto pelo homem (mas não foi obtido, para que ele pudesse satisfazer tanto a sua propensão superior, em direção à imagem de Deus, como a sua inferior, em direção ao fruto da árvore. Entretanto, o objetivo de Satanás era a aversão do homem em relação ao Senhor, seu Deus, e,

por meio disso, a sua persuasão ao exílio e à associação com o maligno. Todavia, a permissão de Deus dizia respeito à condição anterior da criação, que havia dotado os homens do livre-arbítrio, e à realização de atos gloriosos de Deus, atos que dela poderiam se originar.

X. A grave enormidade desse pecado se manifesta, principalmente, pelos seguintes detalhes: (1.) Porque era uma transgressão da lei que havia sido imposta, para por à prova a disposição do homem de se submeter à Lei de Deus, trazendo consigo inúmeros outros pecados graves. (2.) Porque, depois que Deus havia dado ao homem dons tão notáveis, o homem teve a audácia de cometer esse pecado. (3.) Porque, havendo tão grande facilidade para se abster do pecado, ele se permitiu ser tão facilmente seduzido, não satisfazendo a sua inclinação através de uma tão copiosa abundância de coisas. (4.) Porque ele cometeu esse pecado num lugar santificado, que era um tipo do paraíso celestial, quase sob os olhos do próprio Deus, que o chamava de uma maneira familiar.

DEBATE XXXI

SOBRE OS EFEITOS DO PECADO DOS NOSSOS PRIMEIROS PAIS

I. O primeiro e imediato efeito do pecado que nossos primeiros pais, Adão e Eva, cometeram, ao comer o fruto proibido, foi a ofensa à Divindade, e a culpa – a ofensa, que se originou da proibição imposta – e a culpa, da sanção acrescentada ao ato, pela proclamação da punição, se negligenciassem a proibição.

II. Da ofensa à Divindade, se originou a ira de Deus, devido à instrução violada. Nessa violação, aparecem três causas para a justa ira: (1.) O menosprezo ao seu poder ou direito. (2.) Uma negação daquilo a que Deus tinha uma propensão. (3.) Um desprezo pela vontade divina, indicada pela instrução.

III. A punição era a consequência da ira divina e da culpa; a justiça da punição se deve à culpa, e a sua inflicção, à ira. Mas ela é precedida pela ferida na consciência e pelo temor de um Deus irado e o terror da punição. Dessas coisas, o homem apresentou um sinal na sua fuga posterior e, também, naquele episódio: “Ouviram a voz do Senhor Deus, que passeava no jardim pela viração do dia; e escondeu-se Adão e sua mulher da presença do Senhor Deus, entre as árvores do jardim, [quando] chamou o Senhor Deus a Adão”.

IV. A causa auxiliar dessa fuga e esconderijo [de nossos primeiros pais] foi uma consciência de sua própria nudez, e uma vergonha daquilo de que, anteriormente, não se haviam envergonhado. Isto parece ter servido para atormentar a consciência, estimulando ou aumentando aquele temor e terror.

V. O Espírito de graça, cuja morada era o homem, não podia co-existir com uma consciência de ter ofendido a Deus e, portanto, devido à consumação do pecado e à condenação de seus próprios corações, o Espírito Santo se retirou. Consequentemente, o Espírito de Deus deixou, igualmente, de conduzir e orientar o homem e de dar o testemunho interior, em seu coração, da benevolência divina. Esta circunstância deve ser considerada no lugar de uma punição pesada, quando a lei, com uma consciência corrompida, acusada, deu o seu testemunho [contra eles], acusando-os e condenando-os.

VI. Além dessa punição, que foi infligida instantaneamente, eles se mostraram sujeitos a duas outras punições: a morte temporal, que é a separação de corpo e alma; e a morte eterna, que é a separação de todo o homem e Deus, o seu principal bem.

VII. A indicação dessas duas punições foi a expulsão de nossos primeiros pais do Paraíso. Isso foi um sinal da morte temporal, porque o Éden era um tipo e figura da morada celestial, em que floresce, para sempre, a bem-aventurança consumada e perfeita, com o translúcido esplendor da Majestade divina. Foi também um sinal da morte eterna, porque, naquele jardim, estava plantada a árvore da vida, cujo fruto, quando comido, era adequado para a continuidade da vida natural do homem, sem a intervenção da morte. Esta árvore era um símbolo da vida celestial, da qual o homem foi privado, e da morte eterna, que viria a seguir.

VIII. A essas coisas, pode ser acrescentada a punição infligida, peculiarmente, ao homem e à mulher – ao homem, porque deveria comer o pão “no suor do seu rosto”, e porque “maldita é a terra por causa dele, espinhos e cardos também lhe produzirá”; à mulher, porque ela estaria sujeita a várias dores, na concepção e no parto de filhos. A punição infligida ao homem tinha a ver com o seu cuidado para preservar os indivíduos da espécie, e a infligida à mulher, com a perpetuação das espécies.

IX. Porém, como a condição do concerto em que Deus entrou

com os nossos primeiros pais era a de que, se eles continuassem no favor e na graça de Deus, por uma observância a essa instrução e a tantas outras, os dons a eles concedidos deveriam ser transmitidos à sua descendência pela mesma graça divina que eles mesmos receberam; porém, se pela desobediência eles se fizessem indignos de tais bênçãos, a sua descendência, igualmente, não possuiria esses dons, estando sujeita aos males contrários. Esta foi a razão pela qual todos os homens, que se originariam deles de maneira natural, se tornaram sujeitos à morte temporal e à morte eterna, sendo privados desse dom do Espírito Santo, ou mesmo da justiça original. Normalmente, essa punição recebe o nome de “privação da imagem de Deus” e “pecado original”.

X. Permitimos, porém, que esta pergunta seja tema de discussão: Alguma qualidade contrária, além da ausência da justiça original, deve ser constituída como outra parte do pecado original? Pensamos, no entanto, que é muito mais provável que apenas essa ausência da justiça original seja o pecado original, propriamente dito, como sendo aquilo que é suficiente para cometer e produzir quaisquer pecados.

XI. A discussão a respeito de se o pecado original é propagado pela alma ou pelo corpo nos parece inútil e, por isso, a outra, a respeito de a alma existir por transferência também nos parece desnecessária.

DEBATE XXXII

SOBRE A NECESSIDADE DA RELIGIÃO CRISTÃ

I. Sem a religião, o homem não pode ter uma união com Deus; e sem a instrução e a instituição de Deus, nenhuma religião pode subsistir; uma vez que ela pertence a Ele mesmo, seja pelo direito da criação ou pelo direito adicional de restauração, Ele pode variá-la, segundo a sua própria vontade; de modo que, qualquer que seja a maneira como o Senhor possa indicar a religião, sempre obriga o homem a observá-la, impondo-lhe, por essa obrigação, a necessidade de observá-la.

II. No entanto, o modo da religião não muda, exceto com uma mudança da relação entre Deus e o homem, que deve estar unido a Ele; e, quando essa relação muda, a religião muda, isto é, com base na suposição anterior de que o homem ainda deve estar unido a Deus; pois, quanto à sua substância (que consiste do conhecimento de Deus, fé, amor, etc.), a religião é sempre a mesma, exceto pelo fato de que parece ter relação com a substância o fato de que Cristo entra na religião cristã como seu objeto.

III. A primeira relação, que foi a primeira fundação da religião primitiva, era a relação entre Deus e o homem – entre Deus, como o Criador, e o homem, criado à sua imagem, e em um estado de inocência; como consequência, a religião edificada sobre aquela relação era a da justiça rígida e estrita, e da obediência legal, embora essa relação tenha sido alterada, devido ao pecado do homem, que, depois disso, não mais era inocente e aceitável a Deus, tornando-se um transgressor e condenado à perdição. Por conseguinte, depois da

comissão do pecado, o homem não poderia ter esperança de acesso a Deus e a uma união com Ele, visto que violara e invalidara a adoração divina; ou poderia ser fundada, por Deus, uma nova relação entre o homem e seu Criador, pela sua restauração do homem, e uma nova religião deveria ser instituída sobre essa relação. Isto foi o que Deus fez, para o louvor da sua gloriosa graça.

IV. Todavia, como Deus não é o restaurador de um pecador, exceto através de um mediador que expia os pecados, agrada a Ele e santifica o pecador, e repito, exceto naquele que é “um só mediador entre Deus e os homens, Jesus Cristo”, não era a vontade de nosso tão glorioso e extremamente piedoso Deus, sozinho e sem esse Mediador, que houvesse alguma fundação entre Ele e o pecador restaurado por Ele, ou que houvesse algum objeto para a religião que, para a honra do restaurador e felicidade eterna do restaurado, Ele edificasse sobre essa relação. Pois agradou ao Pai, por intermédio de Cristo, reconciliar todas as coisas consigo, e, por Ele, restaurar as coisas que estão no céu, e as que estão na terra. Também agradou ao Pai “que todos honrem o Filho, como honram o Pai” de modo que, quem não honra o Filho, não honra o Pai.

V. Consequentemente, depois da entrada do pecado, não houve salvação dos homens por Deus, exceto por intermédio de Cristo, e não houve uma adoração salvadora a Deus, exceto no nome de Cristo, e com respeito àquele que é o Ungido em benefício dos pecadores, e o salvador daqueles que nele creem; de modo que quem está sem Deus, está sem Cristo, e aquele que está sem Cristo está sem a fé, a adoração e a religião de Cristo; e sem a fé e a esperança desse Cristo, quer prometidas e renunciadas em tipos, ou exibidas e claramente anunciadas, nem os patriarcas antigos foram salvos, nem nós podemos ser salvos.

VI. Por esse motivo, uma vez que a transgressão do primeiro concerto contém a necessidade de constituir outra religião, e como isso não teria ocorrido, se aquele primeiro concerto não tivesse sido

celebrado, parece que as coisas de que tratam as Escrituras, a respeito do primeiro concerto, e a sua transgressão, por parte dos primeiros seres humanos, contêm a oportunidade de restauração que Deus faria, por intermédio de Cristo, e assim deveriam ser tratadas, portanto, na religião cristã. Esta conclusão é fácil de se obter com base na própria forma da narração usada por Moisés.

VII. Deus também é o objeto da religião cristã, tanto como Criador, como também como Restaurador em Cristo, o Filho do seu amor; e esses títulos contêm a razão pela qual Deus pode exigir a religião do homem, que foi formado pelo seu Criador, como criatura, e pelo seu Restaurador, uma nova criatura. Nesse objeto, também, deve ser considerada qual é a vontade do Glorificador do homem, que o tira do demérito do pecado e da desgraça e o conduz à felicidade eterna. Esses três nomes – Criador, Restaurador e Glorificador – contêm os argumentos mais poderosos pelos quais o homem é persuadido à religião.

VIII. Contudo, como foi a vontade de Deus fazer essa restauração por intermédio do seu Filho Jesus Cristo, o Mediador, portanto, o Filho de Deus, que foi constituído pelo Pai como Cristo e Senhor é, igualmente, um objeto da religião cristã, subordinado a Deus; embora Ele, na terra, como a Palavra do seu Pai, possa e deva ser considerado como existindo no Pai, desde toda a eternidade.

DEBATE XXXIII

SOBRE A RESTAURAÇÃO DO HOMEM

I. Uma vez que Deus é o objeto da religião cristã, não somente como o Criador, mas também, e, apropriadamente, como o Restaurador da raça humana, e, uma vez que concluímos o nosso tratado sobre a criação, agora passaremos ao tema da restauração da humanidade, porque é o que contém, em si mesmo, outra causa pela qual Deus, por direito merecido, pode exigir a religião, de um homem e de um pecador.

II. Esta restauração é a restituição, e a nova ou segunda criação do homem pecador, sujeito, pelo pecado, à morte temporal e eterna e à dominação do pecado.

III. A causa antecedente, ou a única causa motivadora, é a misericórdia piedosa de Deus, pela qual foi o seu prazer perdoar o pecado e socorrer a infelicidade de sua criatura.

IV. A questão a respeito da qual ela é exercitada é o homem, um pecador que, devido à transgressão, ficou sujeito à ira de Deus e à servidão do pecado. Essa questão contém, em si mesma, a causa motivadora externa, a sua piedosa misericórdia, mas, acidentalmente, por essa circunstância, o fato de que Deus se deleita na misericórdia, pois, em todos os outros aspectos, o pecado é, por ele mesmo e de maneira própria, a causa externa e meritória da ira e da perdição.

V. Na realidade, podemos conceber a forma, sob a noção geral da restituição, reparação ou redenção, mas não devemos nos arriscar a apresentar uma explicação a respeito dela, exceto sob dois atos particulares, dos quais o primeiro é a remissão dos pecados, ou

o ser recebido na benevolência e no favor, e o outro, a renovação ou a santificação do homem pecador, segundo a imagem do Criador, em que está contida a sua adoção como filho de Deus.

VI. O primeiro objetivo é o louvor da graça gloriosa de Deus, que se origina do próprio ato de restituição ou redenção, existindo ao mesmo tempo que esse ato. O outro objetivo é que, após serem assim reparados, os homens vivam “neste presente século sóbria, justa e piamente” e alcancem uma bem-aventurada felicidade no mundo que virá.

VII. Porém, agradeu a Deus não exercer essa misericórdia na restauração do homem, sem a declaração da sua justiça, pela qual Ele ama a justiça e odeia o pecado; e, portanto, Ele indicou que o modo de operar essa restauração deveria ser por intermédio de um mediador, que interviesse entre Ele e o homem pecador, devendo essa restauração ser realizada de modo a deixar certo e evidente que Deus odeia o pecado e ama a justiça, e que a sua vontade não é suspender nenhuma penalidade de seu próprio direito, exceto depois que a sua justiça tiver sido satisfeita.

VIII. Para o cumprimento dessa mediação, Deus constituiu o seu Filho Unigênito como o mediador entre Ele e os homens, e, na realidade, um mediador por intermédio do seu próprio sangue e sua própria morte; pois não era a vontade de Deus que, sem o derramamento de sangue e a intervenção da morte do próprio Doador, houvesse alguma remissão ou a confirmação do Novo Testamento, que promete a remissão e a inscrição da Lei de Deus nos corações [dos crentes fiéis].

IX. Esta é a razão pela qual o segundo objeto da religião cristã, na subordinação a Deus, é Jesus Cristo, o Mediador dessa restauração, depois que o Pai o havia feito Cristo [o Ungido] e o havia constituído o Senhor e Cabeça da Igreja, de modo que devemos, por meio dEle, nos aproximar de Deus, com o propósito de realizar atos de religião a Ele; e o dever da religião lhe deve ser prestado, com

Deus Pai, e desse dever não devemos, de maneira alguma, excluir o precioso Espírito do Pai e do Filho.

DEBATE XXXIV

SOBRE A PESSOA DE NOSSO SENHOR JESUS CRISTO

I. Como o nosso Senhor Jesus Cristo é o objeto secundário da religião cristã, devemos falar ainda a respeito dEle em alguns debates. Por ora, consideramos necessário, em primeiro lugar, avaliar que tipo de pessoa Ele é, em si mesmo.

II. Dizemos que essa pessoa é o Filho de Deus e o filho do homem, consistindo de duas naturezas, a divina e a humana, unidas de maneira inseparável sem mistura ou confusão, não somente segundo o hábito ou a morada interior, mas, igualmente, por aquela união que os antigos denominaram, corretamente, de hipostática.

III. Ele tem a mesma natureza que o Pai, por comunicação interna e externa.

IV. Ele tem a sua natureza humana que veio da virgem Maria, pela operação do Espírito Santo, que veio sobre ela e a cobriu, fecundando a semente dela, de modo que, nascesse dela o Messias prometido, de uma maneira sobrenatural.

V. Porém, segundo a sua natureza humana, Ele consiste de um corpo verdadeiramente orgânico, e de uma alma verdadeiramente humana, que vivificou ou animou o seu corpo. Nisto, Ele é similar a outras pessoas ou seres humanos, bem como em todas as propriedades naturais, de corpo e alma.

VI. Desta união pessoal, surge uma transmissão de formas ou propriedades; essa transmissão, no entanto, não era real, como se algumas coisas que são próprias da natureza divina fossem infundidas na natureza humana; antes, era verbal, e se baseava na verdade

dessa união e indicava a mais íntima união das duas naturezas.

CONCLUSÃO

A palavra *autotheos*, “o próprio Deus”, significando que o Filho de Deus tem, a partir de si mesmo, a essência divina, não pode ser atribuída ao Filho de Deus, segundo as Escrituras e os sentimentos das igrejas grega e latina.

DEBATE XXXV

SOBRE O OFÍCIO SACERDOTAL DE CRISTO

I. Embora a pessoa de Cristo seja, devido à sua excelência, extremamente digna de ser honrada e adorada, ainda assim, para que Ele pudesse ser, segundo Deus, o objeto da religião cristã, duas outras coisas, pela vontade de Deus, eram necessárias: (1.) Que Ele empreendesse algumas funções pelos homens, para obter para eles a salvação eterna. (2.) Que o Pai lhe concedesse o domínio ou a sabedoria acima de todas as coisas, e pleno poder para salvar e condenar, com um mandamento expresso, “que todos honrem o Filho, como honram o Pai” (Jo 5.23) e que “ao nome de Jesus se dobre todo joelho ... para a glória de Deus Pai” (Fp 2.10-11).

II. Essas duas coisas estão compreendidas sob o título de Salvador e Mediador. Ele é um Salvador, na medida em que compreende o objetivo das duas coisas, e Mediador, já que indica o método de realização do objetivo de ambas. Pois o ato de salvar, sendo atribuído a Cristo, indica a aquisição e a transmissão da salvação. Todavia, Cristo é o Mediador dos homens perante Deus, solicitando e obtendo a salvação, e o Mediador de Deus para com os homens, distribuindo-a. Agora, falaremos da primeira dessas condições.

III. O Mediador dos homens perante Deus e o seu Salvador, mediante a solicitação e a aquisição da salvação (que também é chamada, pelos ortodoxos, de “pelo modo de mérito”) tendo sido constituído sacerdote, por Deus, não segundo a ordem de Levi, mas segundo a ordem de Melquisedeque, que era “sacerdote do Deus

Altíssimo” e, ao mesmo tempo, “rei de Salém” (Hb 7.1).

IV. Pela natureza de um sacerdote verdadeiro, e não típico, Ele era, ao mesmo tempo, sacerdote e vítima, numa só pessoa, cujo dever, portanto, Ele não poderia realizar, exceto pela obediência verdadeira e substancial a Deus, que lhe atribuiu a função.

V. No sacerdócio de Cristo, deve ser considerada a preparação para a função e o seu desempenho. (1.) A Preparação é a do sacerdote e a da vítima; o Sacerdote foi preparado pela vocação ou imposição da função, pela santificação e consagração da sua pessoa, pelo Espírito Santo, pela sua obediência e pelos seus sofrimentos e, até mesmo, em alguns aspectos, pela sua ressurreição. A vítima também foi preparada por separação, pela obediência (pois era necessário que a vítima fosse igualmente santa) e por ter sido assassinada.

VI. (2.) O Desempenho dessa função consiste na oferta ou apresentação do sacrifício do seu corpo e sangue, e na sua intercessão perante Deus. A bênção que também dizia respeito à função sacerdotal no Antigo Testamento, neste caso, será mais apropriadamente percebida na própria transmissão da salvação, pois lemos no Antigo Testamento que os reis também dispensavam bênçãos.

VII. Os resultados do desempenho da função sacerdotal são a reconciliação com Deus, a obtenção da redenção eterna, a remissão dos pecados, o Espírito da graça e a vida eterna.

VIII. Na realidade, neste aspecto, o sacerdócio de Cristo foi propiciatório. Mas como nós, também, pela sua beneficência e favor, fomos constituídos sacerdotes a fim de oferecer graças a Deus através de Cristo, portanto, Ele também é um sacerdote eucarístico, na medida em que oferece os nossos sacrifícios a Deus Pai, de modo que, quando são oferecidos pelas suas mãos, o Pai pode recebê-los com aceitação.

IX. É evidente que, com base nas coisas que já foram mencionadas, Cristo, em sua função sacerdotal, não tem nenhum sucessor,

representante nem associado, quer consideremos a oblação, tanto do seu sacrifício propiciatório que Ele ofereceu daquelas coisas que eram suas, como do seu sacrifício eucarístico, que Ele também ofereceu das coisas que pertencem a nós, ou quer consideremos a sua intercessão.

CONCLUSÃO

I. Nós negamos que a comparação entre o sacerdócio de Cristo e o de Melquisedeque consistia, principalmente ou, de alguma maneira, no fato de que Melquisedeque ofereceu pão e vinho, quando encontrou Abraão, de volta da matança dos reis.

II. O fato de que o sacrifício de Cristo é sem sangue, indica uma contradição, segundo as Escrituras.

III. O Cristo vivo somente é apresentado ao Pai no céu, e em nenhum outro lugar. Portanto, Ele não é oferecido na missa.

DEBATE XXXVI

SOBRE A FUNÇÃO PROFÉTICA DE CRISTO

I. A função profética de Cristo deve ser considerada sob dois pontos de vista – como Ele a executou, na sua própria pessoa, enquanto estava na terra, ou como Ele a administrou, quando assentado no céu, à direita do Pai. Neste debate, vamos considerá-la segundo o primeiro aspecto.

II. O objeto da função profética de Cristo não era a lei, embora Ele a explicasse ou cumprisse libertando-a de corrupções depravadas; tampouco, ela era *epaggelia*, a promessa, embora Ele confirmasse aquela que havia sido feita aos pais; mas era o Evangelho, e o próprio Novo Testamento, ou “o Reino do céu e sua justiça”.

III. Nesta função profética de Cristo, devem ser considerados tanto a imposição da função como o seu desempenho. 1. A imposição tem santificação, instrução ou adequação, inauguração e a promessa de auxílio.

IV. A santificação é aquilo pelo que o Pai o santificou à sua função, desde o momento da sua concepção pelo Espírito Santo (por isso, Ele diz: “Eu para isso nasci e para isso vim ao mundo, a fim de dar testemunho da verdade”) e, na verdade, em uma maneira muito mais excelente que aquela pela qual dizemos que Jeremias e João foram santificados.

V. A instrução, ou o fornecimento, é a concessão dos dons que são necessários para o desempenho dos deveres da função profética, consistindo de uma efusão extremamente copiosa do Espírito Santo sobre Ele, e na permanência do Espírito Santo nEle – “o Espírito de

sabedoria e de inteligência, e o Espírito de conselho e de fortaleza, e o Espírito de conhecimento e de temor do Senhor”, o Espírito pelo qual aconteceu aquilo que era a sua vontade ensinar, segundo a santidade, todas aquelas coisas que deveriam ser ensinadas, e que Ele teve a coragem de ensinar a eles – a sua mente, os seus sentimentos, tanto concupiscíveis como irascíveis, tendo sido abundante e suficientemente instruído ou dotado contra todos os impedimentos.

VI. Porém, a instrução em coisas que devem ser conhecidas é descrita nas Escrituras como sendo distribuída pela visão e pela audição, por um conhecimento familiar dos segredos e mistérios do Pai, que é indicado na expressão em que Ele é descrito como estando no seio do Pai, e no céu.

VII. A sua manifestação inicial foi feita pelo batismo que João lhe conferiu, quando uma voz veio do Pai, no céu, e o Espírito “desceu sobre ele em forma corpórea, como uma pomba”. Essas foram como cartas de referência, pelas quais o poder do ensinamento era declarado e reivindicado para Ele, como o embaixador do Pai.

VIII. A isto deve ser acrescentada a assistência perpétua prometida do Espírito Santo, pousando e permanecendo sobre Ele através do sinal de uma pomba, para que Ele pudesse administrar, com coragem, uma função tão árdua.

IX. No desempenho dessa função, devem ser consideradas a proposição da doutrina, a sua confirmação e o resultado.

X. A proposição da doutrina foi feita de uma maneira adequada, tanto para as coisas propriamente ditas, como para pessoas – para a sua própria pessoa, e para as que Ele ensinou, com graça e autoridade, não aceitando a aparência de homem nenhum, qualquer que fosse a sua condição.

XI. A confirmação foi dada, tanto pela santidade que responde, exatamente, à doutrina, como por milagres, predições de coisas futuras, a revelação dos pensamentos de homens e outros segredos, e pela sua morte, a mais amarga e aviltante.

XII. Houve dois resultados: o primeiro foi aquele que concor- dava com a natureza da própria doutrina – a conversão de alguns homens a Ele, mas sem o conhecimento a seu respeito que a doutrina exigia, pois seus pensamentos estavam envolvidos com a noção da restauração do reino externo. O segundo, que se originou da depravada iniquidade de seus examinadores, foi a rejeição da doutrina e daquEle que a ensinava, a sua crucificação e assassinato. Como consequência, Ele se queixa a respeito de si mesmo em Isaías 49.4: “Debalde tenho trabalhado, inútil e vãmente gastei as minhas forças”.

XIII. Como Deus sabia, anteriormente, que isso iria acontecer, é certo que Ele desejou que essa função profética servisse, para a consagração de Cristo, pelos sofrimentos, para empreender e administrar a função sacerdotal e régia. E assim, a função profética de Cristo, na medida em que era administrada por Ele, pelos seus apóstolos e outros dos seus servos, foi o meio pelo qual a sua igreja foi trazida à fé e foi salva.

CONCLUSÃO

Admitimos que esta pergunta se torne tema de discussão: a alma de Cristo recebeu imediatamente algum conhecimento do *Logos* que nela operava, sem a intervenção do Espírito Santo, que é chamada de conhecimento da união?

DEBATE XXXVII

SOBRE A FUNÇÃO RÉGIA DE CRISTO

I. Como Cristo, quando consagrado pelos seus sofrimentos, foi feito o autor da salvação para todos os que o obedecem, e, para esse fim, não apenas a solicitação e a obtenção de bênçãos eram necessárias (algo a que a função sacerdotal era devotada), mas também na transmissão dessas bênçãos, era necessário que Ele fosse investido com a dignidade régia e fosse constituído Senhor sobre todas as coisas, com pleno poder de conceder a salvação, bem como quaisquer coisas necessárias para esse propósito.

II. A função régia de Cristo é uma função de mediação, pela qual, tendo sido constituído pelo Pai como Senhor sobre todas as coisas que estão no céu e na terra, e, peculiarmente, o Rei e cabeça da sua Igreja, Ele governa todas as coisas e a Igreja, para a salvação dela e a glória de Deus. Veremos essa função ajustando-se à Igreja, pois estamos, principalmente, interessados nessa consideração.

III. As funções pertencentes a essa tarefa parecem ser as seguintes: vocação para uma participação no Reino de Cristo; a legislação; a concessão das bênçãos nesta vida, necessárias para a salvação; a prevenção dos males a elas opostos, e o Juízo Final e as circunstâncias conectadas a ele.

IV. A vocação é o primeiro propósito da função régia de Cristo, pela qual Ele chama os homens pecadores ao arrependimento e à fé no Evangelho – uma recompensa sendo proposta, a respeito de uma participação no reino, e uma ameaça de destruição eterna, e expulsão da presença do Senhor.

V. A legislação é a segunda função régia de Cristo, pela qual Ele prescreve aos fiéis o seu dever que, como seus súditos, eles têm a obrigação de cumprir para Ele, como sua Cabeça e seu Príncipe – sendo acrescentada uma sanção, por meio de recompensas e punições, que estão de acordo com a condição desse reino espiritual.

VI. Entre as bênçãos que a terceira função do ofício régio de Cristo serve para transmitir, incluímos, não apenas, a remissão dos pecados e o testemunho interior do Espírito da graça, em nossos corações, de que somos os filhos de Deus, mas, igualmente, todas aquelas bênçãos que são necessárias para o desempenho da função, como o esclarecimento, a inspiração de bons pensamentos e desejos, a resistência contra as tentações e, em poucas palavras, a inscrição da Lei de Deus nos nossos corações. Além dessas bênçãos, Cristo concede muitas outras bênçãos desta vida natural que Ele sabe que irão contribuir para a salvação dos que nEle creem. No entanto, os males sobre cuja prevenção esta função preside devem ser interpretados como contrários a tais bênçãos.

VII. O juízo é o último ato da função régia de Cristo, pelo qual, com justiça e sem fazer acepção de pessoas, Ele profere a sentença a cerca de todos os pensamentos, palavras, obras e omissões, de todos os homens, que foram previamente convocados e colocados perante o seu tribunal; e, com esse juízo, Ele executa, de maneira irresistível, essa sentença, por meio de uma justa e misericordiosa distribuição de recompensas e pela devida retribuição de punições, que consistem na concessão da vida eterna e na inflicção da morte eterna.

VIII. Os resultados ou as consequências que correspondem a essas funções são: (1.) A congregação da Igreja, ou a edificação do templo de Jeová; essa congregação consiste do chamado dos gentios e do retorno ou da restauração dos judeus, pela fé que responde à vocação divina. (2.) A obediência prestada aos mandamentos de Cristo, por parte dos que creem no Senhor e que, pela fé, são feitos cidadãos do Reino dos céus. (3.) A obtenção da remissão dos

pecados, e do Espírito Santo e outras bênçãos, que conduzem à salvação, bem como a libertação dos males que incomodam os cristãos fiéis na vida atual. (4.) Por fim, a ressurreição dos mortos e uma participação na vida eterna.

IX. Os meios pelos quais Cristo administra o seu reino e que, principalmente, são observados por nós, quando consideramos a Igreja, são a palavra e o Espírito Santo, que jamais devem ser separados. Pois esse Espírito emprega, comumente, a palavra, ou o significado da palavra, em sua pregação externa; e a palavra apenas, sem o esclarecimento e a inspiração do Espírito Santo, é insuficiente. Entretanto, Cristo jamais separa essas duas coisas, exceto por culpa daqueles que rejeitam a palavra e resistem ao Espírito Santo.

X. Os resultados opostos a essas consequências são o deixar de lado o jugo [de Cristo], a imputação do pecado, a negação ou a retirada do Espírito Santo e a entrega ao poder de Satanás a uma mente depravada e à insensibilidade de coração, com outros males temporais e, por fim, à morte eterna.

XI. Com base nessas coisas, parece que a função profética, pela qual uma igreja é congregada, por intermédio da palavra, deve ser uma reserva ou um complemento para a função régia, e, portanto, os seus administradores são, com razão, chamados “apóstolos e servos de Cristo”, como aquele que os envia a todo o mundo, sobre os quais Ele tem poder, colocando palavras em suas bocas, cujo auxílio contínuo é necessário, para que a palavra possa produzir frutos de acordo com a sua natureza.

XII. Esta função real é tão peculiar a Cristo, sob Deus Pai, que Ele não admite nenhum homem, ainda que em função subordinada, para uma participação nessa função, como se empregasse alguém para uma posição ministerial. E por esse motivo dizemos que o pontífice romano, que diz ser a cabeça e o cônjuge, ainda que em suposta subordinação a Cristo, é o Anticristo.

DEBATE XXXVIII

SOBRE AS CONDIÇÕES DA HUMILHAÇÃO E DA EXALTAÇÃO DE CRISTO

I. Com respeito à imposição e à execução das funções que pertencem a Cristo, duas de suas condições normalmente nos vêm para consideração, ambas sendo necessárias para esse propósito – para que Ele possa transparecer o nome de salvador, segundo a vontade de Deus e, na realidade, realizar aquela coisa representada por esse nome. Uma dessas condições é a da sua humilhação, que é, segundo a carne, natural; a outra é a da glória, segundo o Espírito, que é espiritual.

II. Ao primeiro estado – o da sua humilhação – pertencem os seguintes artigos da nossa fé: “Padeceu sob Pôncio Pilatos, foi crucificado, morto e sepultado; desceu ao inferno”. Ao segundo estado – o da sua exaltação – pertencem os seguintes artigos: “Ressuscitou dos mortos; subiu ao céu, onde está sentado à direita de Deus Pai, Todo-poderoso, de onde há de vir a julgar os vivos e os mortos”.

III. Os sofrimentos de Cristo contêm todo tipo de vergonhas e tormentos, de alma e também de corpo, que lhe foram infligidos, em parte, pela fúria de seus inimigos e, em parte, pela punição imediata que seu Pai infligiu aos pecados que Ele, mesmo sendo inocente, tomou sobre si. Dizemos que esses últimos não são contrários ao bem da vida natural, mas ao da vida espiritual. Porém, deduzimos o início desses sofrimentos ao momento em que Ele foi aprisionado, pois consideramos as coisas que lhe ocorreram, anteriormente, como precursoras dos seus sofrimentos, pelos quais se poderia

verificar se, com a presciência daquelas coisas que deveriam ser suportadas e, na verdade, por meio de um conhecimento experimental, Ele ainda estaria disposto, por voluntária obediência, a suportar outros sofrimentos.

IV. A crucificação foi o modo da morte pelo qual somos ensinados que Cristo se fez maldição por nós, para que, pela sua cruz, pudéssemos ser libertados da maldição da lei; pois essa parece ter sido toda a razão pela qual Deus declarou que era maldito aquele que morresse em um madeiro ou cruz, para que pudéssemos entender que Cristo, sendo crucificado mais por determinação divina do que por meios humanos, foi considerado maldito, em nosso lugar, pelo próprio Deus.

V. A morte de Cristo foi uma verdadeira separação entre a sua alma e o corpo, segundo os seus efeitos e segundo o lugar. Ela realmente teria resultado da crucificação e, em especial, do quebrar de suas pernas, e, por isso, Ele é considerado, com razão, como tendo sido morto pelos judeus; mas a morte foi antecipada, ou empreendida previamente, pelo próprio Cristo, para que pudesse declarar que recebera o poder de Deus Pai a fim de dar a sua alma e a sua vida e que morreria uma morte voluntária. A primeira dessas declarações parece dizer respeito à confirmação da verdade que havia sido anunciada por Ele, como profeta, e a segunda, às circunstâncias de sua função sacerdotal.

VI. O sepultamento de Cristo tem relação com a sua morte, e a sua permanência no sepulcro significa que Ele esteve sob o domínio da morte, até o momento da sua ressurreição. Pensamos que essa condição foi indicada pela passagem de Cristo entre os mortos, condição da qual a sua descida ao inferno [ou Hades] foi o princípio, e o seu sepultamento foi a sua permanência no sepulcro. Essa interpretação é confirmada, tanto pelo segundo capítulo do livro de Atos dos Apóstolos como pelo consenso da igreja antiga que, no símbolo de sua fé, tinha apenas uma dessas expressões, ou “Desceu ao

inferno” ou “Foi sepultado”. Entretanto, se alguém pensa que o significado dessa cláusula – “Desceu ao inferno” – é diferente daquele que apresentamos, não contradiremos a sua opinião, desde que esteja de acordo com as Escrituras e a analogia da fé.

VII. Essa condição [de humilhação] era necessária, tanto para que Ele pudesse obedecer ao seu Pai, como, tendo sido tentado em todas as coisas sem pecado, pudesse se solidarizar com os que são tentados e, por fim, para que pudesse, pelo sofrimento, ser consagrado como sacerdote e rei, e assim poder entrar na sua própria glória.

VIII. Porém, essa condição de glória e exaltação contém três estágios – a sua ressurreição, a ascensão ao céu, e o seu posicionamento à direita do Pai.

IX. O início da sua glória foi a sua libertação dos grilhões do sepulcro, bem como a sua ressurreição dos mortos, pela qual o seu corpo, que estava morto e fora colocado no sepulcro, depois que os efeitos da morte haviam sido destruídos nEle, reuniu-se à sua alma, trazendo-o de volta à vida – não a esta vida natural, mas a uma vida espiritual; embora, devido à força da vida natural, Ele tenha podido desempenhar as suas funções, enquanto foi necessário que Ele permanecesse com os seus discípulos na vida atual, depois de ter ressuscitado dos mortos, para dar credibilidade à sua ressurreição. Atribuímos essa ressurreição não apenas ao Pai, pelo Espírito Santo, mas, igualmente, ao próprio Cristo, que teve a capacidade de retomar a sua vida.

X. A assunção de Cristo ao céu contém o progresso da sua exaltação. Pois, uma vez que o Filho de Deus havia concluído, na terra, a função a Ele designada, e havia recebido um corpo – não um corpo natural, terreno, corruptível, carnal e desonroso, mas um corpo espiritual, celestial, incorruptível e glorioso, e, uma vez que outras funções, necessárias para a obtenção da salvação dos homens, deveriam ser realizadas, no céu e a respeito do céu, era correto e

apropriado que Ele subisse ao céu e ali fosse exaltado, permanecendo ali, até quando voltar para julgar. Com essas premissas, o dogma dos papistas é refutado, a respeito da transubstanciação, ou a presença física de Cristo no pão, com o pão e sob o pão.

XI. A exaltação de Cristo, à direita do Pai, é o grau supremo da sua exaltação, pois contém a glória consumada e o poder que foram transmitidos ao próprio Cristo pelo Pai – a glória, pelo fato de estar sentado com o Pai, no trono da majestade, tanto por causa da função régia que lhe havia sido conferida, com total comando, e sobre a terra, sobre tudo e todas as coisas criadas, e porque a dignidade lhe foi concedida, com o desempenho adicional dos deveres da função sacerdotal, uma ação que deveria ser desempenhada no céu, por um Sumo Sacerdote mais sublime e constituído no próprio céu.

XII. Com relação ao sacerdócio, a condição de humilhação era necessária, porque era parte da aparição de Cristo, no céu, diante da face de seu Pai, espargido com o seu próprio sangue, a fim de interceder pelos cristãos fiéis. Também era necessária, relacionada à sua função régia, (e a este respeito, veja a administração da função profética, em subordinação à régia!) porque era seu dever enviar do céu a palavra e o Espírito, administrando, do trono da sua majestade, todas as coisas, em nome do seu Pai e, especialmente, a sua Igreja, concedendo aos que obedecem a Ele as bênçãos prometidas na sua palavra, selando-as pelo seu Espírito, e infligindo males aos desobedientes, depois que tiverem abusado da paciência de Deus, enquanto a sua justiça puder suportar isso. Dessa administração, o último ato será o juízo universal, que esperamos agora. “Ora, vem, Senhor Jesus!”

DEBATE XXXIX

SOBRE A VONTADE E O MANDAMENTO DE DEUS PAI E DO SENHOR JESUS CRISTO, PELOS QUAIS ELES DESEJAM E ORDENAM QUE A RELIGIÃO LHE SEJA PRESTADA PELOS HOMENS PECADORES

I. Além das coisas que Deus fez em Cristo, e que Cristo fez, por ordem do Pai, para a redenção da humanidade, que estava perdida devido ao pecado – e, por esses motivos, ambos merecem que as homenagens religiosas lhes sejam prestadas pelos homens pecadores – e além do fato de que o Pai constituiu a Cristo como Salvador e Cabeça, com pleno poder e capacidade de salvar, pela administração de suas funções régia e sacerdotal, motivo pelo qual Cristo é digno de ser adorado com honras religiosas e capaz de recompensar seus adoradores, de modo que Ele não possa ser adorado em vão, era necessário que a vontade de Deus Pai e de Cristo se unissem, de modo que eles desejaram e ordenaram que lhes fosse oferecida adoração religiosa, para que o desempenho da religião não se convertesse em superstição.

II. Era a vontade de Deus que essa ordem fosse proposta por meio de um concerto, isto é, pela estipulação e promessa mútua dos lados contratantes – um concerto, realmente, que nunca será anulado ou perecido e que é, portanto, denominado “o novo concerto” sendo ratificado pelo sangue de Jesus Cristo, como seu Mediador.

III. Por esse motivo e, de igual forma, por Cristo ser constituído pelo Pai como príncipe e Senhor, com a posse plena de todas as

bênçãos necessárias para a salvação, o concerto também é chamado “Testamento”; por isso, Cristo, também, como o Testador, foi morto e, pela sua morte, confirma a promessa do testamento, que havia sido dada previamente, a respeito da obtenção da herança eterna, por meio da remissão dos pecados.

IV. A estipulação, por parte de Deus e de Cristo é que Deus será Senhor e Pai, em Cristo [para o cristão fiel] se esse cristão fiel reconhecer, no nome e por ordem de Deus, a Cristo, como seu Senhor e salvador, isto é, se crer em Deus, através de Cristo, e em Cristo, e se oferecer a ambos amor, adoração, honra, temor e completa obediência, conforme prescrito.

V. A promessa, por parte de Deus Pai, e de Cristo é que Deus será Senhor e Pai, e que Cristo será o salvador (por meio da administração de sua função sacerdotal e régia) daqueles que crerem em Deus Pai e em Cristo e que, pela fé, lhes dedicarem obediência; isto é, Deus Pai e Cristo considerarão que o cumprimento do dever religioso será gratificante, e os coroarão com uma recompensa.

VI. Por outro lado, a promessa do homem pecador deve ser que ele crerá em Deus e em Cristo, e pela fé lhes oferecerá aquiescência ou lhes prestará obediência. Mas a estipulação é que Deus estará disposto a se lembrar de sua declaração compacta e santa.

VII. Cristo intervém entre os dois lados: por parte de Deus, Ele propõe a estipulação, confirmando a promessa através do derramamento do seu próprio sangue; igualmente, Ele opera uma persuasão nos corações dos cristãos fiéis, e afixa nela o seu selo de confirmação, de que a promessa será ratificada. Porém, por parte do homem pecador, Cristo promete [ao Pai] que, pela eficácia do seu Espírito, fará com que o homem realize as coisas que prometeu ao Senhor seu Deus e, por outro lado, pede que o Pai, recordando a sua própria promessa, se digne a conceder aos que responderem positivamente a essa descrição, ou aos cristãos fiéis, o perdão de todos os pecados e a vida eterna. Ele intervém, igualmente, apresentando a Deus Pai o

serviço realizado a favor do homem, e tornando-o grato e aceitável a Deus Pai, pelo odor da sua própria fragrância.

VIII. Também são empregados selos ou sinais externos, aos quais os antigos patriarcas latinos deram o nome de “sacramentos” e que, por parte de Deus, selam a promessa que Ele mesmo fizera, mas, por parte dos homens, são o “manuscrito”, ou o vínculo daquela obrigação pela qual eles se comprometem, de modo que nada falte, sob nenhum aspecto que pareça capaz de contribuir para a natureza e a relação do concerto e do pacto em que as duas partes entraram.

IX. Com base em todas essas coisas, a mais suficiente perfeição da religião cristã e sua incomparável excelência são evidentes, acima de todas as outras religiões, ainda que estas também possam ser consideradas verdadeiras. Nisso consiste a sua suficiência – tanto pelo fato de demonstrar a necessidade do dever que deve ser cumprido pelos pecadores – uma necessidade absoluta – e, de maneira alguma remissível, e assim o caminho está fechado para a segurança carnal. Ela fortalece, de maneira extrema, contra o desespero, não apenas aos pecadores, para que possam ser levados ao arrependimento, mas também aos que cumprem o dever, para que possam, com a esperança de bênçãos futuras, perseverar no curso da fé e das boas obras em que entraram. Essas duas características [desespero e segurança carnal] são os maiores males que devem ser evitados em toda a religião.

X. Esta é a excelência da religião cristã, acima de todas as outras: o fato de que todas essas coisas são realizadas pela intervenção de Cristo, o nosso mediador, sacerdote e rei, em que muitos argumentos nos são propostos, tanto para o estabelecimento da necessidade desse desempenho como para a confirmação da esperança e a remoção do desespero, coisas que não podem ser exibidas em nenhuma outra religião. Por esse motivo, portanto, não é de se espantar que Cristo seja descrito como a sabedoria e o poder de Deus,

manifestado no Evangelho, para a salvação daqueles que forem fiéis.

CONCLUSÃO

Não há orações nem deveres, realizados por um pecador, que sejam agradáveis a Deus, exceto com referência a Cristo. Ainda assim, as pessoas agem de maneira apropriada, ao desejar e buscar a Deus, a fim de que Ele se alegre em abençoar o Rei Messias e o progresso do seu Reino.

DEBATE XL

SOBRE A PREDESTINAÇÃO DOS CRISTÃOS

I. Como até aqui tratamos do objeto da religião cristã, isto é, de Cristo e Deus, e das razões formais pelas quais a religião pode e deve ser oferecida a eles—razões, entre as quais a última é a vontade de Deus e o seu mandamento, que estabelece a religião, pelas condições de um concerto; e como será necessário, agora, acrescentar a isso um discurso sobre a vocação dos homens a uma participação nesse concerto, não será inadequado que nós, neste ponto, insiramos um comentário sobre a predestinação, pela qual Deus decidiu lidar com os homens segundo essa prescrição e pela qual Ele decidiu administrar essa vocação e os seus meios. Em primeiro lugar, a respeito da primeira dessas coisas.

II. Essa predestinação é o decreto do prazer de Deus, em Cristo, pelo qual Ele decidiu, desde toda a eternidade, justificar os fiéis, adotando-os e dotando-os com a vida eterna, “para louvor e glória da sua graça” e, até mesmo, para a declaração da sua justiça.

III. Essa predestinação é evangélica e, portanto, decisiva e indispensável, e, uma vez que o Evangelho é puramente gracioso, essa predestinação também o é, conforme a inclinação benevolente de Deus, em Cristo. Mas essa graça exclui toda causa que possa ser imaginada como capaz de ter se originado do homem, e pela qual Deus possa ser levado a emitir esse decreto.

IV. Todavia, colocamos a Cristo como a fundação dessa predestinação, e como causa meritória daquelas bênçãos que foram destinadas aos fiéis por esse decreto. Pois o amor com que Deus ama os

homens, completamente, para a salvação e, segundo o qual Ele deseja, absolutamente, conceder-lhes a vida eterna, esse amor não tem existência, exceto em Jesus Cristo, o Filho do seu amor que, tanto pela sua comunicação eficaz como pelos seus muitos dignos méritos, é a causa da salvação, e não somente o dispensador da salvação recuperada, mas, igualmente, a Ele que solicita, obtém e restaura aquela salvação que havia sido perdida. Portanto, a palavra suficiente não é atribuída a Cristo, quando Ele é chamado executor do decreto que havia sido feito anteriormente, e sem a sua consideração como a pessoa sobre quem se baseia esse decreto.

V. Apresentamos duas questões para essa predestinação – coisas divinas, e as pessoas a quem foi predestinada a transmissão dessas coisas. (1.) Essas coisas divinas são as bênçãos espirituais que, normalmente, recebem os nomes de graça e glória. (2.) As pessoas são os cristãos fiéis, isto é, todos aqueles que creem em Deus, que justifica os ímpios, e no Cristo, que ressuscitou dos mortos. Mas a fé, isto é, a fé que existe em Cristo, o mediador entre Deus e os homens, pressupõe o pecado e, igualmente, o conhecimento ou a admissão desses pecados.

VI. Colocamos a forma dessa predestinação no próprio ato interno de Deus, que predetermina aos fiéis essa união com Cristo, a sua Cabeça, e uma participação nos seus benefícios. Colocamos o objetivo no “louvor e glória da graça de Deus” e, uma vez que essa graça é a causa desse decreto, é justo que deva ser celebrado por glória, embora Deus, usando-a, tenha tornado reconhecida e gloriosa. Nesse lugar, também, ocorre a menção à própria justiça, como aquilo por cuja intervenção Cristo foi dado como mediador, e a fé nEle foi exigida. Porque, sem esse mediador, Deus jamais teria desejado mostrar misericórdia nem salvar homens sem a fé nEle.

VII. Porém, uma vez que esse decreto de predestinação se dá segundo a eleição que, necessariamente, inclui a reprovação, devemos igualmente advertir a respeito dele. Como oposta à eleição,

portanto, definimos a reprovação como sendo o decreto da ira de Deus ou da sua vontade severa, pelo qual, desde toda a eternidade, Ele decidiu condenar à perdição eterna todos os infiéis e as pessoas impenitentes, para a declaração do seu poder e da sua ira; mesmo assim, os incrédulos são visitados por essa punição, não apenas devido à incredulidade, mas também devido aos seus outros pecados, dos quais poderiam ter sido libertados através da fé em Cristo.

VIII. A essas duas coisas, é severamente acrescentada a execução de ambas, cujos atos são executados na ordem em que foram ordenados por Deus, no próprio decreto; e os objetos, tanto do decreto como de sua execução, são completamente iguais e uniformes, ou estão investidos da mesma razão formal, embora sejam considerados no decreto, como na mente de Deus, pelo entendimento, mas na sua execução, como tal, verdadeiramente existentes.

IX. Essa predestinação é a base do cristianismo, da salvação e da certeza da salvação. E o apóstolo Paulo fala a respeito dela em sua epístola aos romanos (8.28-30), no nono capítulo e nos seguintes da mesma epístola, e no primeiro capítulo de sua epístola aos efésios.

DEBATE XLI

SOBRE A PREDESTINAÇÃO DOS MEIOS PARA O FIM

I. Tendo concluído nosso comentário sobre a predestinação, pela qual Deus decidiu a necessidade da fé em si mesmo e em Cristo para a obtenção da salvação, segundo a qual a fé é prescrita como devendo ser vivida como o dever obrigatório do homem para com Deus e Cristo, trataremos, agora, da predestinação pela qual Deus decide administrar os meios para a fé.

II. Pois, uma vez que o ato de fé não está no poder de um homem natural, carnal, sensitivo e pecador e, uma vez que ninguém consegue realizar esse ato exceto pela graça de Deus, mas como toda a graça de Deus é administrada segundo a vontade dEle – aquela vontade que Ele tem em si mesmo, desde toda a eternidade – pois é um ato interno – assim, certa predestinação deve ser pré-concebida na mente e na vontade de Deus, segundo a qual Ele dispensa essa graça, ou os meios para ela.

III. Mas podemos definir essa predestinação, que é o decreto eterno de Deus, pelo qual Ele decidiu, com sabedoria e justiça em si mesmo, administrar aqueles meios que são necessários e suficientes para produzir a fé nos [corações dos] homens pecadores, de tal maneira que Ele sabe ser consistente com a sua misericórdia e com a sua severidade, para a glória do seu nome e para a salvação dos fiéis.

IV. O objeto dessa predestinação é tanto os meios para produzir essa fé como os homens pecadores, nos quais Ele depositou a sua confiança para conceder ou não essa fé, uma vez que o objeto da predestinação comentado no debate anterior era a fé propriamente

ditada, existente na concepção prévia da mente de Deus.

V. A causa antecedente, ou a única causa motivadora e incitante para a promulgação desse decreto, não é apenas a misericórdia de Deus, mas também a sua severidade. Porém, a sua sabedoria prescreve o modo pelo qual a sua justiça administra, de modo que aquilo que é, com razão, devido à misericórdia, lhe seja atribuído e, enquanto isso, possa haver consideração com a severidade, segundo a qual Deus ameaça que enviará uma fome da palavra sobre a terra.

VI. A questão é a dispensação, concedida ou negada, dos meios. A forma é a própria dispensação ordenada, segundo a qual é concedida a alguns homens e negada a outros, ou é concedida ou negada conforme esta condição, e não aquela.

VII. O fim pelo qual, e no qual, estão inseridos na própria administração, ao mesmo tempo, sendo a declaração da misericórdia de Deus, e da sua severidade, sabedoria e justiça. O fim para o qual foi concebido, resultando da administração, é a salvação dos fiéis. As consequências resultantes são a condenação dos infiéis e, também, a condenação ainda mais severa de alguns homens.

VIII. Todavia, os meios apropriados e peculiares destinados são a palavra e o Espírito, para que, também, possam ser unidas as coisas boas e más desta vida natural, que Deus emprega para o mesmo fim, cuja natureza e eficácia trataremos no comentário sobre a Vocação, em que são usadas.

IX. A esses meios, atribuímos dois epítetos, “necessidade” e “suficiência” (parágrafo 3) que pertencem a eles, segundo a vontade e a natureza de Deus, e que também consideramos unidos. (1.) A necessidade está neles, porque, sem eles, um pecador não consegue conceber a fé. (2.) A suficiência também está neles, porque são empregados em vão, se não forem suficientes; no entanto, não consideramos necessário colocar essa suficiência no primeiro momento em que os meios começam a ser usados, mas em todo o progresso e na conclusão.

X. Deus não destina esses meios a nenhuma pessoa, por causa de seus próprios méritos, nem segundo esses méritos, mas apenas pela mera graça. E Ele não os nega a ninguém, a não ser, com razão, devido a transgressões anteriores.

DEBATE XLII

SOBRE A VOCAÇÃO DOS HOMENS PECADORES A CRISTO, E A UMA PARTICIPAÇÃO DA SALVAÇÃO NELE

I. A vocação, ou o chamado, para a comunhão de Cristo e seus benefícios é o ato misericordioso de Deus, pelo qual, pela palavra e pelo seu Espírito, Ele convoca os homens pecadores, sujeitos à condenação e colocados sob a dominação do pecado, para que deixem a condição da vida natural e as profanações e corrupções deste mundo, a fim de que obtenham uma vida sobrenatural em Cristo, pelo arrependimento e pela fé, para que possam estar unidos a Ele, como sua cabeça, designada e ordenada por Deus, e possam desfrutar da participação de seus benefícios, para a glória de Deus e a sua própria salvação.

II. A causa eficiente desta vocação é Deus e o Pai, no Filho; o Filho, além disso, constituído Mediador e Rei, por Deus Pai, chama os homens, pelo Espírito Santo, uma vez que Ele é o Espírito de Deus, dado ao mediador, e o Espírito de Cristo, o Rei e a Cabeça da sua Igreja, por cujo intermédio o Pai e o Filho “trabalham até agora”. Mas esta vocação é administrada pelo Espírito, de tal maneira que Ele, também, é denominado, apropriadamente, seu autor. Pois Ele nomeia bispos na igreja, envia professores, dotando-os com dons, concede-lhes ajuda divina e distribui força e autoridade ao mundo.

III. A causa antecedente, ou a única causa motivadora, é a graça, a misericórdia e a filantropia de Deus, pela qual Ele se inclina a socorrer a infelicidade dos homens pecadores, concedendo-lhes bem-

aventurança. Mas a causa distribuidora é a sabedoria e a justiça de Deus, pelas quais Ele conhece o método pelo qual é apropriado que esta vocação seja administrada, e pelas quais Ele deseja distribuí-la, da maneira apropriada e justa. Disso, se origina o decreto da sua vontade, a respeito da sua administração e modo.

IV. A causa instrumental da vocação é a palavra de Deus, administrada pelo auxílio do homem, seja pela pregação ou por escrito; e esse é o instrumento ordinário, ou é a palavra divina, imediatamente proposta por Deus, de modo interno, à mente e à vontade, sem algum auxílio ou empenho humano; e isso é extraordinário. A palavra empregada nesses dois casos é a da lei e a do Evangelho, subordinadas, uma a outra, em seus serviços separados.

V. A questão da vocação são os homens, constituídos em sua vida carnal como mundanos, naturais, concupiscentes e pecadores.

VI. A situação da qual os homens são chamados é a condição da vida natural, ou carnal, e a do pecado e da infelicidade, devida a transgressão, isto é, da condenação e culpa, e, posteriormente, da escravidão ao pecado e do domínio do mesmo.

VII. A situação em que são chamados é a transmissão da graça, ou do bem sobrenatural, e de cada bênção espiritual, cuja plenitude reside em Cristo – e também o seu poder e força, bem como a tendência a transmiti-las.

VIII. O objetivo aproximado da vocação é que os homens possam amar, temer, honrar e adorar a Deus e Cristo – que possam, em justiça e verdadeira santidade, segundo o mandamento da palavra de Deus, prestar obediência ao Senhor, que os chama e, assim, assegurarem sua vocação e eleição.

IX. O objetivo remoto é a salvação dos que são chamados, e a glória de Deus e a de Cristo, que chama; ambas são colocadas na união entre Deus e o homem, pois, quando Deus se une ao homem, declarando estar preparado para se unir a ele, faz com que a sua própria glória seja mais reconhecida; e, quando o homem se une a

Deus, obtém a salvação.

X. Esta vocação é externa e também interna. A vocação interna se dá pela operação do Espírito Santo, esclarecendo e influenciando o coração, de modo que a pessoa preste atenção às coisas que são ditas, e a palavra possa ser crida. A eficácia da vocação se origina da combinação de ambas as coisas.

XI. No entanto, essa distribuição não é a de uma divisão em espécies, mas, sim, a de um todo em suas partes, isto é, a distribuição de toda a vocação em atos parciais, que contribuem para um só resultado, que é a obediência prestada à vocação. Consequentemente, o grupo dos que são chamados e que respondem ao chamado é denominado “Igreja”.

XII. A questão accidental da vocação é a rejeição da doutrina da graça, o desprezo ao conselho divino, cuja causa, por si só é a iniquidade e a insensibilidade do coração humano, e a ela não é infrequentemente acrescentado o juízo justo de Deus, que vinga o desprezo exibido pela sua palavra, desprezo do qual se origina a cegueira mental, a insensibilidade do coração e a entrega a uma mente depravada, e ao poder de Satanás.

DEBATE XLIII

SOBRE O ARREPENDIMENTO PELO QUAL OS HOMENS RESPONDEM À VOCAÇÃO DIVINA

I. Como, na questão da salvação, agradou a Deus tratar com o homem por meio de um concerto, isto é, através de um pacto, ou por uma exigência e uma promessa, e como até mesmo a vocação diz respeito a uma participação no concerto, fica instituído, para os dois lados e separadamente, que o homem possa atender ao pedido ou a ordem de Deus, pela qual pode então obter o cumprimento da sua promessa. No entanto, esta é a relação mútua entre as duas – a promessa equivale a um argumento empregado por Deus a fim de que se possa obter do homem aquilo que exige; e a obediência à exigência, por outro lado, é a condição, sem a qual o homem não consegue obter o que foi prometido por Deus, e por cujo desempenho ele obtém, de maneira garantida, a promessa.

II. Por consequência, é evidente que a fé é a primeira que aceita essa vocação, pela qual um homem crê que desfrutará a promessa, desde que obedeça ao pedido; agora, caso não o faça, não possuirá as coisas prometidas; antes, os males contrários lhe serão infligidos, segundo a natureza do concerto divino, em que não há promessa sem uma punição oposta. Esta fé é a função sobre a qual reside a obediência que deve ser prestada a Deus, sendo, portanto, a fundação da religião.

III. Entretanto, os religiosos, de modo geral, atribuem três partes a esta obediência. A primeira é o arrependimento, pois é o chamado dos pecadores à justiça. A segunda é a fé em Cristo e em

Deus, por intermédio de Cristo, pois a vocação se dá pelo Evangelho, que é a palavra da fé. A terceira é a obediência aos mandamentos de Deus, de que consiste a santidade de vida, em que são chamados os fiéis, e sem a qual nenhum homem verá a Deus.

IV. O arrependimento é a tristeza ou o pesar, devido aos pecados, conhecidos e reconhecidos, a dívida da morte, contraída pelo pecado, e devido à escravidão ao pecado, com um desejo de ser libertado. Por consequência, é evidente que três coisas colaboram com a penitência – a primeira, como um antecedente; a segunda, como uma consequência, e a terceira, como compreendendo, apropriada e mais plenamente, a sua natureza.

V. O que equivale a um antecedente é o conhecimento ou reconhecimento (ou admissão) do pecado, e consiste de um conhecimento duplo: (1.) Um conhecimento geral, pelo qual se sabe o que é o pecado, universalmente e segundo a prescrição da lei. (2.) Um conhecimento particular, pelo qual se reconhece que foi cometido um pecado, tanto por uma lembrança das más obras praticadas e das boas omitidas, como do exame de tais obras, segundo a lei. Esse reconhecimento está unido à consciência de um duplo demérito, de condenação, ou morte, e da escravidão ao pecado; “porque o salário do pecado é a morte” (Rm 6.23), e “aquele que comete pecado é servo do pecado” (Jo 8.34). Este reconhecimento é interno, e formado na mente, ou externo, recebendo o nome de “confissão”.

VI. Aquilo que constitui, mais intimamente, a natureza do arrependimento é a tristeza devido ao pecado cometido, e seu demérito, que é mais profundo e mais copioso à medida que o reconhecimento do pecado é mais claro. Ela também é produzida desse reconhecimento, por meio de um duplo medo da punição: (1.) Um medo, não apenas da punição corpórea e temporal, mas, igualmente, da que é espiritual e eterna. (2.) O temor de Deus, pelo qual os homens temem o juízo de um ser bom e justo, a quem ofenderam com seus pecados. Esse temor pode ser corretamente chamado “inicial”, e

cremos que há alguma esperança anexada a ele.

VII. A consequência é o desejo de libertação do pecado, isto é, da condenação do pecado e da sua dominação, cujo desejo é mais intenso quanto maior for o reconhecimento da infelicidade e da tristeza, devido ao pecado.

VIII. A causa desse arrependimento é Deus, pela sua palavra e pelo Espírito em Cristo. Pois é um arrependimento que tende, não ao desespero, mas à salvação, e isso não pode acontecer, exceto com respeito a Cristo, em quem, exclusivamente, o pecador pode obter libertação da condenação e da dominação do pecado. Contudo, a palavra que Ele usa, no início, é a palavra da lei, porém, não sob a condição legal, peculiar à lei, mas sob aquela condição que está anexa à pregação do Evangelho, da qual a primeira mensagem é que a libertação é declarada aos penitentes. O Espírito de Deus pode, de forma apropriada, ser chamado “Espírito de Cristo”, uma vez que Ele é o Mediador, incitando, primeiramente, o homem, pela palavra da lei, e, depois, mostrando-lhe a graça do Evangelho. A conexão entre a palavra da lei e a do Evangelho, que é feita de maneira tão habilidosa, remove toda a auto-segurança, e proíbe todo o desespero, que são as duas pragas da religião e das almas.

IX. Não reconhecemos a compensação, que os papistas consideram a terceira parte do arrependimento, embora não neguemos que o homem, que é um verdadeiro penitente, se esforçará para compensar ou indenizar o seu próximo, contra o qual reconhece ter pecado, e a igreja que ele feriu ou prejudicou pela transgressão. Todavia, a compensação não pode ser feita, de forma alguma, a Deus, por parte do homem, seja com arrependimento, tristeza, pesar, contrição, esmolas ou a voluntária inflicção de punições. Se isso fosse prescrito por Deus, as consciências dos homens deveriam, necessariamente, estar atormentadas com a contínua angústia de um inferno ameaçador, não menos do que estariam se nenhuma promessa de graça tivesse sido feita aos pecadores. Acontece que Deus considera

que esse arrependimento, se verdadeiro, é digno de uma misericordiosa libertação do pecado e da infelicidade; e ele tem como consequência a fé, um tema que trataremos no debate seguinte.

CONCLUSÃO

O arrependimento não é um sacramento, seja com respeito a si mesmo ou com respeito a seus sinais externos.

DEBATE XLIV

SOBRE A FÉ EM DEUS E EM CRISTO

I. No debate anterior, abordamos a primeira parte da obediência que é prestada à vocação para com Deus. Agora, vem a segunda parte, que é chamada “obediência da fé”.

II. De modo geral, a fé é a concordância com a verdade, e a fé divina é aquela que é dedicada à verdade divinamente revelada. A fundação sobre a qual se baseia a fé divina é dupla – uma externa, que está fora ou além da mente – e a outra interna, e na mente. (1.) A fundação externa da fé é a própria veracidade de Deus, que faz a declaração, e que não pode declarar nada que seja falso. (2.) A fundação interna da fé é dupla – tanto a Igreja geral, pela qual sabemos que Deus é verdadeiro – como o conhecimento pelo qual sabemos que é a palavra de Deus. A fé também é dupla, segundo o modo de revelação, sendo, ao mesmo tempo, legal e evangélica, e delas é a última que vem à nossa consideração agora, e tende a Deus e a Cristo.

III. A fé evangélica é uma concordância da mente, produzida pelo Espírito Santo, por intermédio do Evangelho nos pecadores que, pela lei, conhecem e reconhecem os seus pecados, sendo penitentes por causa deles. Assim, eles não apenas são totalmente persuadidos em si mesmos de que Jesus Cristo foi constituído, por Deus, como o autor da salvação para os que obedecem a Ele, e Ele será o seu próprio salvador, caso creiam nEle. Também, é através de Deus Pai que creem em Jesus Cristo como Salvador, e, por intermédio dEle, creem em Deus como o Pai benevolente que está nEle, e

isto opera a salvação dos fiéis e a glória de Cristo e de Deus.

IV. O objeto da fé não é apenas Deus e Pai do nosso Senhor Jesus Cristo, mas, igualmente, o próprio Cristo, que aqui é constituído, por Deus, como o autor da salvação dos que obedecem a Ele.

V. A forma é a concordância que é feita a um objeto dessa descrição; concordância essa que não é adquirida pelo raciocínio ou meditação com base nos princípios conhecidos por natureza; antes, é uma concordância infundida, acima da ordem da natureza que é confirmada e ampliada pelos exercícios diários das orações e mortificações da carne, e pela prática de boas obras. O conhecimento é anterior à fé, pois o Filho de Deus é contemplado antes que o pecador creia nEle. Já a confiança é consequência da fé, pois, por meio da fé, a confiança é depositada em Cristo, e, por meio dEle, em Deus.

VI. O autor da fé é o Espírito Santo, a quem o Filho envia, do Pai, como seu advogado, representante e substituto, e que pode administrar a sua causa no mundo, e contra ele. O instrumento é o Evangelho, ou a palavra de fé, que contém o significado a respeito de Deus e de Cristo que o precioso Espírito propõe ao entendimento, e do qual Ele persuade aqui.

VII. Ela reside na mente, não apenas por ela reconhecer esse objeto como sendo verdadeiro, mas, igualmente, como sendo bom, que é o que a palavra do Evangelho declara. Consequentemente, ela diz respeito, não apenas ao entendimento teórico, mas, igualmente, aos sentimentos, que são práticos.

VIII. O sujeito ao qual ela é dirigida, ou o objeto do qual ela se ocupa, é o homem pecador, que reconhece os seus pecados, e que é penitente devido a eles. Pois essa fé é necessária para a salvação daquele que crê, mas desnecessária para aquele que deseja continuar sendo um pecador; logo, ninguém, exceto um pecador, pode conhecer ou reconhecer a Cristo como seu Salvador, pois Ele é o Salvador dos pecadores. O objetivo que tencionamos para o nosso

próprio benefício é a salvação, em sua natureza. Todavia, o principal objetivo é glorificar a Deus, através de Jesus Cristo.

CONCLUSÃO

“A fé dos patriarcas, sob os concertos da promessa, era a mesma que a nossa, sob o Novo Testamento, com respeito à sua substância?” A nossa resposta é afirmativa.

DEBATE XLV

SOBRE A UNIÃO DOS CRENTES COM CRISTO

I. Como o Pai constituiu a Cristo como o salvador dos que creem, sendo exaltado, no céu, à direita de Deus, Ele transmite aos fiéis todas aquelas bênçãos que Ele solicitou do Pai, e que Ele obteve pela sua obediência e súplicas. Mas como a participação das bênçãos não pode ser feita por transmissão, a menos que tenha havido previamente uma união ordeira e adequada entre aquele que transmite e aqueles a quem é feita essa transmissão, é, portanto, necessário que tratemos, em primeiro lugar, da união de Cristo conosco, devido ao fato de que é o primeiro e imediato efeito daquela fé pela qual os homens creem nele como o único salvador.

II. A verdade disto e a necessidade dessa união são indicadas pelos nomes com que Cristo é distinguido em certa relação com os fiéis. São os nomes de cabeça, esposo, fundação, videira e outros similares, nomes pelos quais, por outro lado, os fiéis são chamados membros do seu corpo, que é toda a Igreja de fiéis, a esposa de Cristo, pedras vivas edificadas sobre Ele, e renovos ou varas. Com esses epítetos, indica-se a mais íntima união entre Cristo e os fiéis.

III. Podemos definir ou descrever essa fé como aquela união espiritual e muito estreita e, portanto, misticamente essencial, pela qual os fiéis, imediatamente conectados, por Deus Pai e Jesus Cristo, pelo Espírito de Cristo e de Deus, com o próprio Cristo e, por Cristo, com Deus, tornam-se um só com Ele e com o Pai, participando de todas as suas bênçãos, para a sua própria salvação e a glória de Cristo e de Deus.

IV. O autor desta união não é somente Deus Pai, que constituiu seu Filho como o Cabeça da Igreja, dotando-o do Espírito sem medida e unindo os fiéis ao seu Filho Jesus, mas também Cristo, que transmite aos fiéis aquele Espírito que obteve do Pai, de modo que, agarrando-se a Ele pela fé, possam ser um só Espírito. Os administradores são profetas, apóstolos e outros distribuidores dos mistérios de Deus, que lançam a Cristo como a fundação e trazem a Ele a sua esposa.

V. As partes a serem unidas são: (1.) Cristo, a quem Deus Pai constituiu como a cabeça, o esposo, a fundação, a videira, etc., e a quem Ele deu toda a perfeição, com poder pleno e comando para transmiti-la; (2.) E o homem pecador, e, portanto, destituído da glória de Deus, mas, ainda assim, um fiel, ao reconhecer a Cristo, como seu Salvador.

VI. O vínculo de união deve ser considerado, tanto por parte dos fiéis, como por parte de Deus e Cristo. (1.) Por parte dos fiéis, é a fé em Cristo e em Deus, pela qual Cristo nos é dado, para habitar em nossos corações. (2.) Por parte de Deus e Cristo, é o Espírito de ambos, que flui de Cristo, como a cabeça constituída aos fiéis, a fim de poder uni-los a Ele, como membros.

VII. A forma de união é uma compactação, que é ordeira, harmoniosa e em todas as partes, de acordo consigo mesma, por vínculos apropriadamente unidos, segundo a medida dos dons de Cristo. Esta conjunção recebe vários nomes, segundo as várias similitudes que já apresentamos. Com respeito a uma fundação e uma casa edificada sobre ela, é um ser edificado em uma casa espiritual. Com respeito a um esposo e uma esposa, é uma participação de carne e ossos, ou é carne da carne de Cristo, e ossos dos seus ossos. Com respeito a uma videira e suas varas, ou uma oliveira e seus ramos, é um enxerto e implantação.

VIII. O fim próximo e imediato é a comunhão das partes unidas entre si; isto, também, é um efeito consequente dessa união, mas

entendido ativamente, uma vez que flui de Cristo, e, positivamente, uma vez que flui nos fiéis e é recebido por eles. A causa disso é o fato da religião ter uma característica singular: a sua fundação é Cristo, o qual possui todas as coisas, e não precisa de nada; o limite é o fiel, que precisa de todas as coisas. O fim remoto é a salvação externa dos fiéis, e a glória de Deus e de Cristo.

IX. No entanto, não apenas Cristo transmite as suas bênçãos aos fiéis, que estão unidos a Ele, mas, igualmente, considera, devido a essa união tão íntima, que as coisas boas concedidas e os males infligidos aos fiéis também são feitos a si mesmo. Consequentemente, surge a comiseração pelos seus filhos e, sem dúvida, o socorro; mas a ira contra os que os afligem permanece sobre eles, a menos que se arrependam; e a beneficência é mantida aos que deram até mesmo um gole de água fresca, em nome de Cristo, a um dos seus seguidores.

DEBATE XLVI

SOBRE A COMUNHÃO DOS FIÉIS COM CRISTO E, PARTICULARMENTE, COM A SUA MORTE

I. A união dos fiéis com Cristo tende à comunhão com Ele. Ela contém, em si mesma, cada objetivo e fruto da união, fluindo imediatamente dela própria.

II. A comunhão com Cristo é aquilo pela qual os fiéis, quando unidos a Ele, têm, em comum com Ele, todas aquelas coisas que pertencem a Ele; no entanto, é preservada a distinção existente entre a cabeça e os membros, entre aquEle que transmite e os que são os participantes; entre aquEle que santifica e os que são santificados.

III. Esta comunhão deve ser considerada, segundo as Escrituras, de duas maneiras, pois é uma comunhão da sua morte, ou da sua vida; porque Cristo deve, assim, ser considerado em duas relações, seja segundo a condição do corpo da sua carne, que foi crucificada, morta e sepultada, ou segundo o seu estado glorioso e a nova vida a qual Ele foi ressuscitado.

IV. A comunhão da sua morte é aquela pela qual, sendo plantados juntos, na semelhança de seu perecimento, participamos do seu poder e de todos os benefícios que se originam de sua expiração.

V. Este plantar juntos é a crucificação, a morte e o sepultamento do nosso “homem velho”, ou o “corpo do pecado”, no e com o corpo da carne de Cristo. Esses são os graus pelos quais o corpo da carne de Cristo é abolido, para que possa também, pela sua própria medida, ser chamado “o corpo do pecado”, na medida em que Deus fez com que Cristo fosse pecado por nós, e o deu para levar nossos

pecados, no seu próprio corpo, no madeiro.

VI. A força e eficácia da morte de Cristo consistem na abolição da morte e do pecado, e da lei, que é “a cédula que era contra nós” e a força do pecado, que é pelo qual o pecado nos mata.

VII. Os benefícios eficazes da morte de Cristo, de que os fiéis desfrutam, pela comunhão com ela, são os seguintes, principalmente: o primeiro é a remoção da maldição, que merecíamos, pelo pecado. Isso inclui, ou tem conexão com a nossa reconciliação com Deus, a redenção perpétua, a remissão dos pecados e a justificação.

VIII. O segundo é a libertação do domínio e da escravidão do pecado, de modo que o pecado não possa mais exercer o seu poder sobre o nosso corpo de pecado (que foi crucificado, morto e sepultado) para obter os seus desejos, pela obediência que anteriormente prestamos a ele, através do nosso corpo de pecado, segundo o velho homem.

IX. O terceiro é a libertação da lei, tanto como “a cédula que era contra nós”, consistindo de instituições cerimoniais e, também, como sendo o rígido inquiridor daquilo que lhe devemos. Ela era inútil e ineficaz devido à nossa carne, e ao corpo do pecado, segundo o qual éramos carnis, embora ela fosse espiritual. E através da iniquidade e da perversidade, o pecado abusou da própria lei para nos seduzir e nos matar.

DEBATE XLVII

A COMUNHÃO DOS FIÉIS COM CRISTO, COM RESPEITO À SUA VIDA

I. A comunhão com a vida de Cristo é aquela pela qual, estando inseridos nEle, por uma conformidade com a sua vida, nos tornamos participantes de todo o poder da sua vida, e de todos os benefícios que resultam dela.

II. A nossa conformidade com a vida de Cristo é a da vida atual ou a da vida futura. (1.) A da vida atual é a nossa ascensão a uma nova vida, e o nosso assentamento, com respeito ao Espírito, em “lugares celestiais” em Cristo, nossa cabeça. (2.) A da vida que virá é a nossa ressurreição a uma nova vida, segundo o corpo, e nossa elevação a lugares celestiais, com respeito ao homem como um todo.

III. Consequentemente, a nossa conformidade com Cristo se dá de acordo com a mesma relação dupla: nesta vida, é a nossa ressurreição à novidade da vida espiritual, e a nossa convivência, no céu, segundo o Espírito; depois desta vida, é a ressurreição de nossos corpos, a sua conformidade com o glorioso corpo de Cristo e a fruição de nossa bem-aventurança celestial.

IV. As bênçãos que fluem da vida de Cristo estão contidas, em parte, nos limites desta vida e, em parte, na duração continuada da vida que há de vir.

V. Aquelas que estão contidas nos limites da vida atual são a adoção como filhos de Deus, bem como a transmissão do precioso Espírito Santo. Essa transmissão é contida de três benefícios particulares: em primeiro lugar, a nossa regeneração, pelo esclarecimento

da mente e a renovação do coração. Em segundo lugar, o auxílio perpétuo do Espírito Santo, para incitar e cooperar. Em terceiro lugar, o testemunho do mesmo Espírito, em nossos corações, de modo que somos chamados filhos de Deus e, por isso, Ele é chamado “Espírito de adoção”.

VI. As que se referem à vida que há de vir são a nossa preservação da ira futura e a concessão da vida eterna; embora essa preservação da ira possa parecer um ato contínuo, iniciado e continuado neste mundo, porém consumado no período do juízo final.

VII. Sob a preservação da ira, além disso, não está inapropriadamente compreendida a contínua justificação dos pecados, pela intercessão de Cristo que, no seu próprio sangue, é a propiciação das nossas transgressões e nosso advogado perante o Senhor.

DEBATE XLVIII

SOBRE A JUSTIFICAÇÃO

I. Os benefícios espirituais de que os fiéis desfrutam em sua vida atual, devido à sua união com Cristo, pela comunhão com a sua morte e vida, podem ser, apropriadamente, considerados como os da justificação e da santificação, uma vez que, nesses dois benefícios, está compreendida toda a promessa do novo concerto, no qual Deus promete que perdoará os pecados, e escreverá as suas leis nos corações dos fiéis que estiverem em aliança com Ele.

II. A justificação é um ato íntegro, misericordioso e gracioso de Deus, como juiz, pelo qual, desde o trono da sua graça e misericórdia, Ele absolve dos pecados o homem, um pecador que, então, se torna um fiel, por causa de Cristo, e da obediência e justiça de Cristo, e considera esse homem justo, para a salvação do homem justificado e para a glória da justiça e da graça divina.

III. Dizemos que “é o ato de Deus como juiz”, que, embora como o supremo legislador Ele pudesse ter promulgado regulamentações a respeito da sua lei, e, na realidade, as promulgou, ainda assim, Ele não administrou essa orientação com a plenitude absoluta do poder infinito, mas confinou-se aos limites da justiça, que demonstrou por dois métodos. O primeiro, porque Deus não justificaria, a menos que a justificação fosse precedida pela reconciliação e satisfação – ou compensação – propiciada por Cristo no seu sangue. O segundo, porque Ele não justificaria a ninguém, exceto aos que reconhecessem seus pecados e cressem em Cristo.

IV. Dizemos que “é um ato gracioso e misericordioso”, não com

respeito a Cristo, como se o Pai, pela graça, diferentemente da justiça estrita e rígida, tivesse aceitado a obediência de Cristo como justiça, mas com respeito a nós, tanto porque Deus, pela sua graciosa misericórdia para conosco, fez com que Cristo se tornasse pecado por nós, e justiça para nós, a fim de que pudéssemos ser a justiça de Deus nEle, e porque Ele colocou a comunhão com Cristo na fé do Evangelho, apresentando a Cristo como propiciação, pela fé.

V. A causa meritória da justificação é Cristo, pela sua obediência e justiça, que pode, portanto, ser, com razão, chamado de causa principal ou motivadora externa. Em sua obediência e justiça, Cristo é também a causa material da nossa justificação, de modo que o Senhor nos concede a Cristo por justiça e imputa a sua justiça e obediência a nós. Com respeito a essa dupla causa, isto é, a meritória e a material, dizemos que somos constituídos justos pela obediência de Cristo.

VI. O objeto da justificação é o homem, um pecador, que se reconhece, com tristeza, como tal, e um fiel, isto é, crendo em Deus, que justifica os ímpios, e em Cristo, que se entregou pelas nossas transgressões, e que ressuscitou para a nossa justificação. Como um pecador, o homem precisa da justificação pela graça; e, como um fiel, ele obtém a justificação pela graça.

VII. A fé é a causa instrumental, ou ato, pelo qual apreendemos a Cristo, que nos é proposto, por Deus, como propiciação e como justiça, segundo a ordem e a promessa do Evangelho, em que está escrito: “Quem crer e for batizado será salvo; mas quem não crer será condenado” (Mc 16.16).

VIII. A forma é o gracioso acerto de contas promovido por Deus, pelo qual Ele nos imputa a justiça de Cristo e nos imputa a fé como justiça; isto é, Ele perdoa os nossos pecados, a nós, que somos fiéis por causa de Cristo, a quem nos entregamos pela fé, e nos considera justos nEle. Esta avaliação, ou acerto de contas, tem consigo a

adoção como filhos e a concessão de um direito à herança da vida eterna.

IX. O final é a salvação da pessoa justificada, pois esse ato é realizado pelo bem do próprio homem, que é justificado. O fim que resulta da justificação, sem nenhum benefício para Deus, que justifica, é a gloriosa demonstração da justiça e da graça divina.

X. Os mais excelentes efeitos dessa justificação são a paz com Deus e a tranquilidade da consciência, alegrando-se sob as aflições, em esperança da glória de Deus e nEle próprio, bem como uma expectativa assegurada da vida eterna.

XI. O selo eterno da justificação é o batismo; o selo interno é o Espírito Santo, que testifica juntamente com nossos espíritos, que somos filhos de Deus, e clamando em nossos corações, Aba, Pai!

XII. Porém, temos ainda que considerar a justificação, tanto a respeito do início de nossa conversão, quando todos os pecados anteriores são perdoados e, por toda a vida, porque Deus prometeu a remissão dos fiéis, os que participam do concerto com Ele, sempre que se arrependem e correrem, pela fé verdadeira, para Cristo, seu propiciador e expiador. Mas o fim e a perfeição da justificação se darão no final da vida, quando Deus concederá aos que terminam seus dias mantendo a fé em Cristo, que encontrem a sua misericórdia, absolvendo-os de todos os pecados que haviam sido perpetrados durante toda a sua vida. A declaração e a manifestação da justificação estarão no juízo futuro e geral.

XIII. O oposto da justificação é a condenação, e isto por uma contrariedade imediata, de modo que, entre essas duas, não se pode imaginar nenhum meio termo.

CONCLUSÃO

I. A alegação de que a fé e as obras cooperam para a justificação

é algo impossível.

II. A fé não é corretamente denominada a causa formal de nossa justificação, e, ao receber esse nome, por parte de alguns religiosos de nossa profissão, é, então, impropriamente, assim chamada.

III. Cristo não obteve, pelos seus méritos, que fôssemos justificados pela dignidade, pelo valor e pelo mérito da fé, e, muito menos, que fôssemos justificados pelo mérito das obras; mas o mérito de Cristo é oposto à justificação pelas obras, e, nas Escrituras, a fé e o mérito são opostos.

DEBATE XLIX

SOBRE A SANTIFICAÇÃO DO HOMEM

I. A palavra “santificação” indica um ato, pelo qual alguma coisa é separada, para uso comum, e consagrada para uso divino.

II. O uso comum, a respeito de cuja santificação [com propósitos divinos] estamos tratando agora, é segundo a natureza propriamente dita, pela qual o homem vive uma vida natural, ou é segundo a corrupção do pecado, pela qual ele vive para pecar, obedecendo aos pecados em suas concupiscências e desejos. O uso divino é quando um homem vive segundo a piedade, conforme a santidade e justiça na qual foi criado.

III. Portanto, esta santificação, com respeito ao limite de que procede, é do uso natural, ou do uso do pecado; o limite ao qual ele tende é o uso sobrenatural e divino.

IV. Entretanto, ao falarmos do homem, como pecador, então a santificação é assim definida: é um ato glorioso de Deus, pelo qual Ele purifica o homem que é um pecador e, ainda assim, um fiel, retirando-o da escuridão da ignorância, do pecado interior e de seus desejos, imbuindo-o do Espírito do conhecimento, da justiça e da santidade, para que, separado da vida do mundo e feito em conformidade com Deus, o homem possa viver a vida de Deus, para o louvor da justiça e da graça gloriosa dEle, bem como para a sua própria salvação.

V. Portanto, esta santificação consiste dessas duas coisas: o “velho homem”, que é corrupto, segundo os desejos enganosos, e a vivificação do “novo homem, que, segundo Deus, é criado em

verdadeira justiça e santidade”.

VI. O autor da santificação é Deus, o próprio Santo Pai, em seu Filho, que é o Santo dos santos, pelo Espírito de santidade. O instrumento externo é a palavra de Deus, e o interno é a fé dedicada à palavra pregada. Pois a palavra não santifica, somente sendo pregada, a menos que seja adicionada a fé pela qual os corações dos homens são purificados.

VII. O objeto da santificação é o homem, um pecador e, ainda assim, um fiel – um pecador, porque, estando contaminado pelo pecado e viciado numa vida de transgressões, é inadequado para servir ao Deus vivo – um fiel, porque está unido a Cristo, pela fé naquele sobre quem se fundamenta a nossa santidade; e está plantado com Cristo e unido a Ele, em uma conformidade com a sua morte e ressurreição. Assim, morre para o pecado, sendo ressuscitado para uma nova vida.

VIII. O sujeito é, propriamente, a alma do homem. E, em primeiro lugar, a mente, que é esclarecida, e as nuvens escuras da ignorância são dissipadas. A seguir, a inclinação, tendência ou vontade, pela qual ela é libertada da dominação do pecado interior e cheia do espírito de santidade. O corpo não é modificado, seja com respeito à sua essência ou suas qualidades internas; apesar disso, como é parte do homem, que é consagrado a Deus, e é um instrumento unido à alma, tendo sido removido pela alma santificada, que o habita, com os propósitos do pecado, é admitido e empregado no serviço a Deus: “... todo o vosso espírito, e alma, e corpo sejam plenamente conservados irrepreensíveis para a vinda de nosso Senhor Jesus Cristo” (1 Ts 5.23b).

IX. A forma está na purificação do pecado e em uma conformidade com Deus, no corpo de Cristo, pelo seu Espírito.

X. O fim é que um homem que crê, sendo consagrado a Deus, como sacerdote e rei, o sirva na nova vida, para a glória do seu divino nome e para a salvação do homem.

XI. Da mesma maneira como, sob o Antigo Testamento, os sacerdotes, quando se aproximavam para adorar a Deus, estavam acostumados a ser espargidos com sangue, também o sangue de Jesus Cristo, que é o sangue do Novo Testamento, serve para esse propósito – ele é espargido sobre nós, que somos constituídos por Ele como sacerdotes para servir ao Deus vivo. Neste aspecto, o espargir do sangue de Cristo, que serve, principalmente, para a expiação dos pecados, e que é a causa da justificação, diz respeito também à santificação; pois na justificação, esse espargir serve para lavar os pecados que foram cometidos, ao passo que, na santificação, serve para santificar aqueles que obtiveram a remissão dos pecados, a fim de que sejam capacitados a oferecer adoração e sacrifícios a Deus, por Cristo.

XII. Essa santificação não é concluída num único momento; já o pecado, de cujo domínio fomos libertados pela cruz e pela morte de Cristo, é enfraquecido, cada vez mais, pelas perdas diárias, e o homem interior é, dia a dia, mais e mais renovado, enquanto levamos conosco, em nossos corpos, a morte de Cristo e, dessa forma, o homem exterior vai perecendo.

CONCLUSÃO

Admitimos que essa pergunta seja tema de discussão: a morte do corpo traz a perfeição e a conclusão da santificação? E como esse efeito é produzido?

DEBATE L

SOBRE A IGREJA DE DEUS E DE CRISTO; OU SOBRE A IGREJA, EM GERAL, DEPOIS DA QUEDA

I. Como, pela fé, que é a primeira parte de nosso dever para com Deus e Cristo, obtivemos as bênçãos de nossa justificação e santificação pela nossa união e comunhão com Cristo, benefícios pelos quais somos – de filhos da ira e escravos do pecado – não apenas constituídos como filhos de Deus e servos da justiça (motivo pelo qual é adequado que ofereçamos obediência e adoração a nosso Pai e Senhor), e como obtivemos, igualmente, poder e confiança para a realização de tal obediência e adoração, conseqüentemente devemos agora abordar a obediência e a adoração como outra parte de nosso dever.

II. Todavia, uma vez que há multidões dos que, por esses benefícios, foram feitos filhos e servos de Deus e que foram unidos, entre si mesmos, pela mesma fé e pelo Espírito de Deus, como membros de um só corpo, que é chamado de Igreja, e ao qual as Escrituras fazem frequente menção, esse parece ser o caminho apropriado a seguir. Em primeiro lugar, com respeito a essa Igreja, porque, uma vez que deriva a sua origem dessa fé, ela compreende, em si, todos aqueles a quem deve ser prescrita a adoração de Deus e Cristo.

III. E como agradou a Deus instituir certos sinais, pelos quais possam ser selados ou testificados, tanto a comunhão dos fiéis com Cristo como entre si mesmos, e uma participação desses benefícios, e, por outro lado, o seu serviço de gratidão com relação a Deus e a Cristo, nós consideramos apropriado, a seguir, abordar esses sinais,

antes que passemos à própria adoração, que é devida a Deus e a Cristo. Em primeiro lugar, portanto, vamos considerar a Igreja.

IV. Esta palavra, em sua aceitação geral, indica um grupo ou uma congregação de homens que são escolhidos, e não apenas o ato e a ordem da escolha que os escolhe, mas, igualmente, a obediente aquiescência dos que respondem ao chamado, de modo que o resultado ou efeito desse ato está incluído na palavra “igreja”.

V. No entanto, a palavra é definida da seguinte maneira: um grupo de pessoas (em um estado de vida natural e de pecado) é escolhido por Deus e por Cristo, pelo Espírito de ambos, para uma vida sobrenatural a ser vivida segundo Deus e Cristo, no conhecimento e na adoração a ambos, de modo que, por uma participação com ambos, eles possam ser eternamente bem-aventurados para a glória de Deus, através de Cristo, e para a glória de Cristo, em Deus.

VI. A causa eficiente dessa evocação, ou escolha, é Deus Pai, no seu Filho, Jesus Cristo, e o próprio Cristo, pelo Espírito, tanto do Pai como do Filho, uma vez que Ele é o Mediador e o Cabeça da Igreja, santificando-a e regenerando-a para uma nova vida. A causa impulsiva é o prazer gracioso e misericordioso de Deus Pai, em Cristo, e o amor de Cristo por aqueles a quem adquiriu para si mesmo, pelo seu próprio sangue.

VII. A causa executiva desse prazer gracioso de Deus em Cristo, que pode, também, segundo a sua distribuição, ser chamado de “causa administrativa”, é o Espírito de Deus e de Cristo, pela palavra de ambos, pela qual Ele requer, externamente, uma vida, de acordo com Deus e Cristo, com a adição da promessa de uma recompensa e, também, a ameaça de uma punição; e Ele esclarece, de maneira interna, a mente, para um conhecimento desta vida, nos distribui os sentimentos de amor e desejo para esta vida, e concede, a todo o homem, força e poder para viver esta vida.

VIII. A matéria da qual ele se ocupa, ou o objeto das vocações, são os homens naturais e pecadores que, na realidade, segundo a

natureza, são capazes de receber instruções do Espírito, por intermédio da palavra, mas que, segundo a vida do mundo atual e a condição de pecado, são obscurecidos em suas mentes e alienados da vida de Deus. Esse estado requer que o princípio da pregação seja feito com a pregação da lei, uma vez que ela reprova o pecado e condena pelo pecado; e, dessa forma, a pregação deve se desenvolver e chegar até a pregação do Evangelho da graça.

IX. A forma da Igreja está no relacionamento mútuo entre Deus e Cristo, que chamam, e a Igreja, que obedece a esse chamado, segundo o qual, Deus em Cristo, pelo Espírito de ambos, a infunde de vida sobrenatural, sentimento ou sensação e movimento, ou impulso; e ela, por outro lado, sendo vivificada e estando sob a influência de sentimento e impulso, começa a viver e andar, segundo a santidade, e com uma expectativa das bênçãos prometidas.

X. O fim dessa evocação, que também contém o bem principal da Igreja, é a bem-aventurança, aperfeiçoada e consumada, por uma união com Deus, em Cristo. Disto, resulta a glória de Deus, que une a Igreja a si mesmo, beatificando-a, e esta glória é declarada no próprio ato da união e beatificação – como também a glória do mesmo Deus bendito, quando a Igreja, em seus cânticos triunfantes, atribui a Ele o louvor, a glória e a honra para todo o sempre.

XI. Com base nesta evocação, e com base na forma da igreja que dela se origina, fica evidente que é preciso fazer uma distinção entre os homens, ou a congregação, uma vez que são homens, e os que são chamados e obedecem ao chamado; e essa distinção deve ser feita para que o grupo daqueles a quem pertence o nome “Igreja”, em qualquer época, possa declinar dessa obediência, a ponto de perder o nome “Igreja” quando Deus tirar “do seu lugar o seu castiçal” (Ap 2.5) e enviar uma carta de divórcio à sua esposa desobediente e adúltera. Consequentemente, fica claro que a vanglória dos papistas é vã com respeito a este conceito – de que a igreja de Roma não pode errar e ser apóstata.

DEBATE LI

SOBRE A IGREJA DO ANTIGO TESTAMENTO, OU AQUELA QUE ESTÁ SOB A PROMESSA

I. Uma vez que Cristo Jesus é o mesmo ontem, hoje e sempre – já que Ele é a pedra de esquina, sobre a qual é erigida a superestrutura da Igreja, edificada pelos profetas e pelos apóstolos, e uma vez que Ele é o Cabeça de todos aqueles que participarão da salvação, todos os membros da igreja, portanto, podem, neste sentido, ser chamados de “cristãos”, embora esse nome pertença peculiarmente à Igreja, quando começou a ser congregada, depois da ascensão de Cristo ao céu.

II. Porém, embora a Igreja seja uma só, com respeito à sua fundação, e àquelas coisas que dizem respeito à substância, propriamente dita, ainda assim, porque agradou a Deus governá-la segundo diferentes métodos, em referência a isto, a Igreja pode, da maneira mais adequada, ser distinguida entre a igreja que existia, nos tempos do Antigo Testamento, antes de Cristo, e aquela que floresceu nos tempos do Novo Testamento, após Cristo ter vindo a terra.

III. “A igreja, antes do advento de Cristo, sob a dispensação do Antigo Testamento”, é a que foi chamada (pela promessa, a respeito da semente da mulher e a semente de Abraão, e a respeito do Messias, que haveria de vir, posteriormente), da condição de pecado e infelicidade a uma participação na justiça da fé e da salvação, e para a fé depositada nessa promessa – e pela palavra da lei, para adorar a Deus, com confiança de obter misericórdia nessa bendita Semente e no Messias prometido, de uma maneira adequada à fase infantil (ou

inicial) da própria igreja.

IV. A palavra da promessa foi proposta, no princípio, de uma maneira muito geral, e com muita obscuridade, mas em eras sucessivas, muito mais especialmente e com grande distinção, e ainda mais, à medida que os tempos do advento do Messias, em carne, se aproximavam.

V. A lei que contribuía para esse chamado era a moral e a cerimonial (pois, neste lugar, a judicial não é considerada) e ambas, transmitidas oralmente e contidas e propostas, por escrito, por Moisés, e, nesse último aspecto, a lei é, principalmente, tratada nas Escrituras do Antigo Testamento e do Novo.

VI. A lei moral serve a essa função, de duas maneiras. Em primeiro lugar, demonstrando a necessidade da promessa graciosa, o que faz condenando os homens pelos pecados contra a lei, e convencendo-os da fraqueza do homem para obedecer à lei. Para esse propósito, ela foi proposta, rígida e estritamente. E ela é considerada, como é proposta, segundo essas passagens: “o homem que fizer estas coisas por elas viverá” (Gl 3.12) e “Maldito todo aquele que não permanecer em todas as coisas que estão escritas no livro da lei, para fazê-las” (Gl 3.10). Em segundo lugar, exigindo, *eōieikōs* moderadamente, ou com clemência, a observância da lei, por parte dos que participavam do concerto da promessa.

VII. Embora a observância à lei cerimonial não seja, por si mesma, e, devido a si mesma, agradável a Deus, ainda assim a sua observância foi prescrita, com dois propósitos: (1.) Para que pudesse convencer da culpa dos pecados e da maldição, e pudesse, assim, declarar a necessidade da promessa misericordiosa. (2.) E para que pudesse sustentar os fiéis, com a esperança da promessa; esperança que foi confirmada pela representação prévia e tipológica de coisas futuras. No primeiro desses dois aspectos, a lei cerimonial era o selo dos pecados; já no segundo, era o selo da graça e remissão.

VIII. A igreja daqueles tempos, portanto, deve ser considerada,

tanto por ser chamada de herdeiro como é chamada de menino, seja segundo a sua substância ou segundo a dispensação e administração adequada àqueles tempos. Com base no primeiro desses aspectos, a Igreja estava sob a promessa, ou o concerto da promessa, e, de acordo com o segundo aspecto, ela estava sob a lei, e sob o Antigo Testamento; é por isso que esse povo é chamado servil, ou em servidão, e o herdeiro menino “em nada difere do servo” (Gl 4.1), uma vez que, com respeito à promessa, as mesmas pessoas são chamadas livres, nascidas de uma mulher livre e, segundo Isaíque, são indivíduos “contados como descendência” (Rm 9.8), a quem a promessa foi feita.

IX. Consoante a promessa, a igreja era um povo desejoso e disposto; segundo o Antigo Testamento, um povo carnal; segundo a primeira relação, o herdeiro das bênçãos espirituais e celestiais; de acordo com a segunda, o herdeiro das bênçãos espirituais e terrenas, em especial, da terra de Canaã e seus benefícios. Conforme a primeira relação, a Igreja foi dotada do Espírito de adoção; baseado na segunda, ela teria esse Espírito mesclado com o da servidão, enquanto a promessa continuasse.

X. A consideração aberta dessas relações, e uma comparação adequada entre o concerto da promessa e a lei do Antigo Testamento contribuem, e muito, para a interpretação [correta] de várias passagens das Escrituras que, se não fosse assim, mal poderiam ser explicadas ou, pelo menos, o seriam com grande dificuldade.

CONCLUSÃO

I. Como o Antigo Testamento teve que ser anulado, deveria por isso ser confirmado, não pelo sangue de um testador ou mediador, mas pelo sangue de animais selvagens.

II. “O Antigo Testamento” é uma expressão que jamais foi usada

nas Escrituras com referência ao concerto da graça.

III. A confusão entre a promessa e o Antigo Testamento produz muita obscuridade na teologia cristã, e é a causa de muitos erros.

DEBATE LII

SOBRE A IGREJA DO NOVO TESTAMENTO, OU A IGREJA QUE ESTÁ SOB O EVANGELHO

I. A Igreja do Novo Testamento é aquela que, desde o momento em que esse Testamento foi confirmado, pelo sangue de Cristo, o mediador do Novo Concerto, ou desde o período de sua ascensão ao céu, começou a ser chamada, de um estado de pecado, que era claramente manifesto, pela palavra do Evangelho, e pelo Espírito, que era adequado aos herdeiros que haviam alcançado a idade de adultos – para uma participação na justiça da fé e da salvação, por meio da fé depositada no Evangelho, e para a adoração de Deus e Cristo na unidade do mesmo Espírito; e essa Igreja continuará a ser chamada da mesma maneira, até o fim do mundo, para o louvor da glória da graça de Deus e de Cristo.

II. A causa eficiente é o Deus e Pai de nosso Senhor Jesus Cristo, que se manifesta, claramente, como Jeová e o Pai de nosso Senhor Jesus Cristo; e o próprio Cristo, elevado à direita do Pai, investido de todo o poder no céu e na terra, e dotado com a palavra do Evangelho e com o Espírito, sem medida. A causa antecedente ou única causa motivadora é a graça e a misericórdia de Deus Pai e de Cristo, e, até mesmo, a justiça de Deus, para a qual, pelo prazer e boa vontade do Pai, toda satisfação foi feita em Jesus Cristo, estando claramente manifesta no Evangelho.

III. O Espírito de Cristo é a causa que administra, uma vez que Ele é o substituto de Cristo e recebe aquilo que é de Cristo, para glorificar a Cristo, com esse chamado na sua Igreja, tendo apenas o

poder de administrar todas as coisas, segundo o seu próprio prazer. O Espírito usa a palavra do Evangelho colocada na boca dos seus servos; palavra essa que, imediatamente, executa essa vocação, bem como a palavra da lei, seja escrita ou implantada na mente; o Evangelho serve, tanto como antecedente, para que um lugar possa ser preparado para essa vocação, e, também, como consequente, quando é recebido pela fé.

IV. O objeto dessa evocação é, não apenas para os judeus, mas também para os gentios, o muro de separação que, anteriormente, separava os gentios dos judeus, removido pelo sangue e pela carne de Cristo; ou seja, o objeto é toda a raça humana, de maneira geral, sem nenhuma diferença; contudo, todos os homens, na verdade, pecadores, sejam aqueles que se reconhecem como tal e a quem a pregação do Evangelho é constantemente exibida, ou aqueles que ainda serão trazidos ao reconhecimento de seus pecados.

V. Como essa igreja está na idade adulta, não mais necessitando de um tutor e governador, ela está livre da servidão da lei, sendo governada pelo espírito de toda a liberdade, que não está mesclado com o espírito de servidão. Portanto, ela está livre do uso da lei cerimonial, à medida que era usada para testificar sobre pecados, e era “a cédula que era contra nós” (Cl 2.14).

VI. Além disso, essa igreja, com a face descoberta, contempla a glória do Senhor como num espelho, e tem a imagem expressa das coisas celestiais, e Cristo, a imagem do Deus invisível, a imagem expressa da pessoa do Pai, e o esplendor da sua glória, e o mesmo corpo de coisas que virão e que pertencem a Cristo. Logo, ela não precisa da lei, que tem a sombra de boas coisas que estão por vir, e, por isso, está livre da mesma lei cerimonial pela qual ela tipicamente representava, previamente, a Cristo e as boas coisas que estão por vir.

VII. A igreja do Novo Testamento não sofreu, não sofre agora, e, até o fim do mundo, não sofrerá nenhuma mudança, seja com

respeito à própria palavra ou ao espírito. Pois nesses últimos tempos, o Senhor nos fala através do seu Filho, e por aqueles que o ouviram.

VIII. Essa mesma igreja é chamada “católica”, num sentido peculiar e distinto, em oposição àquela que estava sob o Antigo Testamento, tendo sido difundida por todo o mundo e que abrange, em seus limites, todas as nações, tribos, pessoas e línguas. Essa universalidade não impede, pela rejeição, a grande parte dos judeus, uma vez que eles também serão acrescentados à Igreja em algum momento, em uma grande multidão, e como um exército formado em colunas.

IX. Podemos denominar o estado da igreja de maneira nada inapta ou inapropriada a partir de sua existência nos tempos de João até o assentamento de Cristo no céu, como uma igreja “temporária ou intermediária”, entre o estado da promessa e o do Evangelho, ou entre o estado do Antigo e o do Novo Testamento.

X. Por esse motivo, posicionamos o ministério de João entre o ministério dos profetas e o dos apóstolos e, claramente, em todos os aspectos, não em conformidade com nenhum deles. Consequentemente, também, João é chamado “um apóstolo maior”, sendo descrito como o “menor no Reino dos céus”.

CONCLUSÃO

O batismo de João era o mesmo de Cristo, de modo que, posteriormente, não houve a necessidade de que fosse restaurado.

DEBATE LIII

SOBRE A CABEÇA E OS SINAIS DA IGREJA

I. Embora a cabeça e o corpo sejam de uma só natureza, e, embora, segundo a natureza, constituam, propriamente, uma única subsistência, ainda assim aquEle que, segundo a natureza, é a cabeça da Igreja não pode ter comunhão de natureza com ela, pois ela é sua criatura.

II. Todavia, foi o prazer de Deus, que é a Cabeça da igreja, segundo a natureza, e também o seu criador, conceder à sua Igreja o seu Filho, Jesus Cristo, feito homem, como sua cabeça, por quem, igualmente, foi a sua vontade criar a sua Igreja – isto é, uma nova criatura, para que a união entre a Igreja e a sua cabeça pudesse ser mais íntima, e a comunicação mais livre e com mais confiança.

III. Porém, existe uma relação de três aspectos, entre a Igreja e sua cabeça: (1.) O fato de que a cabeça contém, em si mesma, e de uma maneira extremamente perfeita, todas as coisas que são necessárias e suficientes para a salvação. (2.) O fato de que Ele está apropriadamente unido à Igreja, o seu corpo, “pelas juntas e ligaduras” (Cl 2.19). (3.) O fato de que a cabeça pode infundir à Igreja a virtude da sua própria perfeição, e ela pode recebê-la dEle, segundo a ordem da pré-ordenação, e subordinação, adequadamente correspondente com ela, segundo a diferença de ambas.

IV. Acontece que essas três coisas pertencem apenas a Cristo, ou melhor, nenhuma das três concorda com qualquer pessoa ou coisa, exceto com Cristo. É por isso que apenas Ele é o Cabeça da Igreja, com quem ela é coerente, conforme a sua essência interna e real.

V. Sendo assim, ninguém pode, segundo essa relação, ser seu representante ou substituto; nem o apóstolo Pedro, nem qualquer pontífice romano; ou melhor, Cristo não tem ninguém, entre os homens, como seu representante, de acordo com a administração externa da igreja; e, além disso, Ele não pode ter um ministro universal, cujas funções são menores que as de um representante.

VI. Apesar disso, não negamos que essas pessoas, que são constituídas por essa cabeça, como seus ministros, realizam essas funções que pertencem à cabeça, porque foi o seu prazer congregar a sua Igreja para junto de si mesmo, governando-a por meios humanos.

VII. Porém, segundo a sua essência interna, essa Igreja não é conhecida por ninguém, exceto a sua cabeça. Ela se dá a conhecer aos outros, por sinais e indicações, que têm sua origem na sua própria essência interna, se tais sinais forem reais, e não falsificados e enganadores em sua aparência.

VIII. Esses sinais são a profissão da verdadeira fé e a instituição ou condução da vida conforme a orientação e a instigação do Espírito – uma questão que diz respeito a atos externos, sobre os quais, exclusivamente, a humanidade pode formar um juízo.

IX. Dizemos que esses são os sinais de uma igreja que se conduz, externamente, com propriedade. Porém, pode acontecer que uma mera profissão de fé pode obter, nessa igreja, pela pregação pública e pela audição da palavra, pela administração e pelo uso dos sacramentos, e pelas orações e ações de graças, e, ainda assim, em toda a sua vida, ela pode degenerar da profissão e, por fim, ela pode, em suas obras, negar a Cristo, a quem professa conhecer em palavra, e, nesse caso, ela não deixa de ser uma igreja, enquanto for o prazer de Deus e de Cristo tolerar seus maus modos, e não lhe enviar uma carta de divórcio.

X. Mas acontece que, em sua própria profissão, ela começa a mesclar falsidades com verdades, adorando, ao mesmo tempo, a

Jeová e Baal. Então, verdadeiramente, a sua condição é muito ruim e “próxima à destruição” e todos os que aderem a ela são aconselhados a abandoná-la, de modo a, pelo menos, não participarem de suas abominações e não se contaminarem com as corrupções de sua idolatria; ou melhor, são instruídos a acusar sua mãe de ser uma prostituta, e ter infringido o pacto do casamento com seu esposo.

XI. Nesse ato, aqueles que a abandonam não são a causa da dissensão; mas ela, que é, com razão, abandonada, porque foi ela que se separou de Deus e de Cristo, a quem todos os fiéis (e cada um deles em particular) devem aderir por uma conexão inseparável.

XII. O pontífice romano não é o cabeça da Igreja, e como ele se vangloria de ser essa cabeça, o nome de “Anticristo”, nesse aspecto, pertence, merecidamente, a ele.

XIII. Os sinais da igreja de que se vangloriam os papistas – antiguidade, universalidade, duração, amplitude, a sucessão ininterrupta de professores e a concordância com a doutrina – foram inventados, além dos que apresentamos, porque se adequavam à condição atual da igreja de Roma.

DEBATE LIV

SOBRE A IGREJA UNIVERSAL, SUAS PARTES E RELAÇÕES

I. A Igreja universal é o grupo de todos os fiéis, chamados de todas as línguas, tribos, povos, nações e vocações, que foram, são e serão chamados pela vocação salvadora de Deus, de um estado de corrupção para a dignidade de filhos de Deus, pela palavra do concerto da graça e enxertados em Cristo, como membros vivos à sua cabeça, pela fé verdadeira, para o louvor da glória da graça de Deus. Com base nisso, parece que a igreja católica difere de igrejas particulares, não em alguma coisa que diga respeito à substância de uma igreja, mas, unicamente, em sua amplitude.

II. Porém, da mesma maneira como ela é chamada “igreja católica”, em referência à sua matéria, que abrange todos os que já foram, são agora e ainda serão participantes dessa vocação, e recebidos na família de Deus, também, igualmente, ela é denominada “a única e santa igreja”, devido à sua forma, que consiste na relação mútua entre a igreja que, pela fé, abraça a Cristo como sua cabeça e esposo, e Cristo, que une, tão intimamente, a Igreja a si mesmo, como seu corpo e sua esposa, pelo seu Espírito, de modo que a Igreja vive pela vida do próprio Cristo, sendo feita participante dEle e de todos os seus benefícios.

III. A Igreja Católica é “uma” porque, sob um só Deus e Pai, que está acima de todas as pessoas, e por todas as coisas, e em todos nós, está unida, como um só corpo a uma só cabeça, Cristo, o Senhor, por um só Espírito, e por uma só fé, depositada na mesma palavra, por uma esperança similar da mesma herança, e pela caridade mútua,

ela é um “edifício, bem ajustado, [que] cresce para templo santo no Senhor... [e] morada de Deus no Espírito” (Ef 2.21-22). Portanto, toda essa unidade é espiritual, embora alguns que estejam assim unidos consistam, em parte, de corpo, e em parte, de espírito.

IV. Ela é “santa”, porque, pela bênção do Santo dos santos, ela foi separada do mundo impuro, teve seus pecados lavados pelo sangue de Cristo, foi embelezada com a presença e a morada interior de Deus, e adornada de verdadeira santidade pela santificação do Espírito Santo.

V. Mas, embora essa igreja seja uma, ainda assim é distinta, segundo os atos de Deus para com ela, de modo que se torna a beneficiária de todos esses atos, ou de alguns deles. A igreja que recebe somente o ato da sua criação e preservação é considerada como o caminho, sendo chamada de “igreja militante”, como sendo aquela que ainda deve combater o pecado, a carne, o mundo e Satanás. A igreja que, além disso, se tornar participante da consumação, é considerada como estando em sua própria terra, sendo chamada de “igreja triunfante”, porque, depois de ter vencido todos os seus inimigos, ela descansa de seus esforços e reina com Cristo no céu. Àquela parte que ainda é militante na terra, o título de “universal” (ou “católica”) é igualmente atribuído, uma vez que ela abraça, em seus limites, todas as igrejas militantes.

VI. Mas a Igreja universal é distribuída, segundo suas partes, em muitas igrejas particulares, uma vez que consiste de muitas congregações muito distantes, umas das outras, com respeito a lugar, e muito diferentes. Porém, como essas igrejas particulares têm o nome de “uma igreja”, também têm aquilo que o nome significa, e toda a definição, como partes similares que participam no nome e na definição do todo; e a Igreja universal (ou católica) difere de cada igreja particular, unicamente em sua universalidade, e em nenhuma outra coisa, qualquer que seja, que diga respeito à essência de uma igreja. Por consequência, é fácil entender, qualquer que seja a

maneira como ocorre o entendimento; muito embora as igrejas particulares possam errar, a Igreja universal não pode, isto é, neste sentido, jamais haverá um tempo futuro, em que não existirão alguns fiéis que não errem, na fundação da religião. Porém, com base nesta interpretação, é aparente que não se pode concluir, com base na circunstância da igreja católica, que é descrita, neste sentido, como livre e isenta de erro, que alguma congregação, por mais numerosa que possa ser, seja isenta de erro, a menos que haja nela uma pessoa, ou mais, que são tão guiadas em toda a verdade a ponto de serem incapazes de errar.

VII. Portanto, uma vez que a evocação da Igreja é feita interiormente pelo Espírito, e externamente pela palavra pregada, e uma vez que os que são chamados respondem, internamente, pela fé, e externamente pela profissão de fé, e uma vez que os que são chamados têm o homem interior e o exterior, a Igreja, em referência a essas pessoas chamadas, é distinguida em igreja visível e invisível, devido ao acidente externo – invisível, uma vez que ela “com o coração crê para a justiça” e visível, porque “com a boca faz confissão para a salvação” (Rm 10.10). E essa visibilidade ou invisibilidade pertencem, nem mais nem menos, a toda a Igreja universal (ou católica), e não apenas a cada igreja em particular.

VIII. Então, uma vez que a Igreja é escolhida neste mundo, que “está no maligno” (1 Jo 5.19), e frequentemente por ministros que, além da palavra de Deus, pregam outra palavra; e visto como essa igreja consiste de homens que podem ser enganados e cair, ou melhor, de homens que foram enganados e estão caídos, por isso a Igreja é distinguida, com respeito à doutrina da fé, em uma igreja ortodoxa e uma igreja herege – com respeito à adoração divina, em uma igreja idólatra, e uma que é adoradora correta de Deus e Cristo; e com respeito à moral prescrita na segunda tábua da lei, em uma igreja mais pura e uma mais impura. Em todas essas distinções, também devem ser observados os graus segundo os quais uma igreja

é mais herege, idólatra e impura que outra; e a respeito de todas essas coisas, é preciso formar um juízo correto, segundo as Escrituras. Assim, igualmente, a palavra “universal” ou “católica” é usada, a respeito das igrejas que não trabalham sob nenhuma heresia destrutiva, nem são idólatras.

DEBATE LV

SOBRE O PODER DA IGREJA AO TRANSMITIR DOUTRINAS

I. O poder da Igreja pode ser considerado de várias maneiras, segundo vários objetos; pois ela se ocupa da transmissão de doutrinas, da promulgação de leis, da convocação de assembleias, da nomeação de ministros ou, por fim, da jurisdição.

II. Na instituição de doutrinas, ou na primeira transmissão delas, o poder da Igreja é uma mera nulidade, quer ela seja considerada de maneira geral ou segundo as suas partes; pois ela é a esposa de Cristo e, portanto, deve ouvir a voz do seu esposo. Ela não pode prescrever a si mesma a regra de desejar, crer, fazer e ter esperança.

III. Mas todo o seu poder, a respeito de doutrinas, está na dispensação e na administração das que foram transmitidas por Deus e por Cristo – e necessariamente anterior a elas é a humilde e a piedosa aceitação das doutrinas divinas, cuja consequência é o fato de que ela preserva, justamente, o nome que recebeu.

IV. Assim como a aceitação e a preservação das doutrinas pode ser considerada segundo as palavras ou segundo o sentido correto, a transmissão das doutrinas recebidas e preservadas deve ser distinguida, também, da mesma forma, seja com respeito às palavras, ou com respeito a seu significado correto.

V. A transmissão ou tradição de doutrinas segundo as palavras se dá quando a igreja declara ou divulga as mesmas palavras que recebeu (depois que foram transmitidas a ela por Deus, seja por escrito ou oralmente), sem nenhum acréscimo, diminuição, mudança

ou transposição, seja pelos arquivos em que escondeu os textos divinos ou pela sua própria lembrança, em que ela havia preservado, cuidadosa e fielmente, aquelas coisas que foram transmitidas de forma oral. Ao mesmo tempo, ela testemunha, solenemente, que aquelas mesmas coisas que ela recebeu do alto são [quando transmitidas por intermédio dela] puras e inalteradas (e está preparada, até mesmo pela própria morte, para confirmar o seu testemunho), na medida em que as variações de cópias nos idiomas originais permitem traduções a outros idiomas [para assim testemunhar]; no entanto, elas não dizem respeito à fundação, a ponto de serem capazes de produzir dúvidas a respeito dela, por causa dessas variações.

VI. A transmissão ou tradição segundo o significado é a explicação mais ampla e a aplicação das doutrinas propostas e compreendidas nas palavras divinas, explicação em que a Igreja deve estar contida, nos termos da própria palavra que foi transmitida, não divulgando nenhuma interpretação particular de uma doutrina ou de uma passagem, que não se baseie em toda a fundação e que não possa ser plenamente provada com base em outras passagens. Isto ela evitará, de maneira muito diligente, se aderir, tanto quanto possível, às expressões da palavra transmitida e caso se abstenha, tanto quanto conseguir, do uso de palavras ou expressões estrangeiras.

VII. A esse poder é anexado o direito de examinar e formar um juízo com respeito a doutrinas, quanto ao tipo de espírito pelo qual elas foram propostas; nisto, também, ela empregará a regra da palavra que dá evidências asseguradas de que é divina, e assim foi recebida. E, na verdade, eles empregarão apenas a regra dessa palavra, se a igreja estiver desejosa de instituir um exame apropriado e formar um juízo correto. No entanto, se ela empregar alguns textos humanos, como regra ou orientação, a luz da manhã não brilhará sobre ela e, assim, ela andarà às cegas.

VIII. Sendo assim, a Igreja deve evitar três coisas: (1.) Esconder de alguma pessoa as palavras que lhe foram transmitidas

divinamente, ou impedir que alguém as leia ou medite sobre elas. (2.) Quando, por certas razões, declarar doutrinas divinas com suas próprias palavras, obrigando alguém a recebê-las ou aprová-las, exceto sob a condição de que a pessoa esteja consistente com o significado compreendido nas palavras divinas. (3.) E proibir qualquer homem que deseje examinar, de forma legítima, as doutrinas propostas nas palavras da igreja. Se fizer alguma dessas coisas, não poderá, nesse caso, evitar a acusação criminal de ter-se arrogado um poder e abusar dele, além de toda lei, direito e equidade.

CONCLUSÃO

Uma das histórias fabulosas dos papistas é a de que o Espírito Santo auxilia a Igreja de tal maneira, para formar o seu juízo sobre as Escrituras autênticas, e na interpretação correta dos significados divinos, a ponto dela não pode errar.

DEBATE LVI

SOBRE O PODER DA IGREJA PARA PROMULGAR LEIS

I. As leis que podem ser prescritas à Igreja, ou que podem ser consideradas como tendo sido prescritas, são de dois tipos, distintos, um do outro, por uma notável diferença e uma notável doutrina – segundo a matéria, isto é, os atos que são prescritos, segundo o propósito para o qual são prescritos, e, por fim, segundo a força e a necessidade da obrigação.

II. (1.) Algumas leis dizem respeito à própria essência da ordenação da vida, de acordo com a piedade e o cristianismo, e os atos necessários da fé, esperança e caridade; e essas leis podem ser chamadas de leis necessárias e primárias, ou principais, e são como as leis fundamentais do próprio Reino de Deus. (2.) Outras, porém, dizem respeito a certos atos secundários e substitutivos, e às circunstâncias dos atos principais, que conduzem à observância mais cômoda e fácil dos primeiros atos. Por causa disso, merecem ser chamadas de leis positivas e auxiliares.

III. 1. A Igreja não tem o direito, nem é levada por nenhuma necessidade, a promulgar leis necessárias, que dizem respeito aos próprios atos da fé, da esperança e da caridade. Pois isso pertence, mais apropriadamente, a Deus e a Cristo, e foi tão plenamente exercido por Cristo, de modo que nada pode, essencialmente, pertencer aos atos da fé, esperança e caridade, que não tenha sido prescrito por Ele, de uma maneira extremamente copiosa.

IV. Todo o poder, portanto, da Igreja, é colocado na promulgação de leis do segundo tipo, e devemos, agora, fazer algumas

observações a respeito da criação de tais leis e da sua obediência.

V. Na prescrição de leis desse tipo, a Igreja deve voltar seus olhos, mantendo-os fixos nos seguintes detalhes: em primeiro lugar, o fato de que os atos que tais leis ordenarão ou proibirão serão de um tipo intermediário ou indiferente e, em sua própria natureza, nem bons nem maus. Ainda assim, tais leis serão muito úteis para a observância dos atos [divinamente] prescritos, de acordo com a circunstância de pessoas, tempos e lugares.

VI. Em segundo lugar, o fato de que leis dessa descrição não podem ser adversas à Palavra de Deus, mas devem estar em conformidade com ela, quer sejam deduzidas daquelas coisas que são, de maneira geral, prescritas nas Escrituras, segundo as circunstâncias já enumeradas, ou sejam consideradas como meios adequados para a execução daquelas coisas que foram prescritas na Bíblia.

VII. Em terceiro lugar, o fato de que essas leis possam ser consideradas para a boa ordem e a administração decorosa da política externa da igreja. Pois Deus não é o autor da confusão, e sim o autor da ordem, e a ama; e é preciso, em todos os lugares, atenção com o decoro, mas, principalmente, na igreja, que é a “casa de Deus”, e em que é extremamente inconveniente ter ou fazer qualquer coisa que seja indecorosa, danosa ou inútil.

VIII. Em quarto lugar, o fato de que ela não pode tomar para si a autoridade de obrigar, por suas leis, as consciências dos homens a atos prescritos por ela; pois assim invadirá o direito de Cristo de prescrever coisas necessárias, e violará a liberdade cristã, que deve ser livre de armadilhas e laços desse tipo.

IX. Em quinto lugar, o fato de que, por alguma obra sua, por uma simples promessa ou um juramento, seja oralmente ou por assinatura, ela não se abstém do poder de anular, ampliar, diminuir ou modificar as próprias leis. Não seria inútil se a igreja incluísse um protesto, no fim das leis, a respeito da duração perpétua desse seu poder, numa cláusula secundária, como o magistrado civil está

acostumado a fazer, em leis políticas positivas.

X. Porém, com respeito à observância dessas leis: uma vez que elas já foram promulgadas, todos os que estão na igreja estão sujeitos a elas, de modo que não é lícito transgredi-las, por desprezo, e para a vergonha dos outros. Além disso, a própria igreja não atribuirá à observância de tais leis uma importância tão baixa a ponto de permitir que sejam transgredidas por desprezo e para a vergonha dos outros, mas assinalará, admoestará, repreenderá e culpará tais transgressores, por se comportarem de maneira desordenada e indecorosa, e se empenhará para trazê-los a um modo de pensar melhor.

CONCLUSÃO

Com o propósito de dar testemunho do poder e da liberdade da Igreja, não é útil, ocasionalmente, efetuar algumas mudanças nas leis eclesiásticas, para que a sua observância, se tornando perpétua, e sem nenhuma mudança, produza uma opinião da [absoluta] necessidade de que tais leis sejam observadas?

DEBATE LVII

SOBRE O PODER QUE IGREJA TEM PARA ADMINISTRAR A JUSTIÇA, OU SOBRE A DISCIPLINA ECLESIASTICA

I. Visto que sociedade alguma, ainda que corretamente constituída e dotada de boas leis, pode se manter por muito tempo, a menos que aqueles que pertencem a ela sejam restritos em seu dever, por certo método de jurisdição ou disciplina, ou sejam forçados ao cumprimento do seu dever; do mesmo modo na igreja, que é a casa, a cidade e o Reino de Deus, uma disciplina do mesmo tipo deve florescer e ser exercida.

II. É adequado, porém, que essa disciplina se ajuste à vida espiritual, e não a natural, sendo útil para edificar, confirmar, ampliar e adornar a igreja como tal, bem como para orientar as consciências, sem [empregar] qualquer força prejudicial a qualquer parte do corpo ou à substância, e segundo a condição da vida animal; a não ser, talvez, que seja o prazer do magistrado, em virtude do poder que lhe foi concedido por Deus, forçar um transgressor ao arrependimento, por algum outro método. Esse procedimento, no entanto, não vamos prejudicar.

III. Porém, a disciplina eclesiástica é um ato da igreja pelo qual, segundo o poder instituído por Deus e por Cristo, e concedido a ela, e a ser empregado com uma consciência da função imposta, ela repreende a todos os que pertencem à igreja, se tiverem caído no pecado declarado, advertindo-os para que se arrependam. Se, porém, eles perseverarem em seus pecados e forem advertidos para que se arrependam, ela os excluirá, para o benefício de toda a igreja,

para a salvação do próprio pecador, para o bem dos que estão de fora e para a glória do próprio Deus e de Cristo.

IV. O objeto desta disciplina é todos os que, tendo sido enxertados na igreja, pelo batismo, são capazes dessa disciplina, para a sua própria correção. A causa ou a condição formal pela qual a disciplina deve ser exercida sobre eles são as ofensas cometidas por eles, quer digam respeito à doutrina da fé, e sejam heresias destrutivas, ou digam respeito à moral e aos demais atos da vida cristã.

V. Todavia, é essencial que esses pecados sejam externos e manifestos, isto é, conhecidos, e corretamente conhecidos, por aqueles que administrarão a disciplina; e deve ser evidente que sejam pecados segundo as leis impostas à Igreja por Cristo, e que tenham sido realmente cometidos. Pois somente Deus julga a respeito dos pecados internos.

VI. A forma de administrar as leis deve ter toda bondade, gentileza e critério, além de zelo e, ocasionalmente, severidade e certo grau de rigor, se a ocasião assim exigir. Mas a intenção é a salvação daquele que pecou, e a de todo o corpo da Igreja, para a glória de Deus e de Cristo.

VII. A execução dessa disciplina está na admoestação e no castigo, ou punição, ou na censura, que é transmitida apenas em palavras, pela repreensão, exortação e comunicação, ou que é realizada pela privação de algumas daquelas coisas que dizem respeito, externamente, à comunhão dos santos, e para a edificação salvadora de cada cristão fiel no corpo de Cristo.

VIII. As admoestações devem ser adequadas, em primeiro lugar, às pessoas que pecaram e, nesse aspecto, deve ser observada a diferença de idade, sexo e condição, com toda prudência e critério. Em segundo lugar, adequadas aos pecados que foram cometidos, pois alguns são mais graves e dolorosos que outros. Em terceiro lugar, adequadas ao modo como os pecados foram perpetrados, que agora vamos passar a considerar.

IX. Pois alguns pecados são clandestinos e outros são públicos, sejam ofensas somente contra Deus ou tenham, em conjunto com a tal ofensa, algo prejudicial ao próximo. De acordo com esse último aspecto, o pecado é chamado “privado”, isto é, uma ofensa cometida por um indivíduo contra outro – isso é indicado, pela palavra de Cristo, em Mt 18.7-18, passagem em que é igualmente prescrito o modo de reprovar uma ofensa.

X. Um pecado clandestino é aquele que é perpetrado secretamente, e com cuja comissão poucas pessoas estão familiarizadas; a esse grupo pertence uma repreensão secreta, a ser infligida por aqueles que estão familiarizados com ele. Um dos principais ministros da igreja, no entanto, poderá dar autoridade a essa repreensão, porém de maneira alguma poderá atribuí-la a seus colegas, mas será seu dever transmitir essa repreensão em segredo.

XI. Um pecado público é aquele que é cometido quando há várias pessoas que têm conhecimento dele. Permitimos que seja tema de discussão, se um pecado deve ser considerado público, quando foi cometido secretamente, mas se tornou conhecido de várias pessoas, quer por culpa de quem o perpetrou ou pela intromissão de quem o divulgou sem necessidade.

XII. Porém, ainda há alguma diferença nos pecados públicos, pois são conhecidos de alguma parte da igreja, ou de toda ela, ou de praticamente toda; segundo esta diferença, a admoestação a ser feita deve ser diferente. Se o pecado for conhecido por parte da igreja, é suficiente que o pecador seja admoestado e reprovado perante um grupo específico, ou na presença de mais pessoas que tiveram conhecimento do pecado. Se for conhecido por toda a igreja, o pecador deverá ser repreendido diante de todos os membros, pois esse costume resulta na vergonha daquele que pecou e evita que outros pequem, seguindo o seu exemplo. No entanto, é necessário ter alguma consideração com a vergonha de qualquer transgressão, devendo ser exibido certo grau de moderação; isto é, se ele não for

profundamente versado em atos pecaminosos, mas se um pecado o tomou de surpresa, ou se foi “surpreendido nalguma ofensa” (Gl 6.1).

XIII. Como essa repreensão tem a tendência de levar o transgressor a desistir de pecar, se esse objetivo não for obtido pela primeira admoestação, é necessário repeti-la, ocasionalmente, até que o pecador se corrija ou faça uma declaração aberta a respeito de sua contumácia. Mas há alguma diferença de opinião a esse respeito entre os religiosos: “É útil trazer um transgressor à punição, quando, depois de ter permitido esperanças de correção, ele não cumprir tais esperanças, segundo o juízo e os desejos da igreja?” Mas não parece possível determinar isso por regras estabelecidas, tanto como deixar a questão a critério dos líderes da igreja.

XIV. Porém, se o transgressor desprezar todas as admoestações e perseverar em seus pecados de maneira contumaz depois que a igreja tiver exercido a necessária paciência com ele, ela deverá passar à punição, que é a excomunhão, isto é, a exclusão da pessoa contumaz da sagrada comunhão e, até mesmo, da própria igreja. Essa exclusão pública será acompanhada pela precaução de evitar todo relacionamento e familiaridade com a pessoa excomungada, e, para isso, cada membro da igreja deve prestar atenção, até onde seja permitido, pelos deveres necessários e relativos, que todos os membros devem a ele, segundo a sua vocação geral, ou, alguns deles, segundo a sua obrigação particular. [Pois um súdito não está livre de sua obrigação para com seu príncipe, devido à excomunhão do príncipe; nem, em tais circunstâncias, uma esposa está livre do dever que é obrigada a realizar para seu esposo; nem os filhos estão livres de seu dever para com seus pais, e assim por diante, em casos similares].

XV. Algumas pessoas supõem que essa excomunhão se refere unicamente à impossibilidade de celebrar a ceia do Senhor. Outras supõem que ela é de dois tipos, a menor e a maior – a menor, sendo uma exclusão parcial do comparecimento a algumas das atividades

sagradas da igreja – e a maior, uma exclusão de todas essas atividades, e uma exclusão completa da comunhão dos fiéis. Mas outras, rejeitando a excomunhão menor, reconhecem apenas a maior, porque lhes parece que não existe nenhuma causa por que um pecador contumaz deva ser rejeitado mais dessa comunhão que daquela, uma vez que se tornou indigno de obter algum lugar na igreja e na congregação dos santos. Não vamos expressar aqui nossa opinião, mas deixamos esse assunto a ser discutido pela avaliação de homens instruídos e piedosos, de modo que, pela concordância comum, possam concluir, a partir das Escrituras, o que lhes é mais agradável e mais adequado para a edificação da igreja.

CONCLUSÃO

A excomunhão deve ser evitada onde houver um temor manifesto de um cisma. “Isso também não deve ser feito onde houver um temor de perseguição, que provavelmente ocorrerá devido à excomunhão?” Pensamos que, nesse caso, igualmente, a excomunhão deva ser evitada.

DEBATE LVIII

SOBRE OS CONSELHOS

I. Um conselho eclesiástico é uma congregação de homens, reunidos em nome de Deus, para consultar, definir ou estabelecer, segundo a palavra de Deus, aquelas coisas que dizem respeito à religião e o bem da igreja, para a glória de Deus e a salvação da mesma.

II. O poder de nomear tal assembleia pertence à própria igreja. Se ela estiver sob a influência de um magistrado cristão, que faça uma profissão aberta da religião ou a tolere, publicamente, então transferimos esse poder a tal magistrado, e sem essa convocação, as pessoas que protestaram à igreja a respeito da nulidade do Concílio de Trento, sustentaram que esse concílio é ilegítimo. Mas se o magistrado não for um fiel, nem tolerar publicamente a religião, mas for um inimigo e um perseguidor, então os que presidem a igreja terão essa função.

III. A ocasião para reunir uma congregação desse tipo será propiciada por alguns homens maus, que são um aborrecimento para a igreja, quer pertençam ou não a ela, ou, até mesmo, à constituição perpétua da igreja, enquanto ela permanecer na terra. Pois, como ela está sujeita ao erro, à corrupção e ao afastamento da verdade da doutrina, da pureza da adoração divina, da probidade moral e da concordância cristã, para se dedicar a heresias, à idolatria, à corrupção de modos e a cismas, é útil que sejam instituídas congregações desse tipo. É importante que elas possam ser instituídas, não somente para corrigir alguma corrupção, caso fique evidente que esta apareceu, mas, igualmente, para investigar se não

aconteceu nada desse tipo, porque o inimigo semeia ervas daninhas enquanto dormem os homens a quem foi confiada a custódia do campo do Senhor.

IV. Costuma-se dizer que esta é uma congregação que está sob a responsabilidade de homens, pois “as mulheres estejam caladas nas igrejas” (1Co 14.34), a menos que tenham uma vocação extraordinária e divina; e dizemos que esses homens devem ser distinguidos pelos seguintes sinais: em primeiro lugar, eles devem ser poderosos nas Escrituras e ter os seus sentidos exercitados nelas. Em segundo lugar, eles devem ser piedosos, sérios, prudentes, moderados, e amar a verdade divina e a paz da igreja. Em terceiro lugar, devem ser livres e não devem estar presos a nenhuma pessoa, igreja ou confissão escrita pelos homens, mas somente a Deus, a Cristo, e à sua palavra.

V. São homens, sejam da classe eclesiástica ou da política – em primeiro lugar, o próprio supremo magistrado, e as pessoas que desempenham alguma função pública na igreja e na república. A seguir, também, indivíduos, não sendo excluídas as pessoas que defendem alguma outra [doutrina], diferente da que é a opinião corrente, com a condição de que sejam dotados dos dotes que descrevi (Tese 4). E opinamos que essas pessoas podem proferir não apenas uma sentença deliberativa, mas, igualmente, uma sentença decisiva.

VI. O objeto a respeito do qual se envolverá o conselho é o das coisas que dizem respeito à religião e ao bem da igreja, como tal. Essas coisas estão classificadas em dois tipos – o primário, que compreende a doutrina, propriamente dita, da fé, esperança e caridade, e o secundário, a ordem e o regime da igreja.

VII. A regra segundo a qual deve ser instituída a deliberação e formada a decisão é a única aceitável – a palavra de Deus, que tem o domínio absoluto na igreja. Porém, em coisas que dizem respeito à boa ordem e à *eutaxian*, a disciplina da igreja, admite-se que os membros considerem, atentamente, a condição atual da

comunidade e da igreja, exercendo uma deliberação e tomando decisões a respeito das circunstâncias de lugares, tempos e pessoas, desde que se protejam e não determinem nada que seja contrário à palavra de Deus.

VIII. Porém, como todas as coisas nas congregações desse tipo devem ser feitas com ordem, é essencial que alguém presida todo o conselho. Se o magistrado estiver presente, essa função pertence a ele; porém, ele pode atribuir essa função a alguma outra pessoa, seja um eclesiástico ou um leigo; ou melhor, ele pode atribuir essa questão ao próprio conselho, com a condição de que verifique que todos os membros se restrinjam aos limites de seu dever, para que suas avaliações não sejam concluídas de uma maneira tumultuada. Porém, é útil que seja nomeado algum bispo que possa realizar as funções de oração e ações de graças, que possa propor os assuntos a serem tratados, e possa indagar e coletar as opiniões e os votos; na realidade, até agora, ele, como um homem eclesiástico, é ainda mais adequado para cumprir esses deveres.

IX. Deve ser indicado um lugar para congregações desse tipo, para que possam ser cômodas para todos os que vierem ao sínodo, a menos que o magistrado escolha o lugar que for mais conveniente para ele mesmo. Deve ser um lugar a salvo de emboscadas ou surpresas hostis, e um salvo conduto será necessário para todas as pessoas, para que possam chegar e partir novamente, sem sofrer danos pessoais, tanto quanto a lei de Deus permita, contra a qual a autoridade de nenhum conselho, por maior que seja, terá o menor proveito.

X. A autoridade dos conselhos não é absoluta, mas depende da autoridade de Deus e, por esse motivo, ninguém é simplesmente obrigado a concordar com as coisas que foram decretadas em um conselho, a menos que estejam presentes como membros que não podem errar, e que tenham os sinais inconfundíveis e os testemunhos do Espírito Santo sobre esse fato. Entretanto, todo homem

pode, ou melhor, deve examinar, à luz da palavra de Deus, aquelas coisas que foram concluídas no conselho; e se julgar que elas estão de acordo com a palavra divina, então poderá aprová-las; mas se não estiverem, então ele poderá expressar a sua desaprovação. No entanto, ele deverá ter o cuidado de não rejeitar muito rapidamente aquilo que foi determinado pelo consenso unânime de tantos homens instruídos e piedosos; deverá, porém, considerar diligentemente se as Escrituras se pronunciam a favor dessas coisas com suficiente clareza; e, se for esse o caso, poderá concordar, no Senhor, com o consenso unânime.

XI. A necessidade de conselhos não é absoluta, porque a igreja pode ser instruída a respeito de coisas necessárias, mesmo sem os conselhos. No entanto, os conselhos têm uma utilidade muito grande se, sendo instituídos no nome do Senhor, examinarem todas as coisas segundo a sua palavra e indicarem aquilo que, por consenso, segundo essa regra, os membros julgarem apropriado proferir como sua decisão. Pois, como muitos olhos veem mais que um, e como o Senhor está acostumado a ouvir as orações de um número de pessoas que concordam, entre si, na terra, é mais provável que a verdade seja descoberta e confirmada com base nas Escrituras, por algum conselho que consiste de muitos homens instruídos e piedosos, do que pelos esforços de um único indivíduo, tratando do mesmo assunto sozinho e privadamente. Com base nessas premissas, também dizemos que a autoridade de qualquer conselho é maior do que a de qualquer homem que esteja presente em tal conselho, e até mesmo a do pontífice romano, a quem não atribuímos nenhum outro direito em nenhum conselho além daquele que damos a qualquer bispo, até mesmo quando ele cumpre, com fidelidade, os deveres de um bispo fiel e verdadeiro. Até agora, não nos inclinamos a crer que nenhum conselho possa se reunir sem a sua ordem, presidência e orientação.

XII. Nenhum conselho pode prescrever a seus sucessores, que

eles não podem voltar a deliberar sobre o que foi determinado em conselhos anteriores, porque a religião não se encaixa na denominação de uma coisa que é prejudgada, nem um conselho pode se obrigar, por um juramento, à observância de qualquer outra palavra que não a de Deus; e, muito menos, pode criar leis positivas, às quais possa se prender, ou a qualquer homem, por um juramento.

XIII. Também se admite que um conselho ecumênico ou geral posterior questione aquilo que havia sido decretado por um conselho geral anterior, porque é possível que até mesmo conselhos gerais errem; no entanto, não se pode concluir, com base nessas premissas, que a igreja no mundo todo erre – isto é, que todos os fiéis errem, universalmente.

DEBATE LIX

SOBRE A MINISTRAÇÕES ECLESIAÍSTICAS DO NOVO TESTAMENTO, E SOBRE A VOCAÇÃO PARA TAIS MINISTRAÇÕES

I. Pela palavra “ministério” designamos um cargo auxiliar público que responde a um superior que, neste caso, é Deus e Cristo, uma vez que Ele é o Senhor e Cabeça da Igreja. Ele recebe o nome de “eclesiástico” pelo seu objeto, que é a Igreja; e o distinguimos de um ministério político, que se exerce nos assuntos civis da comunidade.

II. Mas é o dever público que Deus atribuiu a alguns homens, de congregar uma igreja, de comparecer a ela, depois de congregada, e de trazê-la a Cristo, sua Cabeça, e, por meio dEle, a Deus, para que os seus membros possam obter uma vida de felicidade, para a glória de Deus e Cristo.

III. Porém, uma vez que a igreja consiste de homens que vivem uma vida natural, e são chamados para viver, no corpo, uma vida espiritual que é superior à outra e que deve se iniciar a partir do final da outra, existe uma dupla função a ser realizada na igreja, segundo as exigências da vida natural e também da espiritual. A primeira é aquela que se ocupa propriamente, por si só e, imediatamente, da vida espiritual, do seu princípio, progresso e confirmação. A segunda é aquela pela qual a vida natural é sustentada e, portanto, pertence à igreja apenas por acidente e de maneira mediata. A primeira é sempre necessária por si só. A segunda não é necessária [na igreja], exceto por hipótese, porque há aqueles que precisam ser

mantidos por outros, e não obtêm isto por alguma ordem estabelecida na comunidade, caso em que ela deveria sempre perdurar. Mas onde houver tal ordem estabelecida, ela é desnecessária. Estamos tratando, agora, da primeira dessas funções; a respeito da segunda, não temos nenhuma outra observação a fazer.

IV. A função ajustada à vida espiritual consiste dos seguintes três atos: o primeiro é o ensinamento da verdade, que é conforme a piedade; o segundo é a intercessão perante Deus; o terceiro é o regime ou governo adaptado a essa instituição ou ensinamento.

V. A instituição ou o ensinamento consiste na proposição, explicação e confirmação da verdade, que contém as coisas em que devemos crer, em que devemos ter esperança, e que devem ser realizadas na refutação da falsidade, na exortação, repreensão, consolação, e ameaça, tudo isso realizado pela palavra, tanto a da lei quanto a do Evangelho. A esta função, acrescentamos a administração dos sacramentos, que servem para o mesmo propósito.

VI. A intercessão consiste de orações e ações de graça, oferecidas a Deus pela igreja e pelos seus membros individualmente, por intermédio de Cristo, nosso único advogado e intercessor.

VII. O governo da igreja é usado para esse fim, para que, em toda ela, todas as coisas possam ser feitas decentemente, em ordem, visando a edificação, e para que cada um dos seus membros possa ser mantido em seu dever, a fim de que possam ser incentivados os indolentes, confirmados os fracos, trazidos de volta os que se desviaram do caminho, punidos os contumazes, e recebidos os penitentes.

VIII. Essas funções não são sempre impostas do mesmo modo, nem administradas pelos mesmos métodos. Pois, no início da igreja cristã, foram impostas a alguns homens imediatamente, por Deus e por Cristo, e foram administradas por aqueles sobre os quais haviam sido impostas, sem limitá-los a certas igrejas; conseqüentemente, também, os apóstolos foram chamados de “ministros”, sendo os

embaixadores de Cristo para cada criatura, por todo o mundo. A eles foram acrescentados os evangelistas, como colaboradores. Posteriormente [as mesmas funções foram impostas] imediatamente aos que eram chamados pastores e professores, bispos e sacerdotes, e que foram colocados sobre certas igrejas. Os primeiros [os apóstolos e os evangelistas] continuaram apenas por um período, e não deixaram sucessores. Os demais [pastores e outros] permanecerão na sucessão perpétua, até o fim do mundo, embora não neguemos que, quando uma igreja se congrega através da obra de alguém, um homem pode atravessar a terra toda ensinando.

IX. Essas funções são ordenadas de tal maneira que uma pessoa pode desempenhar todas elas ao mesmo tempo; embora, se a utilidade da igreja e a diversidade de dons assim exigirem, possam ser distribuídas de maneira variada entre homens diferentes.

X. A vocação para tais funções eclesiásticas é imediata ou mediata. Não comentaremos agora a vocação imediata. Já a mediata é um ato divino, administrada por Deus e Cristo, por intermédio da Igreja. Por esse ato, Ele consagra, para si mesmo, um homem separado das ocupações da vida natural e daquelas que são comuns, e o conduz às tarefas da vida pastoral, para a salvação dos homens e a sua própria glória. Nesta vocação, devemos considerar a própria vocação, a sua eficiência e o seu objeto.

XI. O ato da vocação consiste de: exame prévio, escolha e confirmação. (1.) O exame é uma investigação diligente e um teste, para verificar se a pessoa examinada será adequada para cumprir os deveres da função. Essa adequação consiste do conhecimento e aprovação de coisas verdadeiras e necessárias, da integridade da vida e uma facilidade de transmitir aos outros aquelas coisas que essa pessoa conhece (facilidade que deve incluir o idioma e a liberdade para falar); a prudência, a moderação, a tolerância paciente dos esforços, as fraquezas, as feridas, etc.

XII. A escolha, ou eleição, é a ordenação de uma pessoa que é

legitimamente examinada e considerada boa e apropriada. Com a escolha, lhe é imposta a tarefa a ser desempenhada. Para isto, não é incomum acrescentar alguma cerimônia pública, com orações e imposição de mãos e, também, o jejum prévio, sendo que essa cerimônia é como uma admissão à administração da própria função, normalmente chamada “confirmação”.

XIII. O principal eficiente é Deus e, também, Cristo, bem como o Espírito de ambos, conduzindo a causa de Cristo na igreja; causa essa de que depende toda a autoridade da vocação. O administrador é a própria igreja, em que incluímos o magistrado cristão, os professores, com os demais presbíteros e o próprio povo. Porém, nos lugares em que não residir nenhum magistrado que esteja disposto a desempenhar essa função, então os bispos ou presbíteros, com o apoio do povo, podem e devem fazê-lo.

XIV. O objeto é a pessoa a ser chamada, de quem se exige, pelo bem da igreja, aquela aptidão ou adequabilidade de que já falamos e, com ela, o testemunho de uma boa consciência, pela qual aprova, modestamente, o juízo da igreja, estando consciente de que ele empreende essa função com o temor sincero de Deus e com um desejo intenso, unicamente, de edificar a igreja.

XV. A forma essencial da vocação é a de que todas as coisas possam ser feitas segundo a regra prescrita na Palavra de Deus. A acidental é que possam ser feitas de maneira decente e adequada, segundo as relações particulares de pessoas, lugares, tempos e outras circunstâncias.

XVI. Onde quer que todas essas condições sejam observadas, a vocação será legítima e aprovada por todas as partes. Porém, se alguma dessas condições for deficiente, o ato da vocação será, então, imperfeito; no entanto, a vocação deve ser considerada ratificada e firme, enquanto a vocação de Deus estiver unida por algum testemunho externo que, por ser variado, não podemos definir.

CONCLUSÃO

As vocações ou chamados na igreja papal, não são nulos, ainda que contaminados e imperfeitos; e os primeiros reformistas tiveram um chamado ordinário e mediato.

DEBATE LX

SOBRE OS SACRAMENTOS EM GERAL

Até agora, tratamos da igreja, seu poder e o ministério da palavra; agora, vamos comentar os sinais ou marcas que Deus anexa à sua palavra, pelos quais Ele sela e confirma a fé que foi produzida nas mentes do seu povo de concerto. Pois esses sinais são, comumente, chamados de “sacramentos” – uma palavra que, na verdade, não é empregada nas Escrituras, mas que, devido ao acordo que existe a respeito na igreja, não deve ser rejeitada.

I. Porém, a palavra “sacramento” é transferida do uso militar para o das coisas sagradas, pois, da mesma maneira como os soldados são devotados ao seu general por um juramento, como uma afirmação solene, também, igualmente, os que participam do concerto estão ligados a Cristo, pela sua recepção desses sinais, como por um juramento público. Mas como a mesma palavra é interpretada em uma aceitação relativa (propriamente como um sinal, ou, por metonímia, representando a coisa significada) ou em uma aceitação absoluta (como uma sinédoque para ambas as coisas), abordaremos o seu significado apropriado.

II. Um sacramento, portanto, é um sinal sagrado e visível, ou símbolo, ou selo, instituído por Deus, com o qual Ele ratifica, para o seu povo de concerto, a misericordiosa promessa proposta na sua palavra e os obriga, por outro lado, ao cumprimento do seu dever. Portanto, nenhuma outra promessa nos é proposta por esses sinais,

além das que estão manifestas na palavra.

III. Nós o chamamos de sinal ou símbolo e selo, tanto pelo emprego da palavra nas Escrituras, em Gn 17.11 e Rm 4.11, como pela sua própria natureza, porque esses sinais, além da aparência externa que apresentam aos nossos sentidos, fazem com que alguma coisa aconteça aos pensamentos. Eles não são apenas símbolos nus e significativos, mas também selos e penhores, que afetam, não apenas a mente, mas, igualmente, o próprio coração.

IV. Nós dizemos que o sinal é “sagrado”, em dois aspectos: (1.) Porque ele foi dado por Deus, e (2.) porque foi dado para um uso sagrado. Dizemos que é “visível”, porque é da natureza de um sinal que seja perceptível aos sentidos, pois, se não for assim, não poderá ser considerado um sinal.

V. O autor desses sinais é Deus, o único que é o Senhor e Legislador da Igreja, cuja prerrogativa é prescrever leis, fazer promessas e selá-las com esses sinais, que lhe parecem bons; e eles estão tão ajustados à graça a ser selada, a ponto de, por certa analogia, serem seus representantes. Portanto, não são sinais naturais os que, pela sua própria natureza, significam tudo aquilo que representam, mas são sinais voluntários, cujo significado depende da vontade ou da opção daquele que os institui.

VI. A matéria é o elemento externo, criado por Deus e, portanto, sujeito ao seu poder, e adequado a selar aquilo que, segundo a sua sabedoria, o Senhor deseja que seja selado por esse sinal.

VII. Como a forma interna do sacramento é *ek tōn pros ti* de coisas com a sua relação, ela consiste na relação e é aquela analogia e similitude adequada, entre o sinal e a coisa representada, que considera tanto a representação como o sinal e o testemunho, e a exibição da coisa representada pela autoridade e pela vontade daquele que institui o sinal. Com base nessa íntima analogia do sinal com a coisa representada, várias expressões são empregadas nas Escrituras e nos sacramentos: como quando o nome da coisa representada é

atribuído ao sinal: “Estará o meu concerto na vossa carne” (Gn 17.13) e, ao contrário, em 1 Co 5.7: “Cristo, nossa páscoa, foi sacrificado por nós”. Ou, quando a propriedade da coisa é atribuída ao sinal, como “Aquele que beber da água que eu lhe der nunca terá sede” (Jo 4.14). E, ao contrário: “Tomai, comei, isto é o meu corpo” (Mt 26.26).

VIII. Os propósitos dos sacramentos são dois; o próximo e o remoto. O próximo consiste no selamento da promessa feita no concerto. O remoto é: (1.) a confirmação da fé dos que participam do concerto e, como consequência, a salvação da Igreja, que consiste dos membros participantes do concerto; e (2.) a glória de Deus.

IX. Aqueles para os quais Deus instituiu os sacramentos, e por quem os sacramentos devem ser usados, são os indivíduos com quem Deus celebrou o concerto, todos eles, e somente eles. A eles deve ser concedido o uso dos sacramentos, enquanto forem reconhecidos, por Deus, como pertencentes aos que participam do concerto, embora, por seus pecados, merecessem ser excluídos e separados.

X. Porém, esses sacramentos devem ser considerados segundo as variadas condições dos homens, pois foram instituídos antes da queda, e são o concerto das obras, ou depois da queda, e pertencem ao concerto da graça. Houve um único sacramento do concerto das obras, que foi a árvore da vida. Os que pertencem ao concerto da graça o são, enquanto dizem respeito ao concerto prometido, e pertencem à Igreja enquanto ela ainda é um bebê, e é ensinada [sendo a lei seu professor], como os sacramentos da circuncisão e da Páscoa; ou enquanto dizem respeito ao concerto firmado, pertencendo à igreja cristã, já adulta, como são o batismo e a Ceia do Senhor. Os pontos de concordância e diferença entre os dois tipos serão identificados, de maneira mais conveniente, nos comentários a respeito de cada um.

CONCLUSÃO

Embora, em alguns aspectos, os sacrifícios e os sacramentos estejam de acordo, ainda assim, de maneira nenhuma devem ser confundidos, porque, em muitos aspectos, os sacramentos diferem dos sacrifícios.

DEBATE LXI

SOBRE OS SACRAMENTOS DO ANTIGO TESTAMENTO, A ÁRVORE DA VIDA, A CIRCUNCISÃO E O CORDEIRO PASCAL

I. A árvore da vida foi criada e instituída por Deus com o objetivo de que o homem, enquanto permanecesse obediente à Lei divina, pudesse comer do seu fruto, tanto para a preservação e a continuidade de sua vida natural, contra qualquer defeito que pudesse lhe acontecer, pela velhice ou qualquer outra causa, como também para designar ou apontar a promessa de uma vida melhor e mais bem-aventurada. Ela cumpria o primeiro propósito, sendo um elemento criado por Deus, e o segundo, como um sacramento, instituído pelo Criador. Ela foi adaptada para cumprir o primeiro propósito, pela força natural e capacidade que lhe foram dadas; ela foi adequada ao segundo, devido à similaridade e analogia que existem, entre a vida natural e a espiritual.

II. A circuncisão é o sinal do concerto que Deus celebrou com Abraão, para selar ou testemunhar a promessa a respeito da semente bendita, que seria gerada dele, a respeito de todas as nações que seriam abençoadas nele e a respeito da constituição de Abraão como o pai de muitas nações e o herdeiro do mundo, pela justiça da fé, além do fato de que o Senhor queria ser o seu Deus e o da sua semente. Esse sinal deveria ser administrado naquele membro que é o instrumento ordenado da geração, no sexo masculino, por uma analogia apropriada entre o sinal e a coisa representada por ele.

III. Com esse sinal, todos os descendentes de Abraão, do sexo masculino, deveriam, por ordem expressa de Deus, ser marcados, no

oitavo dia após seu nascimento; e foi acrescentada uma ameaça, de que a alma daquele que não tivesse sido circuncidado nesse dia, seria excluída do seu povo.

IV. Porém, embora as mulheres não fossem circuncidadas em seus corpos, ainda assim participavam do mesmo concerto e da mesma obrigação, porque eram computadas com os homens, e Deus as considerava como tendo sido circuncidadas. Portanto, não era necessário que Deus instituísse qualquer outra medida para retirar das mulheres a corrupção inata do pecado, como os papistas tiveram a audácia de afirmar, indo além das Escrituras e contrariamente a elas.

V. E esta é a primeira relação da circuncisão pertencente à promessa. A outra é a de que as pessoas circuncidadas eram obrigadas à obediência a toda a Lei, transmitida por Deus e, em especial, a lei cerimonial. Pois Deus tinha o poder de prescrever, aos que estavam em concerto com Ele, uma lei, segundo o seu prazer, selando a obrigação de sua obediência, por um sinal de concerto que tivesse sido previamente instituído e empregado; e, neste aspecto, a circuncisão pertence ao Antigo Testamento.

VI. O cordeiro pascal era um sacramento, instituído por Deus para indicar a libertação do Egito e para renovar a sua recordação, em determinada ocasião, a cada ano.

VII. Além disso, o cordeiro servia, tipicamente, para designar a Cristo, o verdadeiro Cordeiro, que deveria suportar e levar os pecados do mundo; também, por isso, o seu uso foi anulado pelos sofrimentos e pelo sacrifício de Cristo, na cruz, uma vez que diz respeito ao direito; mas foi, posteriormente, de fato, anulado, com a destruição da cidade e do templo.

VIII. O sacramento da árvore da vida era sem sangue; nos outros dois, havia derramamento de sangue – ambos, adequados à diversidade de condições dos indivíduos que estavam em concerto com Deus. Pois o primeiro foi instituído antes da entrada do pecado

no mundo, e os dois posteriores, depois da entrada do pecado, que, segundo o decreto de Deus, não é expiado, exceto pelo sangue; porque o salário do pecado é a morte, e a vida natural, segundo as Escrituras, tem sua base no sangue.

IX. A passagem sob a nuvem e através do mar, o maná, e a água que jorrou da pedra, foram sinais sacramentais. Mas foram extraordinários, e um tipo de prenúncio dos sacramentos do Novo Testamento, embora com um significado e um testemunho muito obscuros, já que as coisas que eles representavam e testemunhavam não foram declaradas em palavras.

CONCLUSÃO

I. É provável que a Igreja, desde a promessa primitiva e a reparação, depois da queda, e até os tempos de Abraão, tivesse seus sacramentos, embora as Escrituras não façam nenhuma menção a eles.

II. Seria um ato de grande ousadia e audácia afirmar quais eram tais sacramentos; no entanto, se alguém dissesse que o primeiro deles teria sido a oferta do bebê recém-nascido perante o Senhor, no mesmo dia em que a mãe era purificada do parto, e que outro teria sido o comer dos sacrifícios e o espargir do sangue das vítimas, essa afirmação não seria totalmente despida de probabilidade.

DEBATE LXII

SOBRE OS SACRAMENTOS DO NOVO TESTAMENTO EM GERAL

I. Os sacramentos do Novo Testamento são aqueles que foram instituídos para dar testemunho do concerto, ou que o Novo Testamento confirmou, com a morte e o sangue de seu Mediador e Testador.

II. Portanto, era necessário que fossem adaptados para dar significado e testemunho da confirmação já feita, isto é, que declarassem e testificassem que o sangue havia sido derramado, e que a morte do mediador havia intervindo.

III. Portanto, não deveria haver nenhum derramamento de sangue nos sacramentos do Novo Testamento, nem esses sacramentos deveriam consistir de alguma coisa que tivesse participado da vida, que está no sangue; pois, dado que o pecado, agora, foi expiado, e a remissão foi plenamente obtida pelo sangue e pela morte do mediador, não era mais necessário nenhum outro derramamento de sangue.

IV. Todavia, eles deveriam ser instituídos antes que a confirmação do novo concerto fosse feita, pelo sangue do mediador e pela morte do próprio testador, tanto porque a instituição e o selar do testamento devem preceder até mesmo a morte do testador, como porque o próprio mediador deve participar desses sacramentos, em sua própria pessoa, para selar, mais fortemente, o concerto que existe entre ele e nós.

V. Porém, como a comunhão de um sacrifício para a morte,

oferecido pelos pecados, não é mais apropriadamente mostrada e testemunhada por outra coisa, senão pelo derramamento do sangue e pela atitude de comer do próprio sacrifício e por beber do seu sangue (se, realmente, fosse permitido beber o sangue), conseqüentemente, nenhum sinal seria mais apropriado do que a água, o pão e o vinho, uma vez que o derramamento do seu próprio sangue e o comer do seu corpo não poderiam acontecer e, além disso, o beber do seu sangue não deveria acontecer.

VI. A virtude e a eficácia dos sacramentos do Novo Testamento não vão além do ato de mostrar e testemunhar. Na verdade, não pode haver, nem deve ser imaginada, nenhuma exibição da coisa que eles representam, exceto o que é efetuado por esses atos intermediários.

VII. Portanto, os sacramentos do Novo Testamento não diferem dos usados no Antigo Testamento, porque os do Novo exibem graça, mas os do Antigo são seus tipos ou representações prévias.

VIII. Os sacramentos do Novo Testamento não têm a relação de sacramentos além do próprio uso para o qual foram instituídos, nem beneficiam os que os usam sem fé e sem arrependimento, isto é, as pessoas adultas das quais se exige a fé e o arrependimento. Pensamos que, com respeito às crianças, o julgamento seja diferente: em nossa opinião, é suficiente que sejam descendentes de pais que vivam na fé, para que possam ser incluídas no concerto.

IX. Os sacramentos do Novo Testamento foram instituídos para que possam resistir até o fim dos tempos, permanecendo até o final de todas as coisas.

CONCLUSÃO

A diversidade de grupos na religião cristã não justifica a omissão do uso dos sacramentos, embora a veemência dos líderes de

algum grupo possa parecer uma causa legítima e suficiente para que as pessoas se abstenham, com razão e sem pecado, do uso dos sacramentos dos quais essas pessoas têm que participar.

DEBATE LXIII

SOBRE O BATISMO E O PEDO-BATISMO

I. O batismo é o sacramento inicial do Novo Testamento pelo qual o povo do concerto de Deus é aspergido com água, por um ministro da igreja, no nome do Pai, do Filho, e do Espírito Santo, para representar e testemunhar a ablução espiritual que é realizada pelo sangue e pelo Espírito de Cristo.¹ Por meio deste sacramento, aqueles que são batizados para Deus Pai, sendo consagrados ao seu Filho, pelo precioso Espírito Santo, como um tesouro peculiar, podem ter comunhão com ambos, e se comprometem a servir a Deus todos os dias de sua vida.

II. O autor da instituição é Deus Pai, no seu Filho, o mediador do Novo Testamento, pelo Espírito eterno de ambos. O primeiro administrador dele foi João, e Cristo foi o confirmador, tanto recebendo-o de João, como também, posteriormente, administrando-o através dos seus discípulos.

III. Porém, como o batismo tem dois aspectos, com respeito ao sinal e àquilo que representa – um deles, sendo de água e o outro, do sangue e do Espírito – o primeiro externo, o segundo interno, também a matéria e a forma devem ter dois aspectos: o externo e o terreno que fazem parte do batismo externo, e o interno e o celestial que fazem parte do batismo interno.

IV. A matéria do batismo externo é a água elementar, adequada, segundo a natureza, para purificar aquilo que está imundo. Assim, é, também, adequada para o serviço a Deus, sendo um tipo e uma testemunha do sangue e do Espírito de Cristo; e este sangue e o

Espírito de Cristo é a coisa representada no batismo externo, cuja matéria é interna. No entanto, a aplicação do sangue e do Espírito de Cristo, bem como o efeito de ambos, representam aquilo que é significado pela aplicação desta água e o efeito da aplicação.

V. A forma do batismo externo é a administração ordenada, segundo a instituição de Deus, que consiste destas duas coisas: (1.) Que aquele que é batizado seja aspergido com esta água. (2.) Que essa aspersão seja feita no nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo. Análoga a esta aspersão está a aspersão interna e a transmissão do sangue e do Espírito de Cristo, o que é feito apenas por Cristo, e que pode ser chamado “a forma interna do batismo interno”.

VI. O objetivo principal do batismo é que ele possa ser uma confirmação e um selo da transmissão da graça, em Cristo, segundo o novo concerto, em que Deus Pai entrou conosco, em Cristo e por causa de Cristo. O objetivo secundário é que possa ser o símbolo da nossa iniciação na igreja visível, e um sinal expresso da obrigação pela qual fomos ligados a Deus Pai, e a Cristo Jesus, o nosso Senhor.

VII. O objeto deste batismo não é real, mas apenas pessoal, isto é, todo o povo do concerto de Deus, quer sejam adultos ou crianças, com a condição de que as crianças sejam filhas de pais que façam parte do concerto, ou se um de seus pais estiver entre o povo do concerto de Deus, porque a ablução no sangue de Cristo lhes foi prometida e, também, porque, pelo Espírito de Cristo, eles estão enxertados no corpo de Cristo.

VIII. Como este batismo é um sacramento de iniciação, deve ser frequentemente repetido; como é um sacramento do Novo Testamento, não deve ser modificado, mas continuará até o fim do mundo; e, como é um sinal que confirma a promessa e a sela, afirma-se, de maneira pouco sábia, que, por intermédio dele, a graça é concedida, isto é, por algum outro ato de concessão que não aquele que é feito pela tipificação e pelo selo, pois a graça não pode ser

concedida, imediatamente, pela água.

¹ **N. do E.:** Embora Armínio aceitasse o batismo por aspersão, nós, pentecostais, adotamos o batismo por imersão. Todavia, achamos por bem deixar o texto do autor na íntegra, tendo em vista a importância teológica e histórica desta obra.

DEBATE LXIV

SOBRE A CEIA DO SENHOR

I. Como no debate anterior falamos sobre o batismo, o sacramento da iniciação, vamos comentar, agora, sobre a Ceia do Senhor, que é o sacramento da confirmação.

II. Nós a definimos da seguinte maneira: a Ceia do Senhor é um sacramento do Novo Testamento, instituído imediatamente por Cristo, para o uso da Igreja, até o fim dos tempos. Por meio desse sacramento, distribuindo externamente, recebendo e usufruindo o pão e o vinho, é anunciada a morte do Senhor, e são representados o recebimento interno e a fruição do corpo e do sangue de Cristo. Essa união ou comunhão íntima e próxima, pela qual somos unidos a Cristo, a nossa Cabeça, é selada e confirmada pela instituição de Cristo, e a relação analógica do sinal com a coisa representada. Porém, com isto, os fiéis professam a sua gratidão e obrigação junto a Deus, a comunhão entre si mesmos e uma notável diferença de todas as outras pessoas.

III. Constituímos a Cristo como o autor deste sacramento, porque somente Ele é constituído pelo Pai, como o Senhor e Cabeça da Igreja, possuindo o direito de instituir sacramentos e realizar, eficazmente, aquilo que os sacramentos representam e selam.

IV. A matéria é o pão e o vinho que, com respeito à sua essência, não são alterados, mas permanecem o que eram previamente; também, são, com respeito a lugar, unidos ao corpo ou ao sangue, de modo que o corpo não está sob o pão, nem no pão, nem com o pão, etc., nem, no uso da Ceia do Senhor, o pão e o vinho podem ser

separados, de modo que, quando o pão é oferecido aos leigos, o cálice não lhes deve ser negado.

V. Apresentamos a forma na relação e mais estrita união que existe entre os sinais e as coisas representadas, e a referência de ambas àqueles fiéis que os transmitem e pelos quais eles se tornam, por analogia e similitude, algo unido. Desta conjunção de relação, se origina um duplo uso de sinais, neste sacramento da Ceia do Senhor – o primeiro, o fato de que estes sinais são representativos – e o segundo, o fato de que, enquanto representam, eles selam Cristo para nós, com os seus benefícios.

VI. O objetivo é duplo, e o primeiro é que a nossa fé deve ser cada vez mais fortalecida para a promessa da graça que foi dada por Deus e a respeito da verdade e da certeza de que somos enxertados em Cristo. O segundo é (1.) que os fiéis possam, pela rememoração da morte de Cristo, testemunhar a sua gratidão e obrigação para com Deus; (2.) que possam cultivar a caridade entre si, e (3.) que, com este sinal, possam ser distinguidos dos infiéis e dos incrédulos.

DEBATE LXV

SOBRE A MISSA PAPISTA

I. Omitindo os vários significados da palavra “missa” que podem ser exemplificados, consideramos, nesta ocasião, aquilo que os papistas declaram que deve ser, externa e apropriadamente, chamado de “sacrifício de expiação”, em que os que oferecem o sacrifício oferecem Cristo a seu Pai, pelos vivos e pelos mortos, e que afirmam ter sido celebrado e instituído pelo próprio Cristo, quando Ele celebrou e instituiu a sua última Ceia.

II. Em primeiro lugar, dizemos que este sacrifício é falsamente atribuído à instituição da Ceia do Senhor, pois Cristo não instituiu um sacrifício, mas, sim, um sacramento, o que é aparente, pela própria instituição, em que não recebemos a ordem de oferecer nada a Deus, pelo menos, nada externo. Em todo caso, concordamos que, na Ceia do Senhor, como em todos os atos, é ordenado, ou deve acontecer aquele sacrifício interno pelo qual os fiéis oferecem orações, louvores e ações de graças a Deus. Portanto, a Ceia do Senhor é chamada “eucaristia”.

III. Em segundo lugar, a este sacrifício se opõem a natureza, a verdade e a excelência do sacrifício de Cristo. Pois, já que o sacrifício é único, expiatório, perfeito, e de valor infinito; e visto que Cristo foi oferecido uma vez, e “com uma só oblação, aperfeiçoou para sempre os que são santificados”, como, sem sombra de dúvida, as Escrituras testemunham, não há lugar para qualquer outro sacrifício, nem para uma repetição deste sacrifício de Cristo.

IV. Em terceiro lugar, além disso, é errado supor que Cristo

possa ou deva ser oferecido pelos homens, ou por qualquer outra pessoa, exceto por si mesmo, pois somente Ele é a vítima e, ao mesmo tempo, o sacerdote, sendo o único que é, verdadeiramente, “santo, inocente, imaculado, separado dos pecadores”.

V. Com base em todos esses detalhes, fica suficientemente aparente que não é necessário, ou melhor, que é ímpio que qualquer sacrifício de expiação seja, agora, oferecido pelos homens, pelos vivos e os mortos. Além disso, é uma prova de tola ignorância supor que os mortos requerem algum tipo de oblação, ou que podem, com ela, obter a remissão dos pecados aqueles que não obtiveram o perdão antes da morte.

VI. Além destes três erros enormes cometidos na missa com respeito ao sacrifício, ao sacerdote, e àqueles por quem se oferece o sacrifício, existe um quarto que é o mais ignóbil de todos, e que é cometido em conjunção com a idolatria – o fato de que este mesmo sacrifício é adorado por aquele que o oferece, e por aqueles por quem é oferecido, sendo realizado com solene pompa.

CONCLUSÃO

Nas palavras: “a missa é um sacrifício expiatório, representativo e comemorativo”, existe uma oposição na aposição, e uma contradição manifesta.

DEBATE LXVI

SOBRE OS CINCO FALSOS SACRAMENTOS

I. Como são absolutamente necessárias três coisas para instituir a essência de um sacramento – isto é, a instituição divina, um sinal externo e visível e uma promessa da graça invisível, que pertence à salvação eterna – consequentemente, aquela coisa que é deficiente em um desses requisitos, ou em que um desses requisitos estiver faltando, não pode ser chamada de sacramento.

II. Portanto, a confirmação papal não é um sacramento, embora sejam empregados a feitura externa do sinal da cruz, na testa do cristão, e a unção da crisma, pois esses sinais não foram instituídos por Cristo, nem foram santificados para tipificar ou selar qualquer coisa com a graça da salvação, nem a graça é prometida de maneira anexa ao uso ou à recepção de tais sinais.

III. A penitência é, na verdade, um ato prescrito pelo Senhor a todos os que caíram em pecado, e tem a promessa da remissão dos pecados. Porém, como nela não existe, pela instrução divina, nenhum sinal externo, pelo qual a graça seja indicada e selada, a penitência não pode, por este motivo, ser chamada de “sacramento”. Pois o ato de um sacerdote, ao absolver o penitente, diz respeito ao anúncio do Evangelho, como, da mesma forma, acontece com aquelas obras que, indevidamente, os papistas consideram satisfatórias, ou seja, jejum, orações, esmolas, aflição à alma, etc.

IV. Aquilo que é chamado de extrema unção pelos papistas, não sendo concedido a ninguém, exceto àqueles que estão vivendo seus últimos momentos, mas não tem o menor poder ou virtude, nem

jamais foi instituído por Cristo, para indicar a premissa de graça espiritual. Não pode, portanto, ser chamado de “sacramento”.

V. Tampouco pode a ordem ou instituição, a confirmação ou a posse de qualquer pessoa para o desempenho de alguns deveres eclesiásticos, ser chamada de sacramento – tanto porque isso diz respeito à vocação particular e pública de algumas pessoas na igreja, e não à vocação geral de todos e, também, porque, ainda que possa ter sido instituído por Cristo e, quaisquer que sejam os sinais externos que possam ser empregados, isso não diz respeito ao selo daquela graça que faz com que uma pessoa seja agradável [a Deus], ou que seja da salvação, mas somente àquela que é dada gratuitamente, como dizem, como forma de distinção.

VI. Embora o matrimônio entre um marido e uma esposa tenha certa similitude com os laços matrimoniais que subsistem entre Cristo e a Igreja, ele não foi instituído pelo Senhor, significando isto, nem traz, anexo, qualquer promessa de graça espiritual.

DEBATE LXVII

SOBRE A ADORAÇÃO A DEUS, DE MODO GERAL

I. A primeira parte do nosso dever com relação a Deus e a Cristo era o verdadeiro significado a respeito de Deus e de Cristo, ou a verdadeira fé em Deus e em Cristo; a segunda parte é a adoração correta, a ser prestada a ambos.

II. Esta parte recebe vários nomes. Entre os hebreus, é chamada *‘ābôdâ* e *yir’at ‘ēlōhîm*, a honra, ou adoração, e o temor a Deus. Entre os gregos, é chamada *eusebeia*, piedade; *theosebeia*, religiosidade, ou adoração a Deus; *thrēskeia*, religião; *latreia*, o culto prestado a Deus; *douleia*, homenagem religiosa; *therapeia*, adoração divina; *timē*, honra; *fobon*, temor; *agapē tou Theou*, o amor a Deus. Entre os romanos, é chamada *pietas*, *cultus* ou *cultura dei*, *veneratio*, *honos*, *observantia*.

III. Pode ser definida, de maneira geral, como uma observância, que deve ser prestada a Deus e a Cristo, com uma fé verdadeira, uma boa consciência, e a caridade sincera, segundo a vontade de Deus, que foi manifestada e dada a conhecer a nós, para a glória de ambos, para a salvação do adorador e a edificação dos outros.

IV. Expressamos o gênero com a palavra “observância”, porque ela contém a intenção expressa de nossa mente e de nossa vontade, a Deus e à sua vontade, uma intenção que inspira, parcialmente, vida a esta porção de nosso dever para com Deus.

V. O objeto é o mesmo de toda a religião, e da primeira parte dele, que é a fé, e esse objeto é Deus e Cristo, em que as mesmas razões formais vêm à nossa consideração, como aquelas que

explicamos, quando tratamos da religião, de modo geral.

VI. Daquele que adora, ou o adorador, a quem declaramos ser um homem cristão, exigimos a verdadeira fé em Deus e em Cristo, uma boa consciência por ter sido santificado e purificado, por meio da fé, pelo sangue de Cristo e pelo Espírito de Cristo, e uma caridade sincera; pois, sem essas coisas, nenhuma adoração que é prestada a Deus pode ser agradável e aceitável a Ele.

VII. A questão envolve aqueles atos particulares de que consiste a adoração a Deus, mas a própria vontade e ordem de Deus lhe dá forma, pois a vontade dEle não é ser adorado como uma opção da criatura, mas conforme o prazer e a prescrição de sua própria vontade.

VIII. O objetivo principal é a glória de Deus e de Cristo. O menos principal é a salvação do adorador, e a edificação dos outros, para que eles possam ser conquistados para Cristo e, tendo sido levados a Cristo, possam crescer e progredir ainda mais, em devoção.

IX. A forma é a própria observância, que é constituída da concordância agradável de todas essas coisas, para a dignidade, excelência e os méritos do objeto que deve ser adorado – de tal disposição da adoração, segundo essa prescrição, e da intenção desse objetivo. Se alguma dessas coisas estiver faltando, a observância é enfraquecida, sendo, portanto, desagradável a Deus.

X. No entanto, a adoração que é prescrita por Deus não deve, por este motivo, ser omitida, por mais que o homem a quem ela seja prescrita não possa ainda realizá-la, com tal mentalidade, e com esse objetivo.

DEBATE LXVIII

SOBRE OS PRECEITOS DA ADORAÇÃO DIVINA, DE MODO GERAL

I. Aos que estão prestes a tratar da adoração a Deus, o método mais cômodo parece ser este – seguir a ordem das instruções divinas em que esta adoração é prescrita, considerando todas e cada uma delas. Pois elas instruem e informam o adorador, e prescrevem a matéria, a forma e o objetivo da adoração.

II. Nos preceitos que requerem a adoração a Deus, três coisas devem ser consideradas: (1.) O seu fundamento, sobre o qual se baseiam o direito e a autoridade daquEle que ordena, e a equidade de sua instrução. (2.) A instrução propriamente dita. (3.) A sanção, por meio de promessas e ameaças. A primeira dessas três coisas pode ser chamada “o prefácio à instrução”; a terceira, “o apêndice da instrução”, e a segunda é a própria essência do preceito.

III. O fundamento ou o prefácio que contém a autoridade daquEle que ordena e, por meio disso, a equidade do preceito, é o fundamento comum de toda religião e, por isso, também, é o fundamento da fé; por exemplo, “Eu sou o Senhor, teu Deus”, etc., “Eu, o Deus onipotente ou suficiente, serei o teu tão grande galardão”, “Eu sou o teu Deus, e o Deus da tua semente”. Com base nestas expressões, não somente podemos chegar a esta conclusão: “Amarás, pois, o Senhor, teu Deus”, “Anda em minha presença e sê perfeito”, como também à seguinte: “Portanto, crê em mim”. Mesmo assim, não devemos tratar deste assunto nesta ocasião, por já ter sido comentado em páginas anteriores.

IV. Digo que as duas outras são o preceito e a sanção, ou apêndice do preceito. Pois devemos supor que um preceito tem duas partes, sendo que a primeira exige a realização ou a omissão de um ato, e a segunda exige punição. Entretanto, devemos considerar que a segunda parte, que é chamada “apêndice”, serve para este propósito, de modo que, no anterior, Deus desfruta daquilo que desejava, dispensando bênçãos desde que obtenha o seu desejo, e infligindo punições, caso não o obtenha.

V. Com respeito aos preceitos, antes que cheguemos a cada um deles, devemos examinar aquilo que, de modo geral, é considerado, em cada preceito.

VI. Em primeiro lugar, o objeto de cada preceito tem dois lados, um formal, e o outro, material; ou o primeiro formalmente requerido, e o segundo, materialmente. Deles, o primeiro é uniforme em todas as circunstâncias e em cada preceito; já o segundo é diferente, ou distinguível.

VII. O objeto formal, ou aquele que é exigido formalmente, é a pura obediência, sem respeito à coisa particular ou ao ato em que, com relação ao qual, a obediência deve ser realizada. E podemos chamar essa obediência de “cega”, com a exceção de que é precedida unicamente pelo conhecimento pelo qual um homem sabe que esta mesma coisa havia sido prescrita por Deus.

VIII. O objeto material, ou aquele que é exigido materialmente, é o próprio ato especial ou particular, em cuja realização ou omissão está a obediência.

IX. Com base no objeto formal, deduz-se que o ato no qual é a vontade de Deus que a obediência lhe seja prestada pela sua realização, é de tal natureza que existe algo que é abominável no mal, pela sua realização. E o ato, cuja omissão é ordenada por Deus, é de tal natureza que há algo, no homem, que se inclina a realizá-lo. Se não fosse assim, nem a realização do primeiro tipo de ato, nem a omissão do segundo seria chamada “obediência”.

X. Com base nestas premissas, a consequência é que a realização e a omissão deste ato se originam de uma causa que vence e restringe a natureza do homem, que se inclina ao ato proibido, abominando aquele que é prescrito.

DEBATE LXIX

SOBRE A OBEDIÊNCIA, O OBJETO FORMAL DE TODOS OS PRECEITOS DIVINOS

I. A obediência, que é o objeto formal de todos os preceitos divinos, e que está prescrita em todos eles, é estabelecida, apropriada e adequadamente, para a vontade, que se conduz segundo o modo da liberdade, isto é, por ser livre e gratuita, para que possa regular a vontade que se conduz de acordo com o modo da natureza, isto é, para que possa regular a inclinação, segundo a obediência ditada.

II. Esta liberdade é a da contradição ou exercícios, ou a da contrariedade ou especificação. Segundo a liberdade de exercício, a vontade regula a inclinação para que ela possa realizar algum ato, em lugar de se abster dele, ou o contrário. Segundo a liberdade de especificação, a vontade regula a inclinação, de modo que, por tal ato, ela possa tender a este ou àquele objeto.

III. Deste objeto formal de todos os preceitos, e da sua relação assim considerada, é originada a primeira distribuição formal de todos os preceitos, entre os que ordenam e os que proíbem, isto é, aqueles em que a comissão ou a omissão [de um ato] é prescrita.

IV. Um preceito que proíbe é tão obrigatório, de modo a não permitir que um homem cometa o que é proibido. Pois não devemos praticar a iniquidade para que o bem possa vir, mas esta é a única razão pela qual podemos, ocasionalmente, ter permissão de realizar o que foi proibido.

V. Um preceito que ordena não é obrigatório, tanto igual quanto rigidamente, de modo a exigir, em cada momento, a realização

daquilo que é ordenado; pois isto não pode ser feito, embora o período em que o homem deseja ou não realizá-lo não seja sua opção; No entanto, essa realização deve ser administrada segundo as ocasiões e as exigências que oferece. Assim, não foi lícito que Daniel se abstinhasse, durante três dias, de invocar o seu Deus.

VI. Quando um preceito que proíbe e um que ordena são diretamente contrários – quer seja segundo o ato, “Amarás a Deus, e não o odiarás”, “Detestarás o mundo e não o amarás”, ou segundo o seu objeto, “Amarás a Deus e não amarás o mundo”, “Detestarás o mundo e não detestarás a Deus”, então a transgressão da lei que proíbe é mais lamentável que aquela que ordena, porque ela recua da obediência, e porque a comissão de um mal que foi proibido inclui, em si, a omissão de um bem que foi ordenado.

DEBATE LXX

SOBRE A OBEDIÊNCIA AOS MANDAMENTOS DE DEUS, DE MODO GERAL

I. Como a obediência é o dever de um inferior, para a sua realização é necessário humildade, que, de maneira geral, é uma qualidade pela qual qualquer pessoa se dispõe a se submeter a outra, a aceitar suas ordens e executá-las, e, neste caso, submeter-se a Deus.

II. A obediência diz respeito, em parte, a um ato interior e, em parte, a outro, que é externo. A realização desses dois atos é necessária para que exista uma obediência completa, verdadeira e sincera. Pois Deus é Espírito, e Ele inspeciona os corações exigindo a obediência de todo o homem, tanto no interior como no exterior – a obediência dos sentimentos do coração e dos membros do corpo. O ato exterior sem o interior é hipocrisia; o interior sem o exterior é incompleto, a menos que o homem seja impedido da realização do ato exterior, sem que aja sua própria culpa.

III. Com isto, quase coincide a expressão dos religiosos escolásticos, “realizar uma instrução, seja segundo a substância do próprio ato, ou segundo a qualidade e o modo necessários”, e, nesse sentido, igualmente, Lutero parece ter proferido a expressão: “os advérbios salvam e condenam”.

IV. A graça e a colaboração especial de Deus são necessárias para a realização da obediência completa, verdadeira e sincera, até mesmo a do homem interior, dos sentimentos do coração e de um modo lícito. Mesmo assim, admitimos que seja tema de discussão, o fato de que a revelação e o auxílio de Deus, que é chamado “geral”, e

que se opõe a este auxílio especial, e é distinto dele, é suficiente apenas para realizar o ato externo do corpo e a substância do ato.

V. Embora essa graça especial que incentiva, incita, impele e encoraja à obediência, instigue, fisicamente, o entendimento e a inclinação do homem, de modo que ele não possa ser afetado de outra maneira com a sua percepção, ainda assim ela não efetua nem produz o consentimento, exceto moralmente, ou seja, pelo modo de persuasão, e pela intervenção da livre vontade do homem, não apenas exclui a coação, mas, igualmente, toda a necessidade e a determinação anteriores.

VI. Porém, essa colaboração especial ou auxílio da graça, que também é chamada de “graça colaboradora e acompanhadora”, não difere, nem em tipo nem em eficácia, daquela graça instigadora e comovedora, que é chamada de preventiva e operante, sendo, porém, a mesma graça continuada. Ela é chamada “cooperadora” ou “concomitante” somente devido à colaboração da vontade do homem, que a graça operante e preventiva produziu na vontade do homem. Essa colaboração não é negada àquele a quem a graça instigadora é aplicada, a menos que o homem ofereça resistência à graça que o instiga.

VII. Com base nestas premissas, concluímos que um homem regenerado é capaz de realizar um bem maior do que ele realmente realiza, e pode omitir um mal maior do que omite, e, portanto, nem no sentido em que é recebida por Agostinho, nem no sentido em que alguns de nossos religiosos a entendem, a graça eficaz é necessária para a realização da obediência – uma circunstância que está em grande acordo com a doutrina de Agostinho.

CONCLUSÃO

A coação somente limita a liberdade de um agente, não a destrói

nem a remove, e essa limitação não é feita, exceto pelo meio ou intervenção da inclinação natural; a inclinação natural, portanto, é mais oposta à liberdade do que a coação.

DEBATE LXXI

SOBRE O OBJETO MATERIAL DOS PRECEITOS DA LEI, DE MODO GERAL

I. Uma vez que a mera obediência, considerada no resumo, é o objeto formal de todos os preceitos da Lei divina, também os atos em que essa obediência que deve ser realizada é prescrita são os objetos materiais dos mesmos preceitos.

II. Por este motivo, estes atos serão considerados conformáveis à lei e realizados segundo ela, quando a obediência lhes tiver dado forma; isto, quando tiverem sido realizados pela obediência, ou pela intenção e desejo de obedecer. Este desejo de obedecer é, necessariamente, precedido de certo conhecimento de que tais atos foram prescritos por Deus, segundo esta expressão do apóstolo: “Tudo o que não é de fé é pecado”.

III. Por consequência, é aparente que uma boa intenção não é suficiente para justificar um ato, a menos que seja precedida por uma ordem de Deus e um conhecimento de tal ordem; embora, sem uma boa intenção, nenhum ato, mesmo quando ordenado por Deus, possa, por si só, ser agradável a Ele. Ainda assim, desejamos que, sob a palavra “ações”, também seja compreendida a omissão.

IV. Uma boa obra, portanto, requer, universalmente, estas condições: (1.) Que seja prescrita por Deus. (2.) Que uma pessoa saiba, com certeza, que essa obra foi ordenada por Ele. (3.) Que seja realizada com a intenção e o desejo de obedecer ao Senhor, o que não pode ser feito sem a fé nEle. A estas condições, deve ser acrescentada uma condição especial, que diz respeito a Cristo e ao seu

Evangelho – que seja feita pela fé em Cristo, pois nenhuma obra é agradável a Deus depois da comissão do pecado, em um estado de graça, exceto em Cristo, e pela fé nEle.

V. Porém, os atos que são prescritos na lei são, por si mesmos e em sua própria natureza, indiferentes; ou têm em si mesmos alguma coisa pela qual são agradáveis ou desagradáveis a Deus – alguma razão pela qual são prescritos ou proibidos por Ele. A lei, que prescreve a primeira dessas situações [os atos indiferentes] é chamada “positiva”, “simbólica” e “cerimonial”. A que prescreve a segunda situação é chamada “lei moral” e “o decálogo”, também sendo chamada de “lei da natureza”. A respeito das últimas, falaremos posteriormente, com mais detalhes.

VI. Os atos materiais, em que é prescrita a obediência a ser realizada pela lei moral, são gerais, e pertencem à observância a toda a lei, e a todos e cada um dos seus preceitos; ou são especiais e, peculiarmente, prescritos em cada um dos preceitos do decálogo.

VII. Os atos gerais são o amor, a honra, e o temor a Deus, e a confiança nEle. Os atos especiais serão abordados na explicação particular de cada um dos preceitos.

DEBATE LXXII

O AMOR, O TEMOR, A CONFIANÇA E A HONRA QUE SÃO DEVIDAS A DEUS POR PARTE DO HOMEM

I. Estes atos gerais podem ser considerados, ou no primeiro ato, ou no segundo. No primeiro, eles são incluídos sob a denominação de afetos; no segundo, conservam o nome apropriado de atos. Entretanto, em consequência da íntima união e concordância da natureza, entre um afeto e um segundo ato, o amor, o temor, a confiança e a honra recebem a mesma denominação de “afeto” e “ato”.

II. O amor a Deus é um ato obediente do homem, pelo qual ele prefere, consciente e voluntariamente, acima de todas as outras coisas, a união de si mesmo com Deus e a obediência à Lei divina, que é acompanhada por um ódio pela separação e desobediência.

III. O temor a Deus é um ato obediente do homem, pelo qual, consciente e voluntariamente, ele teme todas as coisas e evita o desprazer de Deus (que está na transgressão aos seus mandamentos), a sua ira e repreensão, e qualquer avaliação pouco auspiciosa dEle, para que não seja separado de Deus.

IV. Confiar no Senhor é um ato obediente do homem, pelo qual ele, consciente e voluntariamente, tem esperança, aguardando dEle todas as coisas que são salutares ou salvadoras para ele; nisto, também, incluímos a remoção dos males.

V. Honrar a Deus é um ato obediente do homem, pelo qual ele, consciente e voluntariamente, retribui a Deus a recompensa de vida, pelas suas excelentes virtudes e atos.

VI. O objeto principal de todos estes atos, como são prescritos

pela lei e são o dever do homem, é o próprio Deus, porque, quaisquer que sejam as outras coisas para que estes atos devam ser realizados, devem ser realizados por causa de Deus e pelo seu mandamento; caso contrário, ninguém pode, verdadeiramente, dizer que são “bons”.

VII. A razão formal do objeto, isto é, a razão por que estes atos podem e devem ser realizados para Deus, são a sabedoria, a bondade, a justiça e o poder de Deus, e os atos realizados por Ele, segundo eles, e por meio deles. Porém, permitimos que isto seja o tema de uma piedosa discussão. Qual deles, na exigência de atos simples, obtém a precedência, e quais deles seguem?

VIII. A causa imediata destes atos é o homem, segundo o seu entendimento e inclinação, e a liberdade da sua vontade, não porque o homem seja natural, mas porque ele é espiritual e formado novamente segundo a vida de Deus.

IX. A causa principal é o Espírito Santo, que infunde no homem, pelo ato da regeneração, os afetos do amor, temor, confiança e honra; estimulando a graça, instigando e incitando o homem a segundos atos, e com a graça cooperadora, colabora com o próprio homem, para produzir tais segundos atos.

X. A forma desses atos é para que possam ser realizados pela fé, e segundo a Lei de Deus. O seu objetivo é que sejam realizados para a salvação dos próprios obreiros, para a glória de Deus e para o benefício e a confirmação de outras pessoas.

DEBATE LXXIII

SOBRE ATOS PARTICULARES DA OBEDIÊNCIA, OU OS QUE SÃO PRESCRITOS EM CADA PRECEITO, OU QUE DIGAM RESPEITO AO DECÁLOGO EM GERAL

I. Os atos especiais de obediência são prescritos no decálogo e em cada um dos mandamentos. Portanto, devemos considerar o decálogo em ordem.

II. Uma divisão conveniente do decálogo é feita em um prefácio e em preceitos. O prefácio está contido nestas palavras: “Eu sou o Senhor, teu Deus, que te tirei da terra do Egito, da casa da servidão”. Pois somos da opinião de que este prefácio pertence a todo o decálogo, e não apenas ao primeiro mandamento; embora não consideremos aconselhável debater a respeito de um assunto tão pequeno e sem importância.

III. O prefácio contém um argumento geral de persuasão, pois os filhos de Israel devem obediência a Jeová – e este argumento tem duas partes – a primeira, extraída do direito de confederação, ou concerto – e a segunda, de um benefício particular, recentemente conferido a Ele. A primeira delas está contida nas seguintes palavras: “o Senhor, teu Deus”, e a segunda, na expressão “que te tirei da terra do Egito”, benefício a cujo respeito é feito um grande elogio, na descrição que é acrescentada, de que o Egito era, para os israelitas, “casa da servidão”, para que, amplificando a infelicidade daquela servidão, eles pudessem se lembrar daquelas coisas que lhes haviam acontecido.

IV. Embora este argumento, “teu Deus”, possa, igualmente, dizer respeito à criação, e possa incluir esse benefício, é mais provável que tenha uma referência especial à conclusão de um concerto com este povo.

V. Com base neste prefácio, podemos deduzir, convenientemente, aqueles atos gerais sobre os quais falamos no debate anterior – o amor, o temor, a confiança e a honra de Deus; pois, como Jeová é o seu Deus, que os tirou do Egito, é muito justo, e benéfico, que Ele seja amado, temido e honrado, e que lhe seja dedicada confiança.

VI. Porém, é necessário observar algumas coisas, de modo geral, para a realização correta de todos os preceitos. Essas coisas são:

VII. A Lei de Deus requer a obediência total da boca, do coração e do trabalho, isto é, a obediência interior e exterior – pois Deus é o Senhor de todo o homem, de alma e corpo, e olha, principalmente, para o coração.

VIII. A explicação dos preceitos do decálogo deve ser buscada em Moisés e nos profetas, em Cristo e seus apóstolos, podendo ser obtida com suficiente abundância, de modo que não se possa imaginar nada necessário que não possa ser extraído dos textos do Antigo e do Novo Testamento.

IX. O significado de cada preceito deve ser obtido do objetivo para o qual ele foi dado, e devem ser consideradas incluídas todas aquelas coisas sem as quais o preceito não pode ser realizado. Portanto, a mesma obra pode se referir a diferentes preceitos, se disser respeito a objetivos diferentes.

X. Na afirmação, o seu oposto negativo parece estar contido, e, na negativa, parece estar contida a afirmação que se opõe a ela, porque Deus não apenas requer que nos abstenhamos do mal, mas também que, igualmente, façamos o bem, embora possamos oferecer uma razão por que Ele declarou algumas coisas negativamente, e outras afirmativamente.

XI. Atos homogêneos e cognatos são ordenados ou proibidos, no

mesmo preceito; e um gênero compreende a sua espécie, e uma espécie compreende, na mesma ordem, outras espécies aliadas a ela, a menos que exista uma lei justa pela qual as coisas devam ser diferentes.

XII. Um efeito em sua causa, ou uma causa em seu efeito (se a conversão for necessária e segundo a natureza) não é ordenado e proibido por acidente.

XIII. Quando, daquelas coisas que têm uma relação entre si, uma delas é prescrita ou proibida, a outra também é ordenada ou proibida, porque elas, mutuamente, se apresentam e se retiram.

XIV. Caso aconteça que a observância a dois preceitos não possa ser feita, ao mesmo tempo, a ambos, é preciso considerar aquele que tenha a maior importância, e para cuja realização existam mais causas, e causas mais justas.

DEBATE LXXIV

SOBRE O PRIMEIRO MANDAMENTO DO DECÁLOGO

I. Os dez preceitos do decálogo são, convenientemente, distribuídos entre os da primeira e os da segunda tábua. À primeira tábua são atribuídos aqueles preceitos que prescrevem, diretamente, o nosso dever, para com o próprio Deus; deste tipo, há quatro. A segunda tábua contém os preceitos que contêm os deveres dos homens para com os seus companheiros; para isso são atribuídos os seus últimos.

II. Esta é a relação que subsiste entre os mandamentos de cada tábua – o fato de que, por amor a Deus e com referência a Ele, manifestamos amor e as funções do amor para com o nosso próximo; e se acontecer de necessitarmos abrir mão de nosso dever para com Deus ou para com o nosso próximo, Deus deve ter a preferência, acima do nosso próximo. Esta relação, no entanto, deve ser interpretada como sendo a respeito apenas daqueles preceitos que não são de adoração cerimonial; caso contrário [a respeito das cerimônias] esta declaração é válida: “Misericórdia quero e não sacrifício” (Mt 9.13).

III. O primeiro mandamento é: “Não terás outros deuses diante de mim”.

IV. É certo que, neste preceito negativo, a afirmativa acrescentada é incluída ou pressuposta, como algo que é precedente, sendo um requisito: “Eu sou o Senhor, teu Deus... portanto, não reconhecerás outro deus além de mim”. Isto é imediatamente consequente ao prefácio: “Eu sou o Senhor, teu Deus”, portanto, “Deixa-

me ser o Senhor, teu Deus”, ou, o que é a mesma coisa, “Portanto, tereis a mim, o Senhor, como vosso Deus”.

V. Todavia, ter o Senhor como nosso Deus é parte, tanto do entendimento como da inclinação, ou vontade; e, por fim, de um efeito que procede de ambos, e de cada um deles.

VI. “Outro deus” é tudo aquilo que a mente humana inventa, a que se atribui a divindade que é apropriada e adequada apenas ao Deus verdadeiro – quer essa divindade seja essência e vida, ou propriedades, obras ou glória.

VII. Ou se a coisa a que o homem atribui divindade seja algo existente ou criado, ou seja algo que não existe e seja meramente imaginária e uma fábula da mente, é, igualmente, “outro deus”, pois toda a divindade desse outro deus está radical, essencial e praticamente na atribuição humana, e de maneira alguma naquilo a que tal divindade é atribuída. Daí, a origem desta frase, nas Escrituras: “não seguireis após o vosso coração”.

VIII. Porém, este “outro deus” pode ser concebido sob uma tripla diferença, segundo as Escrituras. Pois aqueles que o têm, (1.) foram os que o inventaram, (2.) ou o receberam de seus pais, ou (3.) de outras nações, quando nem eles nem seus pais o conheciam; e esta última situação acontece pela força, ou pela persuasão, ou pela livre e espontânea escolha da vontade.

IX. Por este motivo, esse “outro deus” é, na verdade, chamado “ídolo”, e o ato pelo qual ele é considerado outro deus é idolatria, quer seja cometido na mente, por avaliação, conhecimento e crença, ou pelos sentimentos, amor, temor, confiança e esperança, ou algum efeito externo da honra, adoração, e invocação.

X. A enormidade deste pecado é aparente pelo fato de ser chamado “uma deserção de Deus”, “o abandono da fonte viva” e “cisternas rotas, que não retêm as águas”, “um pérfido abandono do santo matrimônio” e uma “violação ao pacto matrimonial”. Na verdade, os gentios são descritos como sacrificando aos demônios o que

deveriam oferecer a Deus, nesta ignorância de Deus e alienação da vida de Deus.

XI. A causa pela qual os homens são ordenados a servir os demônios, ainda que eles mesmos tenham outras ideias, é esta: porque Satanás é a fonte principal e origem de toda idolatria; e é o autor, persuasor, instigador, aprovador e defensor de toda a adoração que é dedicada a outro deus. Consequentemente, é o maior grau de idolatria, quando alguém considera divino, ou atribui divindade a Satanás, como Satanás, exibindo-se como Satanás e louvando a si mesmo, diante de Deus.

XII. Porém, embora os gentios adorassem anjos ou demônios, não como o Deus supremo, mas como divindades menores e seus ministros, por cuja intervenção podiam ter uma comunicação com o Deus supremo, ainda assim, a adoração que lhes prestavam era idolatria, porque esta adoração não era devida a ninguém, exceto ao Deus verdadeiro. Apesar disso, a definição de idolatria não diz que uma pessoa deva prestar a outra a adoração que é devida somente ao Deus verdadeiro; pois será suficiente se o reconhecer como Deus, atribuindo-lhe a adoração divina, embora, em sua mente, possa não considerá-lo como o Deus supremo. Isto não é um alívio para o crime, mas um agravio, se alguém presta, conscientemente, uma adoração divina a alguém que sabe que não é Deus.

XIII. E Cristo deve ser honrado como o Pai, pois foi constituído por seu Pai como REI e SENHOR, recebendo todo o juízo e, assim, todo joelho deve se dobrar diante dEle. Ele deve ser invocado como Mediador e Cabeça de sua Igreja, de modo que a Igreja possa prestar esta honra exclusivamente a Ele, sem incorrer no crime de idolatria; portanto, os papistas, que adoram Maria, ou os anjos, ou os santos, invocando-os como os doadores e administradores de dons, ou intercessores por seus próprios méritos, são culpados do crime de idolatria.

XIV. Além disto, quando adoram o pão, na Ceia do Senhor, e

recebem e consideram o papa como aquele personagem de que ele se vangloria ser, cometem o pecado de idolatria.

DEBATE LXXV

SOBRE O SEGUNDO MANDAMENTO DO DECÁLOGO

I. O segundo preceito consiste de uma ordem e a sua sanção, a partir de uma descrição de Deus, que está pronto e é poderoso para punir o transgressor, estando enormemente inclinado a abençoar aquele que é obediente. Nisto, estão incluídas, conseqüentemente, uma ameaça de punição e uma promessa de recompensa.

II. Este mandamento é negativo: Uma obra que é desagradável a Deus é proibida, com estas palavras: “Não farás para ti imagem de escultura, nem alguma semelhança do que há em cima nos céus, nem em baixo na terra, nem nas águas debaixo da terra. Não te encurvarás a elas nem as servirás”.

III. O resumo do preceito é que ninguém deve adorar, nem oferecer adoração divina, a nenhuma imagem esculpida, fundida ou pintada, ou feita de qualquer outra maneira, quer tenha como arquétipo algo que realmente existe, ou algo fictício, Deus ou uma criatura, ou se assemelhe a seu arquétipo, segundo alguma conformidade real, ou apenas por instituição e opinião, ou, o que é a mesma coisa, ninguém deve adorar nenhuma imagem que considere no lugar de uma divindade, e adore como tal, seja isto falsa ou verdadeiramente.

IV. Da mesma maneira como, de uma comparação deste preceito com outras passagens das Escrituras, em que Deus ordena que sejam feitas certas imagens, parece que a mera formação de algum tipo de imagem não é proibida, com a condição de que as pessoas não sejam prostituídas e levadas a adorar a imagem; assim, com

uma comparação deste mesmo preceito com outros, que são análogos a ele ou complementares, fica evidente que nenhuma imagem deve ser feita para representar a Deus, porque este ato não é nada mais que uma transformação da glória do Deus incorruptível na imagem ou semelhança de uma coisa corruptível. Pois o que quer que possa ser moldado ou formado é visível e, portanto, corruptível. Não tememos fazer esta afirmação geral, sob a sanção das Escrituras, embora, com elas e a partir delas, saibamos agora que, segundo o corpo, Cristo é incorruptível.

V. Os papistas empregam aqui uma dupla distinção, entre um arquétipo e sua imagem e, também, entre a própria imagem, uma vez que é formada de tais materiais e, sendo uma imagem, isto é, calculada e adequada para representar o arquétipo. Com base nisto, eles deduzem, ainda, a distinção da intenção na adoração, pela qual o adorador considera apenas o arquétipo, e não a sua imagem, ou, se olhar para a imagem, não a contempla como sendo feita de tais materiais, nem com respeito a ela, principalmente, mas com referência ao seu arquétipo. Não tentamos negar que a mente do homem pode fazer uma distinção desse tipo.

VI. Mas quando aqueles que se prostram diante de uma imagem tentam, com tal distinção, se desculpar pela transgressão deste preceito, acusam a Deus de falsidade, e ridicularizam o seu mandamento. (1.) Eles o acusam de falsidade, porque, quando o Senhor declara que aquele que se prostra diante de uma imagem, diz à madeira e à pedra, “Tu és meu pai”, afirmam que a pessoa prostrada não diz isto à madeira e à pedra, mas ao seu arquétipo, isto é, Deus. (2.) Eles zombam de Deus e do seu mandamento, porque, com esta distinção, acontece que nenhuma pessoa, em nenhuma ocasião, embora tendo prestado adoração a quaisquer tipos de imagens, pode ser considerada culpada de ter violado este preceito, a menos que, segundo a sua própria opinião, julgasse que a madeira realmente era Deus e, portanto, que ele havia, na realidade, formado um deus, o

que não pode ser concebido por alguém que usa a sua razão.

VII. Mas aniquilam, parcialmente, a sua própria desculpa, que se baseia nesta distinção, quando dizem que a mesma honra e adoração (seja a de *latría*, *dulia* ou *hyperdulia*) devem ser prestadas a uma imagem, da mesma maneira como ao seu arquétipo. Tampouco isto prolonga a sua existência, por tal distinção, quando representam ao próprio Deus, por uma imagem, porque isto simplesmente é proibido.

VIII. Afirmamos, portanto, que, segundo o juízo de Deus e passagens expressas das Escrituras, os papistas são corretamente acusados de apresentar um retrato da essência de Deus, quando o representam na forma de um velho homem, com uma grande barba acinzentada, e sentado sobre um trono – mesmo que, em palavras, digam que eles sabem que Deus não tem um corpo e, embora protestem que criaram esta forma, não com o propósito de representar a sua essência, mas que haviam instituído esta similaridade para representar a aparição que Ele fazia, ocasionalmente, aos seus profetas, e para indicar a sua presença. Pois o protesto é contrário aos fatos, uma vez que os fatos são, por natureza, não o que fingimos que são, mas o que Deus, o legislador, declara que são. Todavia, Ele diz que os fatos são que Ele foi assimilado, que foi formada uma [suposta] semelhança dEle, e que Ele foi [falsamente] colocado numa imagem esculpida, em ouro ou prata.

IX. Afirmamos que todas essas imagens de que falamos – tanto as de Deus, colocadas apenas para representação, como as de outras coisas (sejam verdadeiras ou fictícias) – são corretamente chamadas de “ídolos”, não apenas com base na etimologia da palavra, mas, igualmente, segundo o uso das Escrituras e que a distinção que é empregada pelos papistas, entre os ídolos e semelhanças ou imagens foi produzida na escura caverna da horrenda idolatria.

X. No mesmo preceito em que é proibido formar ou fabricar quaisquer imagens para adoração divina, está a ordem para removê-

las, caso tenham sido previamente feitas e expostas para adoração, sendo sempre observados estes dois cuidados: (1.) Que isto seja feito, quando precedido por um ensinamento apropriado e suficiente. (2.) Que seja a obra dos que detêm a suprema autoridade na comunidade e na igreja.

XI. Embora a honra exibida a tais imagens, ou à divindade, por intermédio de tais imagens, seja vergonhosa para o Deus verdadeiro, ainda assim, aquele que se dedica às imagens que considera corretamente formadas e licitamente propostas para a adoração, se dedica à própria divindade, a quem supõe adorar, declara-se um ateu.

XII. Aqui, a afirmação parece estar estrita e diretamente oposta a todo o preceito negativo, para que possam adorar a Deus, porque Ele é Espírito, com uma pura cogitação de mente e abstração de toda imaginação.

XIII. A sanção do preceito, que inclui a ameaça, é a seguinte: “porque eu, o Senhor, teu Deus, sou Deus zeloso, que visito a maldade dos pais nos filhos até à terceira e quarta geração daqueles que me aborrecem”, isto é, a menos que obedças a este meu preceito, sentirás que sou zeloso da minha honra e que não permitirei, com impunidade, que dês a minha honra a outro, ou que a minha glória seja transferida a imagens esculpidas.

XIV. A outra parte da sanção contém uma promessa, nas seguintes palavras: “eu, o Senhor, teu Deus, faço misericórdia em milhares aos que me amam e guardam os meus mandamentos” [isto é, se obedceres a este meu preceito, sentirás que exibo misericórdia para contigo, e para com os teus filhos, até a milésima geração, desde que também me amem].

XV. Acontece que a posteridade é mencionada para que o homem possa estar, dessa forma, mais inclinado à obediência, uma vez que a sua futura obediência ao preceito se provará benéfica, não apenas para ele mesmo, mas também aos seus descendentes, ou a

sua futura transgressão será prejudicial a ele e à sua descendência.

XVI. Com base numa comparação do mandamento anterior com este, parece que existe uma dupla idolatria – uma, pela qual uma divindade falsa e fictícia é adorada; e outra, pela qual uma divindade verdadeira ou falsa é adorada em uma imagem, por uma imagem, ou com uma imagem. No entanto, esta mesma imagem é chamada, às vezes, de “outro deus” e “falso deus”, o que o Senhor Deus também parece sugerir neste lugar, quando se esforça para impedir os homens de uma transgressão a este preceito, com um argumento extraído de seu zelo.

CONCLUSÃO

Sem nenhum exagero, a idolatria dos papistas pode ser comparada à dos judeus e gentios. Se for apresentado como uma exceção o fato de que eles não faziam seus filhos passarem pelo fogo, nem ofereceram homens vivos em sacrifício – respondemos que a terrível tirania que os papistas exercitam, no assassinato de tantos milhares de mártires, com a intenção de confirmar a idolatria que floresce entre eles, pode ser comparável a fazer seus filhos passarem pelo fogo, e à oblação de homens vivos em sacrifício, se não for conforme a aparência da obra, pelo menos, é conforme a natureza lamentável do crime.

DEBATE LXXVI

SOBRE O TERCEIRO PRECEITO DO DECÁLOGO

I. Este preceito, como seu predecessor, consiste de um mandamento e de sua sanção, com a ameaça de uma punição. O preceito é negativo e proíbe uma obra que é desagradável a Deus, com as seguintes palavras: “Não tomarás o nome do Senhor, teu Deus, em vão”.

II. A razão e o objetivo deste preceito são os seguintes: porque Deus é inteiramente santo, e como o seu nome é cheio de majestade, devemos usá-lo de uma maneira santa e reverente, e não devemos, de forma alguma, considerá-lo comum, ou contaminá-lo.

III. “O nome de Deus” é recebido, aqui, em sua noção mais geral, pois cada palavra, segundo o propósito, é usada para indicar Deus e coisas divinas.

IV. “Assumir” ou “tomar o nome de Deus” é tomar essa palavra com nossa boca e pronunciá-la com nossa língua. Se, segundo esta frase, alguém, por uma sinédoque, desejar incluir as obras em que Deus e as coisas divinas são tratados de maneira menos religiosa, tem toda a nossa permissão; e pensamos que essa pessoa não se afastará do sentido do preceito. Mas ainda continuamos com a explicação da aceitação apropriada.

V. A partícula “em vão” é recebida de variadas maneiras – como aquilo que é feito impulsivamente e sem justa causa – como aquilo que é feito em vão, e sem objetivo útil – como aquilo que é feito com hipocrisia, dissimulação, falsamente, inadvertidamente, etc. Portanto, esta proibição se espalha, igualmente, em todas as direções.

VI. Mas, provavelmente, com certa propriedade, cada atitude de “tomar o nome de Deus em vão” pode ser reduzida a dois tipos principais: o primeiro compreende o uso do nome de Deus quando nenhuma menção dele, qualquer que seja, deve ser feita, isto é, em uma palavra ou obra em que foi a vontade de Deus que a menção do seu nome não interviesse, quer porque essa palavra ou obra não seja lícita, quer porque seja de pouca importância.

VII. Já o segundo tipo compreende o uso incorreto do nome de Deus, isto é, quando não é usado em nenhuma de nossas tarefas em que pode ser lícitamente usado, ou em que também deva ser devidamente usado, segundo a orientação divina.

VIII. Os deveres deste tipo são a adoração e a invocação de Deus, a narração e a pregação da sua palavra ou de coisas divinas, juramentos etc., e nessas coisas, o nome de Deus é tomado em vão, de três maneiras: (1.) Hipocritamente, quando ele não é usado de forma sincera, do fundo do coração. (2.) Com dúvida na consciência, quando é usado com uma crença incerta que é lícita naquele dever. (3.) Contra a consciência, como quando é empregado para dar testemunho de uma falsidade.

IX. A ameaça está expressa nestas palavras: “O Senhor não terá por inocente o que tomar o seu nome em vão”. Com isto, Ele tenta persuadir os homens de que ninguém deve se atrever a usar o seu nome, e essa persuasão é ainda mais necessária, uma vez que a atrocidade desta transgressão não é suficientemente considerada entre os homens.

DEBATE LXXVII

SOBRE O QUARTO MANDAMENTO DO DECÁLOGO

I. Este preceito contém duas partes, um mandamento e uma razão para ele. Porém, o mandamento é proposto, primeiramente, em poucas palavras; após isso, é explicado de maneira mais ampla. A proposição é feita nestas palavras: “Lembra-te do dia do sábado, para o santificar”. A explicação é expressa da seguinte maneira: “Seis dias trabalharás e farás toda a tua obra”, etc. Porém, a razão está compreendida nas seguintes palavras: “Porque em seis dias fez o Senhor os céus e a terra”, etc.

II. Na proposição do preceito, três coisas são dignas de observação. (1.) O ato prescrito, que é a santificação. (2.) Um cuidado ansioso e solícito a respeito de não omitir este ato, que é expresso nas palavras “lembra-te” e “não te esqueças”. (3.) O objeto, que é chamado “Sábado”, ou “sétimo dia”, isto é, o sétimo, na ordem dos dias em que a criação foi iniciada e aperfeiçoada. Ele também é chamado de “Sábado”, pela circunstância de que Deus descansou naquele período, e o homem deveria repousar.

III. A explicação contém dois aspectos: (1.) Uma concessão de que o homem pode passar seis dias em atividades pertencentes à vida natural e seu sustento; esta concessão contém a equidade do mandamento. (2.) Um mandamento a respeito de repousar dessas atividades no sétimo dia, com uma enumeração das pessoas cujo dever é repousar: “não farás nenhuma obra, nem tu, nem o teu filho, nem a tua filha, nem o teu servo, nem a tua serva, nem o teu animal, nem o teu estrangeiro que está dentro das tuas portas”, isto é, você

fará com que descansem as pessoas que estão sob o seu poder.

IV. A razão contém, em si mesma, dois argumentos: o primeiro é o exemplo do próprio Criador, que descansou de suas obras no sétimo dia. O segundo é a bênção e a santificação para Deus, pelas quais foi o seu prazer que o sétimo dia fosse separado dos demais dias, e dedicado a si mesmo e à sua adoração.

V. “Santificar o sétimo dia” é separá-lo do uso comum, e do que diz respeito à vida natural, e consagrá-lo a Deus, e a atos que dizem respeito a Ele, às coisas divinas, e à vida espiritual. Esta santificação consiste de vários atos.

VI. Supondo que pode ser um ponto útil de consideração, até que ponto deve se estender a abstinência daquelas obras que pertencem à vida natural? E embora não prescrevamos nada absolutamente, ainda assim devemos desejar que a liberdade de realizar tal obra deva ser restrita, tanto quanto possível, e confinada a um número extremamente pequeno de coisas necessárias. Pois não temos dúvidas de que o Sábado (ou o dia de repouso e adoração) é, de várias maneiras, infringido entre os cristãos, quando não se abstêm de coisas que é lícito fazer em outros dias.

VII. Pensamos que os atos que dizem respeito à santificação do Sábado podem ser incluídos em duas classes: (1.) Alguns dizem respeito, principalmente, à adoração de Deus, sendo, em si mesmos, agradáveis e aceitáveis a Ele. (2.) Outros são subordinados àqueles atos que devem ser realizados, atendendo ao propósito de que esses atos podem, da melhor maneira possível, ser realizados pelos homens a Deus; estes são aqueles que dizem respeito à instrução dos fiéis em seu dever.

VIII. No entanto, este tipo de santificação deve não apenas ser privado e doméstico, mas também público e eclesiástico. Pois é a vontade de Deus, não apenas que Ele seja reconhecido, adorado, invocado e louvado por cada indivíduo, em particular, mas, igualmente, por todos eles, unidos, na grande igreja; que Ele possa, por

este meio, ser reconhecido como sendo o Deus e Senhor, não apenas de cada indivíduo, mas, igualmente, de toda a sua família universal.

IX. Porém, como a negligência a Deus e às coisas divinas penetra facilmente no homem, que está muito intimamente conectado a esta vida natural, era, portanto, necessário que as lembranças em relação ao Senhor fossem revigoradas por esta expressão, “lembra-te”, etc.

X. Agora, porém, com respeito ao sétimo dia, que deve ser santificado. É moral e perpétuo – que o sétimo dia, isto é, um a cada sete, seja dedicado à adoração divina, e que seja ilícito que qualquer homem, em qualquer ocasião, depois de ter passado seis dias nas atividades da vida natural, continue, no sétimo dia, todas as mesmas atividades, ou da mesma maneira.

XI. Porém, com respeito àquele dia, entre sete, que segue os seis dias em que Deus concluiu a criação, a sua santificação não é de instituição perpétua e necessidade; mas pode ser mudado para outro dia, e, na sua própria época, era lícito que fosse mudado, isto é, no dia que é chamado “o dia do Senhor”, porque a nova criação foi, então, aperfeiçoada em Cristo, nossa cabeça, pela sua ressurreição dos mortos; e era justo que as novas pessoas entrassem em um novo método de guardar o Sábado.

XII. Essa razão que foi obtida do exemplo de Deus, que descansou no sétimo dia (isto é, quando a criação foi concluída), perdurou até o momento da nova criação e, portanto, quando cessou, ou, pelo menos, quando uma segunda razão foi acrescentada a ela, pela nova criação, não foi motivo de admiração que os apóstolos mudassem o dia, para o dia seguinte, em que ocorreu a ressurreição de Cristo. Pois quando Cristo não mais está na carne, e não é conhecido segundo a carne, todas as coisas se tornam novas.

XIII. Porém a bênção e a santificação de Deus são entendidas como transferidas do Sábado para o Dia do Senhor; porque toda a santificação, que diz respeito à nova terra, é aperfeiçoada em Jesus

Cristo, que é, verdadeiramente, o Santo dos santos, no qual todas as coisas são santificadas para sempre.

XIV. Porque a razão pela qual Deus, posteriormente, persuadiu o povo a observar o Sábado, foi um sinal entre Ele e o seu povo, de que Ele se engajaria no ato de santificá-los, isto pode ser adequado, igualmente, aos tempos do Novo Testamento, e pode persuadir os homens à observância do [Novo] Sábado.

XV. Caso alguém venha supor que o dia do Senhor não deva, de forma alguma, ser distinto dos demais dias [da semana] ou se esta pessoa mudar o dia do Senhor para outro dia, como segunda ou terça-feira, com o propósito de declarar a liberdade evangélica, opinamos que essa pessoa deve, pelo menos, ser considerada cismática na igreja de Deus.

DEBATE LXXVIII

SOBRE O QUINTO MANDAMENTO DO DECÁLOGO

I. Este preceito é o primeiro da segunda tábua, e contém a norma, propriamente dita, e, também, a promessa vinculada a ele. O objetivo do preceito é que exista certa ordem entre os homens, segundo a qual alguns são superiores e outros, inferiores, e que consiste na realização mútua dos deveres de ordenar e obedecer, que são necessários para a defesa da sociedade.

II. O preceito prescreve um ato, e acrescenta um objeto ao qual esse ato deve ser realizado. O ato está contido na palavra “honrarás”; o objeto, nestas palavras: “a teu pai e a tua mãe”. Com base nisto, parece, de acordo com a natureza das relações, que esta lei é prescrita a todos os que são relativamente opostos ao pai e à mãe [como são os filhos e as filhas].

III. A palavra “honra” não é empregada, apropriadamente, para indicar eminência, pois honra é a recompensa da excelência, e a sua realização é um sinal de reconhecimento; e esta palavra compreende, ou na abrangência mais ampla de seu significado, todas as obrigações que são devidas, de um inferior a um superior, ou, como um objetivo, abrange todas as coisas necessárias para que tal honra possa ser prestada.

IV. Três coisas, principalmente, estão contidas nesta palavra: (1.) Que seja exibida reverência às pessoas de nossos pais. (2.) Que seja prestada obediência às suas ordens. (3.) Que seja evidente a gratidão, ao conceder-lhes todas as coisas necessárias para a preservação da vida atual, com respeito à dignidade de suas pessoas e sua

função.

V. A reverência consiste tanto da realização dos atos que contêm [de nossa parte] uma confissão de sua proeminência e de nossa em-inência e submissão a eles, e da persistência de seus erros e modos, em convivência com eles, em modesta ocultação deles e em gentis desculpas por eles.

VI. A obediência está na pronta e livre execução das coisas que eles prescrevem e na omissão das que eles proíbem. Esta obediência deve ser realizada, não apenas “pela ira”, ou pelo temor da punição, mas também “pela consciência”, e isto, não tanto para que possamos obedecer a eles, mas ao próprio Deus, do qual eles são representantes.

VII. A gratidão, que contém a concessão das coisas necessárias para eles, para o uso da vida, segundo a sua dignidade, deve se estender, não apenas ao momento em que eles desempenham este dever, mas, igualmente, a toda a vida, embora possa acontecer que, devido à velhice ou a alguma outra causa, sejam inadequados para desempenhar a função paterna.

VIII. Os deveres dos superiores são análogos aos deveres dos inferiores – devem se comportar com moderação, seriedade e decoro, em toda a sua vida, tanto a pública quanto a particular – devem observar a justiça e a equidade, na emissão de suas ordens e, exigindo gratidão, não devem transgredir os limites da moderação. Porém, estes aspectos serão comentados de maneira mais detalhada no debate sobre a magistratura.

IX. O objeto é enunciado, pelas palavras “pai” e “mãe” em que estão compreendidos todos os que estão acima de nós, na sociedade humana, seja a sociedade política, eclesiástica, escolástica ou doméstica – quer em tempos de paz ou de guerra – quer essas pessoas desempenhem as funções de um cargo ordinário ou extraordinário, ou sejam investidas constantemente desse poder ou apenas durante algum tempo, mesmo que breve.

X. No entanto, todas essas pessoas de autoridade são, neste mandamento, expressas, de maneira apropriada, e não sem justa causa, sob o nome de “pais”, palavra que é um apelativo carinhoso e delicioso, além de muito apropriado, tanto para indicar o sentimento que é correto que os superiores tenham com relação aos inferiores, e, muito eficazmente, para persuadir os inferiores da justiça de realizar o seu dever com relação aos seus superiores. Pode-se acrescentar que a primeira associação entre os homens é a da sociedade doméstica e, a partir dela, as demais, pelo aumento e crescimento da humanidade.

XI. Os superiores não perdem nenhum grau de sua eminência por nenhum pecado, nem por qualquer corrupção própria; assim, este dever de honra, reverência, obediência e gratidão deve ser cumprido perante os superiores, mesmo quando são perversos e abusam de seu poder, com a condição de que seja usada cautela para que o interesse de Deus sempre seja o mais poderoso entre nós, e para que, enquanto o que é de César é dado a César, aquilo que pertence a Deus não seja tirado dEle, ou não seja dado a outrem.

XII. A isto, é preciso, necessariamente, adicionar outra tripla cautela: (1.) Que ninguém cometa um erro no juízo, pelo qual essa pessoa se persuade de que isto ou aquilo pertence a Deus, e não a César. (2.) Que essa pessoa possa discernir, corretamente, entre aquilo que lhe é ordenado fazer e o que deve tolerar; e, se tiver que fazê-lo, se é ou não é um ato a respeito de uma coisa ou objeto que está sujeito ao seu poder. (3.) Que, sob o nome de liberdade, ninguém se arrogue o direito de um superior, de não obedecer com respeito a isto ou aquilo, ou o poder de se levantar contra o seu superior, seja com o propósito de tirar a sua vida, ou apenas o seu governo e domínio.

XIII. A promessa que está vinculada a este preceito está contida nas seguintes palavras: “para que se prolonguem os teus dias na terra que o Senhor, teu Deus, te dá”, e nelas está prometido (1,) aos

fiéis judeus que obedecem a este preceito, prolongados dias na terra de Canaã; (2,) e, também, aos fiéis gentios que obedecem a este preceito, a duração da vida atual; (3,) tipicamente, a essas pessoas é prometida a vida eterna ou celestial, da qual a terra de Canaã era um tipo.

DEBATE LXXIX

SOBRE O SEXTO PRECEITO

I. Com a ordem na sociedade humana sendo apontada pelo quinto mandamento, por meio dos deveres mútuos de superiores e inferiores em ordenar e obedecer, Deus agora manifesta o seu cuidado por todas aquelas coisas que, para que uma pessoa viva a sua vida nesta sociedade, são necessárias para a vida de cada pessoa, para a propagação das espécies, para as bênçãos necessárias para a vida e para a reputação, para cujo objetivo o Senhor acrescenta o décimo mandamento, em que é proibido cobiçar certas coisas.

II. Com estas palavras, “Não matarás”, o sexto preceito estabelece a preservação da vida natural e deseja a segurança dos corpos dos homens, que possam ser preservados inviolados.

III. O resumo do preceito não é, na realidade, ferir a vida de outra pessoa, nem colocar em risco a sua segurança, ou melhor, nem mesmo a nossa, quer usemos de fraude ou violência, e nem para desejar o seu mal por nossa vontade, e a isso deve ser acrescentado que não sugerimos este tipo de desejo, por nenhum sinal externo.

IV. Com base nisto, parece que o acidente não deve receber o nome de “homicídio”, se, como diz a expressão das Escrituras, alguém estiver indo a um bosque com seu vizinho, para cortar madeira, e a lâmina de seu machado escapar do cabo e atingir seu vizinho, de modo que ele morra, nem se, para a defesa de sua própria vida, alguém for impelido, por risco de perder a vida, a repelir a força empregada contra si, por outra pessoa.

V. Entretanto, neste preceito, somos ordenados a nos

esforçarmos, por todos os meios e métodos legítimos, a salvar a vida de nosso próximo, e também a nossa, e a defendê-las de todo o mal.

VI. Todavia, a causa deste preceito, que é universal e válida, sempre e em todos os lugares, é a seguinte: porque o homem foi criado à imagem de Deus, que, neste lugar, indica principalmente a imortalidade. Para isto, pode ser acrescentada a similitude de natureza e porque todos nós devemos a nossa origem a um só sangue. Mas podem ser deduzidas várias causas particulares, que estão de acordo com a condição espiritual do homem, porque foram redimidos por Cristo por um preço – porque seus corpos são a habitação do Espírito Santo – porque todos são membros de um só corpo místico, sob uma só cabeça, etc.

VII. Porém, enquanto isso, Deus reserva, para si mesmo, o direito de dispor da vida de todos os homens, segundo o seu próprio prazer. Consequentemente, foram emitidos mandamentos a magistrados, a respeito de matar transgressores, e um mandamento foi emitido a Abraão, a respeito de matar seu filho.

CONCLUSÃO

A perpetração de homicídio não pode ser consistente com uma boa consciência, a menos que o perdão por tal transgressão seja buscado e obtido através de um arrependimento particular.



UMA DISSERTAÇÃO
SOBRE O VERDADEIRO E
GENUÍNO SENTIDO DO SÉTIMO
CAPÍTULO DA EPÍSTOLA DE
PAULO AOS ROMANOS, POR
AQUELE FAMOSO RELIGIOSO,
O REVERENDO JACÓ ARMÍNIO,
D.D., NATIVO DE OUDEWATER,
HOLANDA



DEDICATÓRIA

AO MUITO HONORÁVEL E NOBRE WILLIAM BARDESIUS, TENENTE DE
WARMENHUYSEN, UM NOBRE QUE É NOSSO PATRONO E QUE, SOB VÁRIOS
ASPECTOS, DEVE SER HONRADO POR NÓS.

Muito honorável e nobre senhor.

Essa expressão do apóstolo Paulo, com que ele designa a doutrina do Evangelho como “o conhecimento da verdade, que é segundo a piedade” (Tt 1.1), é extremamente notável e digna de perpétua consideração. Deste sentimento, com a permissão de todos os bons homens, podemos concluir que esta “verdade” não consiste de teoria nua e especulação vazia, nem daquelas coisas que, pertencendo ao mero conhecimento abstrato, somente brincam com o cérebro do homem e que jamais se estendem à reforma da sua vontade e dos seus sentimentos. Porém, ela consiste daquelas coisas que imbuem a mente com um sincero temor a Deus, e um verdadeiro amor pela piedade sólida, que torna os homens “zelosos de boas obras” (Tt 2.14). Outra passagem, não menos famosa e notável, na mesma epístola e escrita pelo mesmo apóstolo, tende enormemente a confirmar e exemplificar esta visão do assunto, sendo assim expressa: “Porque a graça de Deus se há manifestado, trazendo salvação a todos os homens, ensinando-nos que, renunciando à impiedade e às concupiscências mundanas, vivamos neste presente século sóbria, justa e piamente” (Tt 2.11,12). Quem quer que sejam aqueles que se professam os arautos desta “verdade” divina, devem ter diligência adicional para que, deixando de lado todas as perguntas curiosas e difíceis, e todas aquelas inúteis sutilezas que obtêm

sua origem da vaidade humana, possam recomendar a seus ouvintes esta única “religiosidade”, instruindo-os, seriamente, na fé, na esperança e na caridade. E, por outro lado, aqueles entre os seus ouvintes que estiverem enamorados com esta “verdade” são levados, incansavelmente, a se conformar com este tipo de conduta – desprezar todas as outras coisas que possam cruzar o seu caminho, desejando, constantemente, esta “religiosidade, mantendo seus olhos fixos nela. Pois tanto o clero como os leigos podem receber isto como um princípio, pois ainda serão rudes e completos estranhos à verdadeira teologia, a menos que tenham aprendido a teologizar de tal maneira que a teologia possa levar à sua frente a tocha, rumo àquela piedade e santidade que eles buscam, aplicada e fervorosamente.

Se esta admoestação alguma vez foi necessária, é, sem dúvida, ainda mais necessária nesta ocasião, pois vemos a impiedade transbordando em todas as direções, feito um mar violento e agitado por redemoinhos. No entanto, em meio a toda esta tempestade, a letargia e a insensibilidade dos homens são de tal ordem que não são poucos os que permanecem sendo exatamente as mesmas pessoas que eram anteriormente e que, na realidade, não modificaram a menor partícula da maneira de sua impura vida, e ainda se imaginam pertencentes à classe de cristãos excelentes, e se prometem a benevolência do Deus supremo, a posse do céu e da vida eterna, e da companhia de Cristo e dos benditos anjos, com tão grande e presunçosa confiança, e com tão grande segurança de espírito que eles se consideram atrozmente prejudicados por aqueles que, julgando-os enganados nessa sua autopersuasão, desejam que eles não tenham nenhuma dúvida a respeito. Em uma condição tão deplorável, nenhum esforço parece ser mais digno de louvor que o de instituir um exame diligente nas causas de tão pernicioso mal e, empregando um remédio de salvação, despertar as almas errantes desta diabólica letargia, induzindo-as a modificar suas vidas sob os felizes auspícios

do Evangelho e do Espírito de Cristo, a dedicar suas energias a uma sólida correção de maneiras e, assim, com base na palavra divina, a prometer a si mesmas, quando respondendo a esta descrição, a graça com Deus e a glória eterna.

As causas deste mal são várias, e muitas delas consistem de certos conceitos errôneos e falsos que, estando gravados em suas mentes, alguns homens os trazem consigo, quer seja suas próprias invenções, quer os tenham obtido de algum outro local; no entanto, seja geral ou particular, diretamente ou não, esses conceitos errôneos continuam sendo uma pedra de tropeço, um obstáculo e um impedimento diante do verdadeiro e sério estudo da piedade e da busca da virtude. Nesta ocasião, não pretendemos introduzir qualquer menção aos conceitos ímpios de alguns homens, que não creem que existe uma vida eterna ou que, se ela realmente existir, será de tão grande e sublime excelência, como descrevem as Sagradas Escrituras, que eles perdem a esperança da misericórdia de Deus para com os pecadores arrependidos, ou consideram que é impossível entrar por aquele caminho de piedade e nova obediência, que foi prescrito pelo príncipe de nossa salvação. Não diremos nada a respeito dessas pessoas, porque elas não apenas relaxam as declarações e as promessas de Deus, que são as verdadeiras fundações da religião cristã, mas, igualmente, as subvertem completamente; e assim, em um só esforço, arrancam, pelas raízes, toda a piedade e todo o desejo e amor pela piedade do coração dos homens.

Começaremos, agora, a fazer algumas observações sobre as hipóteses, sejam secretas ou declaradas, que são prejudiciais à piedade e que obtêm aceitação entre os próprios cristãos, quer sejam publicamente defendidas ou não. Entre elas, a primeira que deve ser enumerada é o dogma da predestinação incondicional, com aquelas coisas que dependem dela, por uma conexão necessária, e particular, a tão exaltada perseverança dos santos, em uma confiança nessas coisas, que é proferida por algumas pessoas, e que tememos

repetir, pois são completamente indignas de passar pelo ouvido de cristãos. O obstáculo que esses dogmas colocam no caminho da piedade não é pequeno. Quando, depois de um diligente e frequentemente repetido estudo das Sagradas Escrituras, depois de longas meditações e fervorosas orações a Deus, com jejuns, o nosso pai, de bendita lembrança, pensou que havia feito uma descoberta correta sobre a tendência perniciosa desses dogmas, e havia refletido sobre eles com seu próprio íntimo, e que, por mais que pudessem ser instigadas em certos religiosos e instiladas nas mentes de estudantes através de exercícios escolásticos, ainda assim, nem a igreja antiga e nem a moderna, depois de um exame correto e prévio desses dogmas, os receberiam ou permitiriam que passassem a ser assuntos que tivessem obtido uma decisão amadurecida. Quando ele percebeu essas coisas, começou, gradualmente, a apresentar as suas dificuldades a respeito delas, juntamente com suas objeções, com o propósito de demonstrar que não estavam tão firmemente fundamentadas nas Escrituras como, geralmente, se supõe; e, com o passar do tempo, estando ainda mais firmemente confirmado no conhecimento da verdade, e especialmente depois do encontro que teve com o Doutor Francis Junius, no qual tinha visto a fraqueza de suas respostas, começou a atacar esses dogmas com maior ousadia e coragem, mas, em nenhuma ocasião, se esqueceu da modéstia e do decoro, que tão eminentemente lhe eram peculiares. Porém, dos argumentos com que ele atacou esses dogmas, este [do sétimo capítulo da epístola de Paulo aos romanos], em que nos engajamos agora, não foi o último – isto é, tal era a natureza dessas doutrinas que elas foram calculadas para relaxar o estudo da piedade e, assim, extingui-la. Nesse esforço, ocasionalmente, ele também empregou sutilezas, e essas razões não são imediatamente óbvias para a população, mas eram sutis distinções, necessárias para anular dogmas que, em sua avaliação, eram muito perniciosas. E, sem dúvida, da mesma maneira como o amor não é conquistado, exceto por outro

amor, também essa sutileza, que é o que inventa e estabelece a falsidade, dificilmente pode ser conquistada e vencida, sem a sutileza que assevera a verdade e condena a falsidade. Portanto, as sutilezas que ele empregou, naquela ocasião [o seu encontro com Junius] foram úteis e necessárias – e não insignificantes, fúteis, sem valor, e inventadas para o prazer, ostentação ou exibição. Porém, com respeito a outras coisas, sabe-se que todos os que estavam familiarizados com ele – em especial, durante os últimos anos de sua vida, quando ele esteve muito engajado nas escolas, em que há um costume estabelecido, principalmente, de buscar sutilezas – que rígido inimigo foi ele, de todas as sutilezas e de todo linguajar imponente. E até mesmo aqueles a quem tinha entre os seus estudantes, e que divergiam dele a respeito de alguns outros pontos, poderiam testemunhar, se relatassem conscientemente a verdade, que ele se referia a todas as coisas para uso e prática de uma vida cristã e, assim, que a piedade e o temor da majestade divina estavam presentes, uniformemente, em suas palestras, em seus debates (tanto públicos como privados), em seus sermões, discursos, e escritos. Mas não é necessário que nós, nesta ocasião, repitamos o método pelo qual ele provou que a predestinação incondicional e seus dogmas anexos são adversos à piedade, porque parte dos seus textos sobre este assunto já está publicada e, o restante, sob os auspícios divinos, logo será publicado. É melhor que os leitores prudentes ouçam as suas palavras proferidas por ele mesmo, e não por nós, que estamos apenas gaguejando sobre ele. É mais doce a água que bebemos na fonte, do que aquela que bebemos a alguma distância da nascente.

São várias as outras hipóteses que operam como obstáculo para a piedade, e não podemos mencionar agora a sua totalidade, mas comentaremos, brevemente, algumas das que ocorrem, para que não o cansemos, tão nobre senhor, pela nossa maneira prolixa de falar.

Um erro grave, que se apresenta em primeiro lugar, e que adere intimamente à essência íntima e às fibras de, praticamente, toda a humanidade é aquele pelo qual eles imaginam, silenciosamente e em suas próprias mentes, se existe em Deus misericórdia ilimitada; e, com base nisto, opinam que não serão rejeitados, embora se tenham permitido alguns excessos em buscas perversas, mas, ao contrário, creem que continuarão a ser amados e adorados por Deus. Este erro, na realidade, é acompanhado de notória incredulidade, e contribui enormemente para destruir a religião cristã, que se fundamenta no sangue de Cristo. Pois, desta maneira, é removida toda a necessidade de uma vida piedosa, e é dada uma contradição manifesta à declaração do apóstolo, em que ele afirma que “sem a [santificação] ninguém verá o Senhor” (Hb 12.14). Ai! ... a insanidade dos homens, que têm a audácia de abençoar a si mesmos, quando são amaldiçoados por Deus!

Isto é seguido pela falsa hipótese de outros que, revolvendo em suas mentes os desígnios, a moral e a vida dos mortais, e refletindo sobre a multidão de pessoas de todas as ordens, os que peregrinam e vagam no erro, concluem que a misericórdia de Deus não permitirá que eternamente pereçam tantas e tão infinitas miríades de criaturas racionais, formadas segundo a imagem divina. A consequência é que, em vez de realizar o seu dever segundo o teor do cristianismo, opondo-se à corrente de impiedade, eles, ao contrário, se permitem ser levados pelo impulso de tais teorias, e se associam às multidões dos que se desviaram, pelo erro. Eles parecem se esquecer de que, pelo caminho mais largo, andam muitos, cujo fim, segundo a verdade de Deus, será a “eterna perdição, ante a face do Senhor” (2 Ts 1.9). Uma multidão não preservará nenhum homem da perdição. Quão infeliz e extremamente lamentável é a consolação de ter muitos companheiros na punição eterna!

Que a força deste engano seja igualmente considerada, o fato de que os vícios e as perversidades são dignificados com os nomes de

virtudes, e, por outro lado, as virtudes recebem o infame nome de perversidades. O resultado disto é que os homens, que são, em sua natureza, propensos a perversas indulgências, as buscam com avidez ainda maior quando elas estão ocultas sob a máscara de virtudes, e, ao contrário, se aterrorizam com as virtudes, em cuja obtenção está envolvida alguma dificuldade, como se elas estivessem revestidas da monstruosa veste dos mais horríveis vícios. Assim, entre a humanidade, a embriaguez obtém o nome de alegria; e o linguajar obsceno recebe o nome de liberdade jovial; ao passo que a sobriedade no comer e beber, e a simplicidade no vestir-se, são chamadas pelo nome ultrajante de hipocrisia. Na realidade, isto é “ao mal chamam bem e ao bem, mal” (Is 5.20), e buscam uma oportunidade pela qual uma pessoa pode deixar a prática da virtude e se dedicar a caminhos perversos, não apenas sem nenhuma relutância em sua consciência, mas também com o impulso e a instigação de sua consciência [insensibilizada]. Nesta lista, deve ser incluído aquele vergonhoso e falso argumento pelo qual os homens tolos e insensatos deduzem, com base nestas passagens das Escrituras em que somos ditos justificados pela fé, sem as obras, que não é, portanto, necessário fazer boas obras, sendo elas de tal natureza que, mesmo sem elas, podemos ser justificados e, portanto, salvos. Eles nunca se dão conta do fato de que, em outras passagens, está registrado – a fé verdadeira, isto é, a fé pela qual somos justificados, deve ser eficaz, pela caridade, e essa fé, sem as obras, é morta, semelhante a uma carcaça sem vida.

Esta ideia vã também, de maneira nada enganadora, consola os homens que tentam se adular naqueles vícios nos quais têm uma propensão constitucional – de modo que não estão entregues a todos os vícios, e não incorreram em todos os excessos de iniquidade, mas, embora viciados em certos vícios peculiares a si mesmos, sentem uma abominação por todos os outros. Uma vez que os homens são extremamente engenhosos na invenção de desculpas para si

mesmos, como respaldo a esta visão incorreta, são citadas, de modo geral, estas frases comuns: “Nenhuma pessoa vive sem pecar”; “Cada pessoa é cativada por aquilo que lhe é agradável”. Essas pessoas, portanto, se consideram verdadeiros cristãos, e, por isto, estará tudo bem com elas quando, uma vez que se persuadem, tolamente, se abstêm de muitos males e, quanto ao restante, apreciam apenas um único vício, uma única Herodias. Uma invenção totalmente absurda, uma vez que ninguém é, e ninguém pode ser, viciado em todos os vícios ao mesmo tempo, porque alguns deles são diametralmente opostos a outros, e se repelem mutuamente. Se este conceito for admitido, nenhuma pessoa jamais poderá ser ou será ímpia. A passagem da epístola de Tiago deve ser trazida à lembrança dessas pessoas: “Porque qualquer que guardar toda a lei e tropeçar em um só ponto tornou-se culpado de todos” (Tg 2.10). Nós também devemos “deixar” não alguma, mas toda malícia, e todo engano, e fingimentos (1 Pe 2.1), para que possamos, assim, nos dedicar mais plenamente a Deus.

Outros supõem que, se de alguma maneira, os seus afetos forem parcialmente dirigidos a Deus e à bondade, terão cumprido adequadamente o seu dever, embora, em alguma parte de seus afetos, sejam devotados ao serviço do príncipe deste mundo e do pecado. Estes homens, certamente, se esqueceram de que Deus deve ser adorado e amado, com todo o coração – que o Senhor Deus do céu e o príncipe deste mundo são senhores em oposição e, portanto, é impossível prestar serviços a ambos, ao mesmo tempo, como o nosso Salvador declarou expressamente.

Não muito diferente disto é aquela invenção, pela qual algumas pessoas dividem o seu tempo em partes, e quando designam uma parte para Deus e Cristo e outra parte para a carne e os afetos, imaginam que desempenharam o seu dever de maneira excelente. Porém essas pessoas, quem quer que sejam, jamais pensam no fato de que todas as nossas vidas, e todo o tempo de que elas são

compostas, tudo isso deve ser consagrado a Deus, e que devemos perseverar nos caminhos da piedade e da obediência, até o final da vida; e por esta breve obediência de um período que é breve, Deus, por sua graça, concordou conceder aos obedientes aquela grande recompensa da vida eterna. Sem dúvida, se em alguma ocasião um homem cair, não poderá retornar à benevolência e ao favor de Deus, até que não apenas tenha deplorado essa queda, com um arrependimento sincero, mas esteja novamente convertido, em seu coração, a Deus, com estas determinações – de que devotará os dias restantes da sua vida a Deus.

Não devem ser esquecidos aqueles que creem nesta heresia – que todas aquelas coisas que não acompanham a blasfêmia contra Deus e que não apresentam notória ofensa e violência ao próximo, e que, com relação a outras coisas, se assemelham à caridade e à benevolência, não devem ser consideradas incluídas entre a multidão dos pecados. Segundo a sua doutrina, eles são livres para ceder à sua tendência natural às coisas terrenas, a servir os seus estômagos, a ter cuidados especiais consigo mesmos, a gratificar suas propensões sensuais e sua embriaguez, a viver a vida curta e alegre que Epicuro recomenda, e a fazer tudo o que ordenar o coração que está inclinado ao prazer, contanto que se abstenham da ira, do ódio, do desejo de vingança, da amargura e da maldade, e de todas as outras paixões que estão armadas para a força e a ofensa. Se seguirmos esses mestres, certamente descobriremos um caminho muito mais fácil para o céu que aquele que nos foi ensinado pelo embaixador divino do grande Deus, cuja única função era nos mostrar o caminho para o céu.

Também existe a possibilidade de conceitos injustos, a respeito do extremo da piedade, pelo modo como alguns assuntos teológicos são tratados e por algumas expressões teológicas que não estão em suficiente conformidade com as Escrituras, ou que não são interpretadas corretamente. Devemos, brevemente e sem grande

consideração com a ordem, fazer algumas observações a respeito de algumas delas, a título de exemplo. Quando as nossas boas obras estão investidas da relação de gratidão para com Deus, é bastante aceito o fato de que os homens concluem, disso, que são os herdeiros e proprietários da vida eterna, e que estão em um estado de graça e salvação eterna, antes mesmo que comecem a realizar as boas obras. Esta ilusão faz com que eles pensem que é conveniente também seguir a hipótese de que a realização de boas obras não é absolutamente necessária. Neste caso, deve-se concluir, com base nas Escrituras, que uma verdadeira conversão e a realização de boas obras formam um pré-requisito antes da justificação, segundo esta passagem do apóstolo João: “Mas, se andarmos na luz, como ele na luz está, temos comunhão uns com os outros, e o sangue de Jesus Cristo, seu Filho, nos purifica de todo pecado” (1 Jo 1.7). Isto está de acordo com aquela conhecida passagem de Isaías, em que o Senhor promete aos judeus a purificação e a destruição de todos os seus pecados, até mesmo daqueles mais graves, depois que se convertessem a Ele e corrigissem os seus caminhos (Is 1.15-20). Quando os sacramentos são considerados somente em termos de nos selar nas promessas e na graça de Deus, mas não como nos obrigando ao cumprimento do nosso dever, e admoestando-nos a respeito dele, a discussão a respeito dos sacramentos não somente é imperfeita, mas também deve, devido a tal imperfeição, ser considerada prejudicial à obra da piedade pessoal. “Os fiéis e os regenerados ainda são propensos e inclinados a todos os males”, e “mesmo os mais santos, entre eles, têm apenas os pequenos princípios da obediência que é necessária”. Estas são frases que descrevem, de uma maneira extremamente insuficiente e fraca, a eficácia da nova criação, sendo, portanto, *kata ton rēton*, na realidade, extremamente perigosas. Pois a primeira dessas frases parece remover, inteiramente, toda a distinção entre os regenerados e os fiéis, ao passo que a segunda parece colocar esse mínimo de obediência nos regenerados, o que

levará uma pessoa, que está acostumada a se bendizer, a perceber até mesmo o mínimo pensamento ou incentivo a respeito da obediência, e a concluir, imediatamente, que é um participante da verdadeira regeneração.

Quando a imperfeição contínua dos regenerados e a impossibilidade de manter a lei em sua vida são encorajadas de maneira inoportuna e desmedida, sem o acréscimo do que pode ser feito por homens santos, pela fé e pelo Espírito de Cristo, a mente se torna apta a sugerir até mesmo aos mais piedosos dos ouvintes que eles nada podem fazer que seja, em alguma medida, bom. Devido a esta interpretação equivocada, acontece que, às vezes, aos regenerados é atribuído muito menos do que os não regenerados são capazes de fazer. A igreja antiga não reconhecia a questão a respeito da impossibilidade de obedecer à lei entre aqueles que eram os principais. Isto fica aparente através do próprio Agostinho, que expressou um desejo de que Pelágio reconhecesse que isto é possível de ser feito pela graça de Cristo, declarando que a paz, então, seria concluída. Os apóstolos de Cristo pessoalmente se ocupavam de esforços para convencer os homens, quando estavam fora da influência da graça, de sua incapacidade de prestar obediência. Mas, a respeito da imperfeição e da impotência dos regenerados, você dificilmente os perceberá empregando uma única expressão. Ao contrário, eles atribuem aos fiéis a crucificação da carne e dos sentidos, a mortificação das obras da carne, a ressurreição para uma nova vida e o andar segundo o Espírito, e não temem protestar abertamente que, pela fé, vencem o mundo. O reconhecimento de sua imperfeição era uma questão pequena e sem importância, porque era uma coisa anterior ao cristianismo. Mas a glória dos cristãos está exatamente nisto – no fato de que conhecem o poder da ressurreição de Cristo e, sendo conduzidos e guiados pelo Espírito de Deus, vivem segundo a mais pura luz e orientação do Evangelho. A distribuição da teologia em Deus e nos atos divinos nos apresenta a uma religião

especulativa, e não é suficientemente bem calculada para incentivar os homens a um desempenho do seu dever. A isto pode ser acrescentada aquela dissertação sutil, que é uma invenção não sancionada pelas Escrituras, a respeito das relações daqueles atos que são realizados por nós.

Além de inadequada para a promoção da piedade, parece igualmente aquela dedução ou dispensação da nossa religião, segundo a qual todas as coisas se dirigem para a garantia da misericórdia especial como a parte principal do nosso dever e para a consolação que é obtida dela, contra o desespero que se opõe a ela, mas em que todas as coisas não se dirigem para a realização necessária da obediência, em oposição à segurança. Ela obtém a sua origem na ideia de que deve haver maior temor a respeito do desespero que a respeito da segurança, quando o contrário a isto é a verdade. Pois em toda a história do Antigo e do Novo Testamento, que abrange um período de tantos milhares de anos, aparece um único caso de uma pessoa em desespero, e essa pessoa foi Judas Iscariotes, o pérfido traidor do seu Salvador – e o caso de Caim está inteiramente fora de questão; ao passo que, ao contrário, da mesma maneira como o mundo foi anteriormente, assim é agora, com uma grande quantidade de pessoas em um estado de segurança e negligentes com relação ao dever que lhes foi imposto divinamente; no entanto, essas pessoas, enquanto isso, bendizem docemente as suas almas e prometem a si mesmas toda a graça e a paz de Deus.

Indo mais adiante: a essas e a todas as outras ilusões de natureza similar, devemos opor uma alma verdadeiramente piedosa, e firmemente enraizada na fé em Deus e em Cristo, exercendo uma cautela extrema a esse respeito – para não sermos arrancados do estudo sério e sólido da piedade, e não nos entregarmos aos pecados, nem nos deleitarmos neles, seja pela força enganosa de alguns conceitos, tais como os que agora foram enumerados, ou quaisquer outros, seja pelo uso imprudente de quaisquer frases e da distorção

sinistra de assuntos particulares. Ou, ao contrário, negando toda a impiedade, devemos andar constante e diligentemente nos caminhos da virtude, e sempre ter em mente a séria advertência que o apóstolo Paulo fez aos efésios, quando, tendo-os dissuadido de se deleitar na impureza e outros crimes, diz: “Ninguém vos engane com palavras [ou razões] vãs; porque por essas coisas vem a ira de Deus sobre os filhos da desobediência” (Ef 5.6). É digno de observação o quão significativamente as hipóteses e os argumentos dos quais os homens dependem, quando bendizem a si mesmos em suas maldades, são designados como “palavras vãs”, pois “vãs” realmente são, isto é, são falsas e enganosas aquelas razões e argumentos com que os homens são enganados, enquanto são escravos e servos de seus desejos, e se persuadem de que estão em um estado de graça e salvação, quando, ao contrário, estão em um estado de ira e perdição eterna; nenhuma outra falsidade ou mentira maior que essa pode ser produzida.

Porém, além das coisas às quais já fizemos menção anteriormente, e que representam obstruções para o progresso da piedade, também ocorre outra que, particularmente, diz respeito ao assunto do qual estamos tratando agora, e que é a interpretação depravada e pervertida de determinadas passagens das Escrituras, interpretação pela qual, de modo geral, toda a atenção às boas obras é invalidade ou alguma parte dela é enfraquecida. Este tipo de obstáculo, sem dúvida, deve ser reconhecido entre aqueles que são os maiores, pois assim, ou o mal propriamente dito parece ser estabelecido pela autoridade divina, ou uma busca mais negligente do bem, o que, entre as duas opções é, sem exceção, o maior mal. Portanto, da mesma maneira como merecem louvor todas aquelas pessoas que se esforçam para derrubar todo tipo de hipótese que é prejudicial à piedade, também são dignos dos maiores elogios aqueles que tentam apresentar uma interpretação correta, uma interpretação que esteja de acordo com “o modelo das sãs palavras” (2 Tm 1.13),

daquelas passagens que são, pelo mau uso comum, explicadas de tal maneira que, direta ou indiretamente, apresentem um curso desordenado de vida – para livrá-las de tal reparada interpretação e para que ajam como defensores, em algo tão útil e necessário para as pessoas cristãs e, principalmente, para os pastores da igreja. Muitas são as passagens que são, normalmente, distorcidas, para prejudicar a santidade e a religiosidade, e entre elas selecionaremos, aqui, apenas as três seguintes:

(1.) No livro de Provérbios de Salomão, está escrito: “Sete vezes cairá o justo” (Pv 24.16). Esta sentença está na boca de todos, com esta ressalva, “em um dia”, o que é uma interpolação a ser encontrada na Vulgata Latina. Esta passagem deve ser interpretada como a queda no infortúnio; no entanto, ela é interpretada de maneira extremamente perversa, como significando a queda no pecado, e assim contribui para alimentar vícios e maldades.

(2.) Na profecia de Isaías, a igreja judaica, depois de ter sido profanada por múltiplas idolatrias, por sua deserção de Deus e por outros incontáveis crimes, foi severamente punida por todas as suas terríveis transgressões; então, em um tom de lamentação, queixando-se da severidade de sua punição e, ao mesmo tempo, fazendo humilde confissão de seus pecados, ela reconhece, entre outras coisas, que “todas as nossas justiças [são] como trapo da imundícia” (Is 64.6) designando, com esta expressão, a melhor daquelas obras que ela havia realizado, durante sua apostasia pública. Esta passagem, por uma distorção perniciosa, é comumente corrompida, pois é usada, muito constantemente, como se o sentido a ser entendido fosse o de que cada uma das excelentes obras dos mais eminentes cristãos, e, portanto, que as mais ardentes orações derramadas no nome de Cristo, obras de caridade realizadas com um coração motivado, verdadeira e internamente, pela misericórdia, e o derramar do sangue de mártires, até a morte, pela causa de Cristo – que tudo isto é como trapo da imundícia, isto é, coisas

horríveis e detestáveis, e, portanto, meras abominações diante de Deus. E como este nome é, nas Escrituras, usado somente para crimes hediondos e as maiores transgressões, consequentemente [por este modo de raciocínio] as melhores e mais excelentes obras não diferem, sob nenhum aspecto, da mais terrível iniquidade. Quando um homem estiver completamente embebido neste conceito, não deixará de lado toda a consideração pela piedade? Não considerará que não há a menor consequência, se ele levar uma vida de bem ou uma vida má? E, enquanto isso, não se deixará persuadir de que, apesar de tudo isto, ele pode ser um verdadeiro discípulo de Cristo Jesus? A razão, sem dúvida, parece ser evidente, uma vez que, segundo esta hipótese, as melhores obras são tão imundas quanto os piores crimes, aos olhos de Deus.

(3.) Neste número de passagens mal utilizadas se inclui o sétimo capítulo da epístola de Paulo aos romanos, desde o versículo 14 até o fim do capítulo, isto é, se o apóstolo for interpretado, neste capítulo, como falando a respeito de um homem regenerado. Pois então, a conclusão será que um homem renovado ainda é “carnal, vendido à escravidão do pecado” (7.14, ARA), isto é, é escravo do pecado; que ele “não faz o bem que quer, mas o mal que não quer, esse faz” (7.19), ou melhor, que ele é conquistado e “preso debaixo da lei do pecado” (7.23), isto é, sob o poder e a eficácia do pecado. Com base nisto, se deduz ainda que, se alguém se regenerar, será suficiente “querer fazer o bem”, ainda que, como vontade, isso seja incompleto e não seja seguido por uma ação, a de “não querer o mal”, ainda que, na realidade, o perpetre. Se esta interpretação do capítulo estiver correta, então toda a atenção para a piedade, toda a nova obediência e, portanto, toda a nova criação será reduzida a limites tão estreitos, a ponto de não resultar em efeitos, mas somente em afetos ou sentimentos. À primeira vista, cada homem percebe quão lânguidos, frios e negligentes essa crença nos tornaria, tanto em nossa abstenção do mal como na realização do que é bom. Portanto, aqueles que

defendem esta opinião têm seus subterfúgios e paliativos, mas esses são de tal tipo que o comentário é, de modo geral, repugnante ao texto sobre o qual se fundamenta. Com respeito ao exercício da piedade, é perigoso que os homens tenham esse conceito previamente gravado em suas mentes: “Este capítulo deve ser interpretado como se referindo a pessoas regeneradas”, pois aqueles que o consideram como um fundamento em outras coisas se desviam para onde quer que sejam levados por seus sentimentos, e nunca se lembram dos destaques propostos por seus professores. Este efeito foi observado por Agostinho e, temeroso de ser ofensivo, no primeiro período de sua carreira de cristão, ele interpretou a passagem como aplicável a uma pessoa debaixo da lei, mas, posteriormente, ele a aplicou a uma pessoa debaixo da graça. Porém, ele defendeu essa opinião de uma forma muito mais mansa do que a forma como a defendemos agora, e praticamente sem nenhum prejuízo para a santidade ou para a religiosidade. Pois “o bem” que o apóstolo diz que “queria fazer, mas não o fazia”, Agostinho interpreta como “um refrear da concupiscência”, e o mal, que o apóstolo diz que “não queria fazer, mas o fazia”, ele interpreta como uma “indulgência na concupiscência” – embora esta nova interpretação envolva uma maravilhosa mistura das partes preceptivas e proibitivas da lei. Os intérpretes modernos [entre os calvinistas] interpretam a passagem como dizendo respeito a um bem e a um mal reais – uma distinção notável! No entanto, da mesma maneira como o nosso venerado pai se esforçou, com toda diligência, para remover os outros obstáculos para a piedade, também dedicou grande esforço e estudo incansável na busca do verdadeiro significado de passagens das Escrituras que eram interpretadas de forma equivocada, particularmente se representassem um obstáculo no caminho dos que eram estudiosos da piedade. Se nesse tipo de esforço ele nunca teve eminente sucesso, sem dúvida deve-se confessar que ele obteve, sim, sucesso nos seus esforços, com este sétimo capítulo da epístola aos romanos, pois

escreveu um comentário de tal extensão, que, com a maior exatidão, preparou e concluiu, e agora publicamos.

Quando voltou de Genebra, para a sua terra natal, ele entendeu este capítulo como agora é explicado, tendo sido instruído nessa interpretação por seus professores, cuja autoridade era tão grande entre os estudantes, que nenhum deles jamais debateu nada que lhes tivesse sido ensinado. Porém, quando, no exercício do seu ministério, na igreja de Amsterdã, posteriormente levou a epístola aos romanos como o assunto de uma série de sermões no púlpito, e quando havia chegado à explicação do sétimo capítulo, interpretação a cujo respeito havia, então, começado a conceber escrúpulos em sua mente, porque ela parecia, ao mesmo tempo, desvalorizar a graça da regeneração e diminuir todo o zelo e atenção para com a piedade, então considerou, diligentemente, o capítulo, a partir da conclusão, com uma boa consciência, como era apropriado que fizesse, e como exigia a natureza de sua função pública; ele a combinou com as passagens que a precediam e seguiam, e as detalhou, em seus vários particulares, como na presença de Deus; ele leu todos os vários comentaristas que pôde obter, quer entre os antigos, os da Idade Média ou os modernos; e, por fim, tendo frequentemente invocado o nome e o auxílio do Deus Todo-Poderoso, e tendo obtido sua principal ajuda humana dos comentários de Bucer e Musculus, sobre aquela parte do Texto Sagrado, ele descobriu que a interpretação recebida não poderia resistir ao escrutínio da verdade, mas que toda a passagem deveria ser interpretada em referência a um homem que vivesse debaixo da lei, sobre o qual a lei tivesse agido e que, portanto, sentindo uma verdadeira contrição em sua alma, devido aos pecados, e sendo convencido da incapacidade da lei de salvá-lo, pergunta sobre um libertador, não sendo, na realidade, um homem regenerado, mas estando no nível mais próximo da regeneração. Ele transmitiu esta explicação a respeito do capítulo publicamente, no púlpito, pois pensava que tal procedimento era possível,

pela liberdade de profetizar, que sempre deveria ter lugar na Igreja de Cristo. Embora esta diligência na elucidação das Escrituras e a sinceridade que ele exibiu merecessem singular louvor e elogio, especialmente por parte de todas as pessoas da ordem eclesiástica, ainda assim, por alguns zelotes, em quem tal comportamento era muito inconveniente, a interpretação foi recebida de uma maneira que mostrava que o autor não tinha entre eles mais consideração que alguém que, em vez de receber uma recompensa, fosse acusado de mentira e insanidade. Este é o resultado de empregar um cuidado metuculoso no estudo das Escrituras, e de cultivar a liberdade de profetizar; e é considerado um serviço preferível a prestar aos servos de Cristo, os escravos de certos homens que viveram apenas pouco tempo antes de nós, e quase canonizar a sua interpretação das Escrituras, como a única regra e guia para nós, em nossa interpretação.

Quando nosso pai percebeu essas coisas, começou a escrever este comentário que, por fim, concluiu. Se Deus lhe tivesse concedido vida mais longa, teria corrigido sua produção com maior exatidão, como já havia começado a fazer; mas, tendo sido impedido pela morte e, assim, incapaz de dar a seu trabalho o polimento final, e, ainda assim, na avaliação de muitos homens excelentes é uma obra que é digna de ver a luz, agora nos aventuramos a publicá-la. Aqui, então, em primeiro lugar, o autor propõe os seus próprios sentimentos, e os prova, com deduções de todo o capítulo, bem como da conexão que ele mantém com o capítulo anterior e o posterior. Em segundo lugar, ele mostra que esta interpretação jamais foi condenada, mas sempre teve o maior número de adeptos e defensores. Em terceiro lugar, ele defende a sua interpretação da acusação negra de pelagianismo, demonstrando que é diretamente oposta a esse erro. Em quarto lugar, ele afirma que a interpretação agora recebida é bastante nova e que nunca foi aceita por nenhum dos antigos, mas foi rejeitada por muitos deles. E, por fim, é ofensiva à graça e

prejudicial à boa moral. Ele passa, então, a uma comparação entre a opinião de Agostinho e a que agora é recebida, de modo geral, com a sua própria interpretação, e conclui o trabalho com uma mensagem amistosa a outros ministros.

Era nosso desejo, tão nobre Bardesius, dedicar e dirigir esta obra à sua força, e, para este desejo, tivemos várias razões. Desde o princípio do seu ministério, uma sagrada amizade subsistiu entre o nosso reverenciado pai e aquele nobre de honrada memória, o seu excelente pai – uma amizade que continuou, até que o nosso venerável pai foi à sepultura, cheio de anos e carregado com honras. Como o herdeiro legal dos bens de seu pai, o senhor também ocupou o seu lugar, como o herdeiro de suas amizades, sendo esta a razão pela qual se formou a mais completa intimidade entre o senhor e o nosso bom pai, imediatamente depois de seu retorno de suas viagens, que empreendeu com o propósito de prosseguir os seus estudos e visitar nações estrangeiras. O senhor estava acostumado a valorizar, e muito, os dotes dele e o consultava, com frequência, a respeito de questões de teologia, e muito frequentemente seguia o seu conselho – como ele também fazia, a respeito dos seus conselhos. Porém, depois de ter refletido que ele não era escravo dos homens, mas servo de Jesus Cristo, e que estava sob um juramento [da observância] de suas palavras, quando, devido a isto, havia começado a examinar livremente os sentimentos inventados pelos homens, e a sua verdade e necessidade, e, depois de tê-los comparado com as Escrituras, havia proposto, ocasionalmente e com grande modéstia, suas dúvidas a respeito deles, e suas advertências a respeito deles – quando, por esta razão, muitos daqueles que haviam sido seus conhecidos e amigos íntimos, se afastaram dele, como se ele fosse alguém que tivesse removido os marcos importantes de seus lugares; e quando alguns deles, gradualmente, tanto em público como em particular, começaram a aproveitar, ou criar, uma oportunidade para circular sinistras informações a respeito dele, ao passo que outros,

com suficiente clareza, renunciaram abertamente a qualquer amizade com ele; e quando todo o coro de zelotes eclesiásticos havia incitado, uns aos outros, para que se levantassem contra ele, ainda assim, em meio a todas essas coisas, o senhor não se ofendeu, mas, tendo avaliado a questão, no justo equilíbrio de seu juízo, o senhor persistiu em alimentar um constante amor por ele. Quando se viu debilitado por uma doença lenta e constante, tão logo as condições climáticas e os intervalos no estado dele permitiram a sua remoção, o senhor o convidou à sua casa, da maneira mais amistosa, e, quando ele chegou, o senhor o recebeu como ao anjo do Senhor; e cultivou uma amizade, pura e refinada, com ele, até que ele partiu desta vida e subiu até Cristo, o seu Senhor e Mestre. Além disto, depois que ele faleceu, com o seu comportamento para com a nossa família afligida, o senhor se mostrou como alguém que convinha àquele homem, que não era um falso amigo dos sobreviventes de nosso amigo falecido – oferecendo, com palavras e obras, provas substanciais de sua bondade e beneficência para com a sua viúva pesarosa e seus órfãos afligidos, de modo que excedeu a fragilidade de nossas expressões. Portanto, a menos que desejássemos não apenas ser os mais ingratos dos mortais, mas, igualmente, sermos retratados como tal, foi extremamente apropriado, enquanto os textos póstumos de nosso reverenciado pai estão deixando a prensa, atribuir algumas porções desses textos ao seu tão honrado e muito amistoso nome, e, por este método, como por um documento público, testemunhar, imediatamente e perante o mundo inteiro, a nossa gratidão para com o senhor, bem como nossa grande dívida.

A estas considerações, podemos acrescentar que o nosso pai havia decidido, se Deus lhe tivesse concedido vida e tempo, escrever um sistema sobre toda a religião cristã, não o extraindo dos lagos estagnados do Egito, mas das fontes puras de Israel, e atribuí-lo à sua força. Uma vez que ele não pôde executar o seu propósito, em parte devido à multiplicidade de suas atividades, e em parte pela natureza

permanente de sua doença, o senhor tem aqui, no lugar do outro mundo, este comentário, pois de nenhuma outra maneira o desejo de nosso pai pode, agora, ser cumprido. Esperamos que o assunto, propriamente dito, de que trata este comentário, não lhe seja desagradável, pois é um que está em excelente acordo com a sua inteligência e disposição. É um fato bastante conhecido, de todos os que o conhecem, e que o senhor não deseja que seja considerado um segredo, mas que o senhor professa abertamente, tão frequentemente quanto exigir a ocasião, que o senhor não se alegra com aquelas discussões e debates acirrados que não contribuem, com nada, para a prática da vida cristã, mas que o senhor dedica a parte principal da religião à busca da piedade verdadeira e sólida. Como o nosso honrado pai também mostra, nesta obra, que os seus desejos e propósitos eram, a este respeito, similares aos seus, pensamos que nada poderia ser mais apropriado que dedicar a um homem de tão amplo estudo, que está, igualmente, profundamente vinculado aos interesses da religião, uma obra que leva a tão grande promoção da piedade.

Aceite, portanto, com coração alegre e uma expressão serena no rosto, este pequeno presente, que nós e nossa amada mãe desejamos dar à posteridade, para que possa permanecer, perpetuamente, como um monumento eterno daquela sagrada amizade que existiu entre o senhor e Jacó Armínio, nosso venerado pai e, ao mesmo tempo, de nossa grande dívida para com o senhor. Ao senhor, que esteve sob a influência da misericórdia para com a nossa afligida família, o Senhor Deus derrame misericórdia, e enriqueça, ao senhor e à sua tão honrosa família, com todos os tipos de bênçãos celestiais, para a glória do seu nome e a salvação de todos nós! Amém.

Assim oram os que estão mais conectados ao seu poder,

OS NOVE FILHOS ÓRFÃOS DE JACÓ ARMÍNIO,
DE OUDEWATER.

Leyden, 13 de agosto de 1612



UMA DISSERTAÇÃO SOBRE O SENTIDO VERDADEIRO E
GENUÍNO E O SÉTIMO CAPÍTULO DA EPÍSTOLA AOS
ROMANOS, ESCRITA POR JACÓ ARMÍNIO, D.D.



INTRODUÇÃO

1. Qual é o assunto do estudo, a respeito do significado deste capítulo? 2. A maneira como esta pergunta é feita é tema de debate; anteriormente, era permitida uma amplitude de sentimento a respeito. 3. Os que explicam esta passagem, como dizendo respeito a uma pessoa debaixo da lei, são impulsivamente acusados de ter alguma afinidade com a heresia de Pelágio. 4. Divisão dos temas a serem discutidos neste comentário.

1. O tema de estudo, a respeito do significado do sétimo capítulo da epístola aos romanos, e, particularmente, a sua segunda parte, que abrange desde o início do versículo 14 ou 15 até o final do capítulo, é este: “O apóstolo fala aqui de si mesmo, como era então?” Ou, o que é quase a mesma pergunta: “Na sua própria pessoa, ele fala de alguém que possui a graça de Cristo, ou aqui ele personifica

uma pessoa que está debaixo da lei?” Esta pergunta também é normalmente proposta em outras palavras, da seguinte maneira: “O apóstolo fala aqui de um homem que ainda não foi regenerado, ou de alguém que já foi regenerado pelo Espírito de Cristo?” A última pergunta difere um pouco da primeira em significado, (1.) porque a expressão “não regenerado” tem um significado mais abrangente, incluindo, até mesmo, os que estão debaixo da lei, e cuja condição o apóstolo também considerou brevemente no versículo 9 deste capítulo, e (2.) porque a mesma palavra, no caso de algumas pessoas, indica não apenas a mera ausência da regeneração, mas, igualmente, de todas as coisas que são necessariamente anteriores à regeneração; e essas coisas prévias estão tão longe de serem excluídas pelas palavras “debaixo da lei” que, ao contrário, uma grande parte delas está necessariamente compreendida na ampla abrangência daquele estado que estas palavras descrevem. Isto não deve ser negligenciado sem certa cautela, porque esta noção a respeito da expressão “não regenerado”, que muitas pessoas formaram anteriormente, não é uma causa pequena, pela qual elas pensem que devam rejeitar a opinião que declara que esta passagem das Escrituras diz respeito a um homem não regenerado, isto é, alguém não apenas não regenerado, mas também desprovido de todas as coisas que, normalmente, precedem a regeneração; e também porque as pessoas supõem que devam aprovar a teoria oposta a esta, sem nenhuma consideração atenta e adicional às palavras e às coisas representadas.

2. Porém, esta pergunta se tornou agora tema de discussão, não como um tema sobre o qual os autores que tratam da doutrina católica possam ter sentimentos diferentes, mas como se fosse um tema de tão grande importância e peso para a verdade da fé que, sem grande detrimento para a verdade e heresia manifesta, não se pode fazer determinação alguma a respeito dela, exceto de uma única maneira, que é a afirmação de que o apóstolo está falando, aqui,

de uma pessoa que vive debaixo da graça e está regenerada. Esta avaliação sobre a questão me parece nova, e é uma avaliação que, antes destes nossos tempos, jamais foi ouvida na igreja. Naqueles dias melhores, os religiosos tinham a liberdade de defender uma opinião a respeito de uma parte desta pergunta, ou da outra, com a condição de que não apresentassem uma explicação para o seu significado que divergisse dos artigos e doutrinas da fé. A coisa propriamente dita mostrará que é possível fazer isto nesta questão, e esta era a persuasão alimentada sobre o assunto por aqueles que concediam esta liberdade de sentimento, porque ninguém jamais supôs que devesse ser tolerada na igreja qualquer opinião que não pudesse admitir uma explicação que estivesse de acordo com as doutrinas e artigos da fé.

3. Os que explicam esta passagem com referência a uma pessoa que vive debaixo da lei são acusados de defender uma doutrina que tem alguma afinidade com a dupla heresia de Pelágio, sendo descritos como atribuindo ao homem, sem a graça de Cristo, algum bem verdadeiro e de salvação, e, removendo a disputa entre a carne e o espírito, que é transmitida aos regenerados, são descritos como mantendo uma perfeição de justiça na vida atual. Todavia, eu confesso que detesto, do fundo do meu coração, as consequências que as pessoas deduzem com base nisto. Enquanto isto, eu não percebo como podem ser obtidas de tal opinião. Se alguém se dignar a provar isto, instantaneamente negarei uma opinião que conduza à heresia, sabendo que não pode ser verdade nada de que se possa concluir uma falsidade. Porém, se isto não puder ser demonstrado e se eu conseguir deixar evidente que nenhuma destas heresias, ou nenhuma outra, pode ser obtida, com base nesta opinião, quando apropriadamente explicada, então, nestas circunstâncias parece que posso exigir, com o meu próprio direito, que nenhum incômodo me seja oferecido, ou a ninguém, devido a esta minha opinião. Caso eu confirme esta opinião com argumentos que não apenas sejam

prováveis, mas, igualmente, de impossível refutação, ou, pelo menos, que tenham uma maior probabilidade do que os daqueles que respaldam a opinião contrária, então deixem-me pedir que, pelo menos por um igual direito, este sentimento possa obter um lugar junto ao outro, na igreja. Se, por fim, eu provar que a outra opinião, que nestes dias é explicada por muitos religiosos, não pode, sem grande dificuldade, ser conciliada com muitas das passagens mais claras das Escrituras, que ela é muito injuriosa para a graça do Espírito que habita no nosso interior, que tem um efeito prejudicial à moral, e que nunca foi aprovada por nenhum dos antigos pais da igreja, mas que, ao contrário, foi desaprovada por alguns deles, e até mesmo pelo próprio Agostinho, então poderei, por um direito merecido, admoestar os que defendem esse outro sentimento, para que reflitam, séria e frequentemente, se desejam incitar a ira de Deus contra si mesmos, por uma condenação injusta desta melhor opinião e dos que são seus defensores.

4. Tendo pressuposto todas estas coisas, vamos agora abordar o assunto propriamente tido, que será tratado por nós, depois de ser dividido nas seguintes partes:

I. Mostrarei que, nesta passagem, o apóstolo não fala sobre si mesmo, nem sobre uma pessoa que vive debaixo da graça, mas transfere a si mesmo a pessoa de alguém que vive debaixo da lei.

II. Deixarei evidente que esta opinião jamais foi condenada pela igreja, como sendo herege, mas sempre teve alguns defensores, entre os religiosos da igreja.

III. Mostrarei que nenhuma heresia, nem a de Pelágio, nem qualquer outra, pode ser deduzida desta opinião, mas que ela é evidentemente oposta ao pelagianismo, e que, de uma maneira muito distinta e objetiva, refuta a grande falsidade de Pelágio. Mantendo-me dentro dos limites da defesa necessária, poderei, depois de ter apresentado estes três temas, concluir este tratado, a menos que a alguém lhe pareça aconselhável e útil refutar, com iguais

argumentos, a opinião contrária, especialmente como é explicada na atualidade. Tentarei fazer isto em dois outros capítulos, posteriores aos três precedentes, que, então, serão análogos e parecerão paralelos aos outros dois.

IV. Portanto, provarei que o significado que alguns de nossos religiosos modernos atribuem ao apóstolo nesta questão não foi aprovado por nenhum dos antigos patriarcas da igreja, nem mesmo pelo próprio Agostinho, mas que foi repudiado e refutado, tanto por ele como por algumas outras pessoas.

V. Por fim, demonstrarei que esta opinião, como é explicada atualmente por muitas pessoas, não somente é ofensiva à graça, mas também avessa aos bons costumes. Deus permita que eu possa meditar e escrever apenas aquilo que está de acordo com a sua sagrada verdade. Se, no entanto, algo contrário se originar de mim, o que é um erro de fácil ocorrência para alguém que “em parte, conhece e, em parte, profetiza” (1 Co 13.9), desejo que não seja considerado como escrito ou falado. Apresento este protesto prévio contra qualquer coisa desse tipo e, na realidade, declaro aquelas coisas que possuem maior verdade e certeza, quando alguém as ensinou a mim.



PRIMEIRA PARTE



A TESE A SER PROVADA

1. Uma descrição dos termos contidos na Tese. 2. A razão pela qual a descrição do apóstolo é omitida aqui. 3. O que se quer dizer com “estar debaixo da lei”? 4. O que é estar “debaixo da graça”? 5. O que se quer dizer com “o homem regenerado”? 6. Quem não é “regenerado”?

O apóstolo, nesta passagem, não está falando de si mesmo, como estava então, e nem de um homem que vive debaixo da graça, mas transfere a si mesmo a pessoa de um homem que vive debaixo da lei.

Ou, como algumas outras pessoas o expressam: o apóstolo, nesta passagem, não está falando de um homem que já está regenerado pelo Espírito de Cristo, mas assume a pessoa de um homem que ainda não está regenerado.

1. Para provar a tese, deve-se pressupor e fixar definições ou descrições das pessoas a quem ela se refere. Essas pessoas são: o próprio apóstolo, um homem debaixo da graça, um homem debaixo da lei, um homem regenerado pelo Espírito de Cristo, e um homem

ainda não regenerado.

2. Eu separei o apóstolo dos que são regenerados e colocados debaixo da graça, não porque eu desejasse removê-lo do número de pessoas regeneradas, entre as quais ele ocupa uma posição notável, mas porque algumas pessoas julgam apropriado deduzir, com base na descrição da perfeição apostólica, argumentos com os quais provam que o apóstolo não poderia, nesta passagem, estar falando de si mesmo, como estava então, porque essas coisas que, aqui, atribui a si mesmo, divergem de outras coisas que, noutras passagens, ele escreve sobre si mesmo, e porque são uma desgraça para o seu eminente estado de graça, e para o seu progresso na fé e na nova vida. No entanto, já que é certo que o apóstolo, neste capítulo, não falou de si mesmo, pessoalmente, como distinto de todos os outros homens, quaisquer que fossem as condições ou ordens em que pudessem estar, mas que, sob a sua nova pessoa, ele descrevia certo tipo de ordem de homens quer estivessem debaixo da lei e não fossem, ainda, regenerados, ou os que são regenerados e colocados debaixo da graça, omitindo a descrição do apóstolo, vejamos, em primeiro lugar, o que se quer dizer com estar debaixo da graça e debaixo da lei, e ser regenerado, ou ainda não regenerado; mas faremos isto em um homem como este – para que, no estabelecimento subsequente de nossa própria opinião, possamos apresentar argumentos obtidos da descrição apresentada pelo apóstolo.

3. Portanto, a expressão “estar debaixo da lei” não quer dizer, meramente, que o homem possa obedecer à lei, ou que seja obrigado a obedecer as instruções da lei, sentido em que todos os homens, de modo geral, tanto os que são mencionados no nono versículo deste capítulo como os “sem lei”, são considerados debaixo da lei, por direito de criação, e também os que estão debaixo da graça são considerados debaixo da lei, pelo direito adicional da redenção e da santificação, mas de tal maneira que não estão sob o seu rigor, porque estão debaixo da lei de Cristo, que liberta o seu povo do rigor da lei.

Porém, como o ofício da lei, a respeito dos pecadores, é duplo – o primeiro, colocar os pecadores sob a culpa daquela punição que é proferida, pela lei, contra os transgressores, e condená-los pela sua sentença – o outro, instruir, em primeiro lugar, os pecadores, dando-lhes a certeza de sua equidade, justiça e santidade, e, posteriormente, acusá-los do pecado, incentivá-los à obediência, convencê-los de sua própria fraqueza, aterrorizá-los com um temor da punição, impeli-los de buscar a libertação, e, de modo geral, orientar, guiar, governar e impulsionar os pecadores, segundo a sua eficácia. Portanto, com respeito ao primeiro ofício da lei, todos os pecadores, universalmente, são descritos como debaixo dela, até mesmo os que estão sem lei, e pecaram, sem ela, “porque todos os que sem lei pecaram sem lei também perecerão” (Rm 2.12), no entanto, não devem ser condenados sem uma justa sentença da lei. Com relação ao segundo ofício da lei, são considerados debaixo do seu domínio, governo, soberania e tutela (ou pedagogia), os que são governados e impulsionados pela eficácia e orientação da lei, em quem ela exerce o seu poder e exerce as suas operações, quer algumas ou todas, sejam mais ou menos, e nesse aspecto pode haver, e realmente há, diferentes graus e ordens das pessoas que são descritas nesta segunda teoria, como debaixo da lei. Nesta passagem, porém, definimos que o homem debaixo da lei é “aquele que está debaixo de toda a sua eficácia e todas as suas operações”; o desejo do apóstolo exige isto, como perceberemos posteriormente.

4. A expressão “estar debaixo da graça” está em oposição a “estar debaixo da lei”, uma vez que o efeito desta graça é duplo. O primeiro é absolver um homem pecador da culpa do pecado e da condenação; o segundo é dotar o homem do Espírito de adoção e regeneração, e com esse Espírito, vivificá-lo, guiá-lo, impulsioná-lo e governá-lo. Portanto, não apenas são descritos como “debaixo da graça” aqueles que estão livres da culpa e da condenação, mas, igualmente, os que são governados e impelidos pela orientação da

graça e do Espírito Santo. Porém, uma vez que aqui não estamos comentando propriamente a condenação do pecado, mas a tirania e o domínio que são exercidos violentamente sobre os que são seus súditos, obrigando-os, com a sua própria força, a prestar-lhes total obediência, e aos quais se opõem, inutilmente, a eficácia e o poder da lei; e uma vez que não estamos falando agora da remissão dos pecados, mas daquela graça que inibe ou restringe a força desse tirano e senhor, e que leva os homens a prestarem-lhe a devida obediência, portanto, devemos restringir as expressões “estar debaixo da lei” e “estar debaixo da graça” ao último significado – ou seja, que está “debaixo da lei” aquele que é governado e impelido pela orientação da lei, e que está “debaixo da graça” aquele que é governado e impelido pela orientação da graça. Isto ficará evidente com base no versículo 14 do capítulo 6, quando comparado, com exatidão, com os versículos anterior e posterior do mesmo capítulo, e com base nos versículos 17 e 18 do capítulo 5 da epístola aos gálatas, quando são, apropriadamente, aplicados a este tema. Porém, se alguém desejar estender estas passagens do duplo significado a cada uma das expressões, tem minha permissão para fazê-lo, pois isto não pode ser o menor impedimento para o exame e a descoberta da verdade sobre o assunto que é a nossa discussão atual.

5. Vamos nos referir agora ao homem regenerado e não regenerado. Para que possamos defini-los com exatidão, como é apropriado fazer em oposições e distinções, dizemos que o homem regenerado é aquele que é assim chamado, não pelo ato iniciado ou pela operação do Espírito Santo, embora isto seja regeneração, mas pelo mesmo ato ou operação, quando é aperfeiçoado, com respeito às suas partes essenciais, embora não com respeito à sua quantidade e intensidade; ele não é alguém que “foi iluminado, e provou o dom celestial, e se fez participante do Espírito Santo, e provou a boa palavra de Deus e as virtudes do século futuro” (Hb 6.4, 5), porque a explicação fornecida pela maioria de nossos religiosos, com respeito

a esta passagem, aplica-se apenas às pessoas não regeneradas. Tampouco, é alguém que “escapou das corrupções do mundo, pelo conhecimento do Senhor e Salvador Jesus Cristo... e conheceu o caminho da justiça” (2 Pe 2.20, 21), ou eles explicam esta passagem também como aplicável unicamente aos não regenerados. Nem é um homem que “ouve a lei... e mostra a obra da lei escrita no seu coração... e os seus pensamentos, quer os acusam, quer os defendem... e repousa na lei, e se gloria em Deus, e sabe a sua vontade, e aprova as coisas excelentes, sendo instruído por lei” (Rm 2.13-18). Não é, ainda, aquele que “profetiza no nome do Senhor, e, em seu nome, expulsa demônios” (Mt 7.22), e que tem “toda a fé, de maneira tal que transportasse os montes” (1 Co 13.2). Nem é aquele que admite ser um pecador, lamenta por causa do pecado, e é afetado por piedosa tristeza, e que está “cansado e oprimido” (Mt 11.28), pois essas pessoas Cristo veio chamar, e este chamado precede a justificação e a santificação, isto é, a regeneração (Rm 8.30). Não é, também, aquele que “sabe que é um desgraçado, e miserável, e pobre, e cego, e nu”, pois este é o homem a quem Cristo “aconselha que compre” dEle as coisas necessárias para si mesmo (Ap 3.17, 18). Esta interpretação não é invalidada pelo fato de que a igreja de Laodiceia é descrita como não conhecendo a si mesma, pois o “conselho” concedido nunca a persuadirá a comprar essas coisas de Cristo, a menos que soubesse, previamente, que era alguém como foi descrito aqui. Não é aquele que sabe que um homem não pode ser justificado pelas obras da lei e que, por esta mesma circunstância, é impelido a fugir para Cristo, de modo que nEle possa obter a justificação (Gl 2.16). Nem é o homem que, reconhecendo-se como indigno até mesmo de erguer seus olhos para o céu e que, batendo no seu próprio peito, exclama, “Ó Deus, tem misericórdia de mim, pecador”.

Isto foi bem observado por Beza, em sua refutação às calúnias de Tilman Heshusius, onde faz uma bela distinção entre “as coisas que precedem a regeneração” e a “regeneração propriamente dita”, e

assim se expressa: “Uma coisa é indagar por quais métodos Deus nos prepara para o arrependimento ou para a nova vida, e outra é tratar do arrependimento propriamente dito. Portanto, o reconhecimento do pecado e a tristeza piedosa devem ser o princípio do arrependimento, mas até que Deus comece, desta maneira, a nos preparar para a nova vida, e a esse respeito o costume de Calvino foi, merecidamente, o de chamar esse temor de inicial. Além disso, na descrição da penitência, não estamos tão acostumados, como algumas pessoas, a chamar esses terríveis escrúpulos de consciência de mortificação da carne ou do velho homem, embora saibamos que a Palavra de Deus é comparada a uma espada que, de alguma maneira, nos fere, para que possamos nos oferecer como sacrifício a Ele; e o apóstolo Paulo se refere a algo muito diferente: ele não se refere àquela eficácia do Espírito de Cristo, que pode nos aterrorizar, mas àquela que pode nos santificar, destruindo, em nós, aquela natureza corrupta que deu frutos para a morte. Além disso, nós também divergimos de algumas pessoas sobre esse tema, não com respeito à coisa propriamente dita, mas no método ou forma de ensiná-la, de modo que eles desejam que a fé seja a segunda parte da penitência, mas nós dizemos que *metanoia* [uma mudança de opinião, para melhor] termo pelo qual entendemos, segundo o uso nas Escrituras, a renovação da vida, ou a nova vida, que é o resultado da fé”, etc. (*Opuscula*, tom. I, fol. 328). Esses são os sentimentos de Beza; mas, a maneira exata como eles concordam com aquelas coisas que já expus ficará muito aparente para qualquer pessoa que compare uma coisa com a outra.

De acordo com isto, está o que João Calvino diz a respeito do temor inicial, com as seguintes palavras: “Provavelmente, eles foram enganados por isto – pelo fato de que algumas pessoas são domadas pelos escrúpulos ou terrores de consciência, ou são preparados por eles para a obediência, antes de terem sido imbuídos do conhecimento da graça, ou melhor, antes que o tenham provado. E é esse

temor inicial que algumas pessoas incluem entre as virtudes, porque discernem que ele se aproxima de uma obediência verdadeira e justa. Mas este não é o lugar para comentar as várias maneiras como Cristo nos atrai para si mesmo, ou nos prepara para a busca da piedade”, etc.

Em todo caso, um homem regenerado é aquele que tem, em si mesmo, todas as características que mencionarei aqui: “já se despiu do velho homem com os seus feitos, e se vestiu do novo, que se renova para o conhecimento, segundo a imagem daquele que o criou” (Cl 3.9, 10), recebeu de Deus “o espírito de sabedoria e de revelação, tendo iluminados [ou abertos] os olhos do seu entendimento” (Ef 1.18). Ele “se despojou do velho homem, que se corrompe pelas concupiscências do engano, e se renovou no espírito do seu sentido, e se revestiu do novo homem, que, segundo Deus, é criado em verdadeira justiça e santidade” (Ef 4.22-24). Ele, “com cara descoberta, refletindo, como um espelho, a glória do Senhor, é transformado de glória em glória, na mesma imagem, como pelo Espírito do Senhor” (2 Co 3.18). Ele está “morto para o pecado; o seu velho homem foi com ele [Cristo] crucificado, para que o corpo do pecado seja desfeito, a fim de que não sirva mais ao pecado; ele está justificado do pecado, e vivo para Deus, em Cristo Jesus, nosso Senhor” (Rm 6.2,6,7,11). “Ele está crucificado com Cristo; e vive, não mais ele, mas Cristo vive nele; e a vida que agora vive na carne vive-a na fé do Filho de Deus” (Gl 2.20). Sendo um seguidor de Cristo, ele “crucificou a carne com as suas paixões e concupiscências, e vive no Espírito” (Gl 5.24,25). “Pela cruz de nosso Senhor Jesus Cristo, o mundo está crucificado para ele e ele, para o mundo” (Gl 6.14). “Em Cristo Jesus, o Senhor, ele também está circuncidado com a circuncisão não feita por mão no despojo do corpo da carne: a circuncisão de Cristo” (Cl 2.11). “Deus é o que opera nele tanto o querer como o efetuar” (Fp 2.13). “Ele não anda segundo a carne, mas segundo o Espírito; o Espírito de Deus habita nele; pelo espírito mortifica as

obras do corpo; ele é guiado pelo Espírito de Deus, e é filho de Deus” (Rm 8.4,9,13,14).

Unindo, de uma maneira breve, todas as partes e os frutos da geração num só resumo – um homem regenerado é aquele que tem uma mente livre das trevas e da vaidade do mundo, e iluminada e esclarecida com o conhecimento verdadeiro e salvador de Cristo, e, com a fé; que tem afetos que são mortificados, e estão livres do domínio e da escravidão do pecado, que são inflamados com novos desejos, de acordo com a natureza divina, e preparado e adequado para a nova vida, tendo uma vontade reduzida para a ordem e conformada à vontade de Deus, que tem poderes e faculdades capazes de, com o auxílio do Espírito Santo, combater o pecado, o mundo e Satanás, e obter a vitória sobre eles, e dar frutos para Deus, como é adequado para o arrependimento – que, também, combate o pecado e, tendo obtido a vitória sobre ele, não faz mais aquelas coisas que são agradáveis para a carne e os desejos ilícitos; antes, faz as que são agradáveis a Deus, isto é, ele realmente abre mão do mal e faz o bem – não perfeitamente, mas conforme a medida da fé e do dom de Cristo, segundo o pequeno grau de regeneração que, iniciado nesta vida, deve ser gradualmente aprimorado ou aumentado, até que, por fim, seja aperfeiçoado, depois que esta breve vida estiver terminada – não com respeito às partes essenciais, mas com respeito à quantidade, como já declaramos – nem sempre sem interrupção (pois, às vezes, ele tropeça, cai, se desvia, comete pecado, entristece o Espírito Santo, etc.), mas, de maneira geral, e na maior parte do tempo, faz o bem.

6. Porém, um homem não regenerado não é apenas aquele que é inteiramente cego e ignorante em relação à vontade de Deus; ou o que se contamina, consciente e voluntariamente, por pecados, sem nenhum remorso de consciência; ou o que não é afetado por nenhuma sensação da ira de Deus, nem aterrorizado por visitas da consciência, nem oprimido pelo peso do pecado, nem inflamado por

qualquer desejo de libertação – mas também é aquele que conhece a vontade de Deus e não a faz, que está familiarizado com o caminho da justiça, mas se afasta dele – que tem a Lei de Deus inscrita em seu coração, e tem pensamentos que se acusam e desculpam – que recebe a palavra do Evangelho com alegria e, durante algum tempo, se alegra na sua luz – que vem para o batismo, mas não recebe a palavra com alegria ou, pelo menos, não dá frutos – que é afetado por uma dolorosa sensação de pecado, que é oprimido pelo seu peso e que se entristece com piedade – que sabe que a justiça não pode ser adquirida pela lei e que, portanto, é impelido a fugir para Cristo.

Pois todas essas características, qualquer que seja a maneira como sejam interpretadas, não dizem respeito à essência e às partes essenciais da regeneração, penitência ou arrependimento, que são a mortificação e a vivificação; mas são apenas coisas precedentes, e podem estar incluídas entre os princípios e, se for o desejo de alguém, podem ser consideradas as causas da penitência e da regeneração, como Calvino explicou, de maneira instrutiva e vigorosa, em sua obra *Christian Institutes* (Lib. 3, cap. 3). Além disso, até mesmo a fé viva e verdadeira em Cristo precede a regeneração, interpretada rigorosamente, consistindo da mortificação, ou morte do velho homem, e da vivificação do novo homem, como Calvino declarou abertamente, na mesma passagem de *Institutes*, e, de certa forma, está de acordo com as Escrituras e a natureza da fé. Pois Cristo se torna nosso pela fé, e nós somos enxertados em Cristo, somos feitos membros do seu corpo, da sua carne e dos seus ossos e, sendo assim plantados nEle, nos unimos a Ele, para que possamos extrair dEle o poder vivificador do Espírito Santo, poder pelo qual o velho homem é mortificado, e ressuscitamos para uma nova vida. Todas essas coisas colaboram, umas com as outras, em certa ordem e devem assim também ser consideradas, desde que alguém esteja desejoso de conhecê-las, não de maneira confusa, mas distinta, e de explicá-las, bem, aos outros. Entretanto, não estamos tratando aqui de todos os

não regenerados de maneira geral, mas somente daqueles em quem a lei exerceu toda a sua eficácia, e que são, por causa disso, considerados reciprocamente como debaixo da lei.

A CONEXÃO DO SÉTIMO CAPÍTULO COM O SEXTO

1. O desígnio do apóstolo no sexto capítulo. 2. Uma breve disposição deste argumento. 3. Quatro enunciados para ele. 4. Esta distribuição é tratada em ordem [no sétimo capítulo]. 5. Os dois primeiros enunciados são apresentados juntos. 6. O que é provado por eles. 7. O terceiro e o quarto enunciados são propostos nos versículos 5 e 6. 8. No terceiro enunciado, está a parte principal da controvérsia; a sua dedução consiste da proposição do enunciado e do seu método de tratamento. 9. A proposição do enunciado. 10. A investigação da proposição, que consiste de uma explicação mais ampla, e a interpretação da causa. 11. Uma explicação mais ampla do sétimo capítulo, desde o versículo 7 até o 14. 12. A interpretação da causa, desde o versículo 14 até o fim do capítulo 7. 13. O versículo 14 contém a apresentação de duas razões. 14. A prova disto está contida no versículo 15. 15. E uma explicação mais ampla dela. 16. Disto, são deduzidos dois corolários – o primeiro, no versículo 16, e o segundo, no versículo 17. 17. Depois disto, o apóstolo volta à apresentação da sua causa, no versículo 18, e da prova dela. 18. A sua explicação mais ampla aparece no versículo 19, de que se deduz o segundo corolário, no versículo 20. 19. A conclusão da coisa tencionada, no versículo 21, e a prova dela é apresentada nos versículos 22 e 23. 20. Uma exclamação votiva pela libertação de uma pessoa que está debaixo da lei está contida no versículo 24. 21. Uma resposta ou referência de ação de graças àquela exclamação é apresentada na primeira parte do versículo 25, e a conclusão de toda a investigação, em que o estado de um homem, que está

debaixo da lei, é brevemente definida na segunda parte do versículo 25. 22. Uma breve recapitulação da segunda parte.

1. Tendo pressuposto estas coisas, devido à necessidade da coisa e da ordem, passamos, agora, a tratar da questão e da tese, propriamente dita. Porém, será útil colocar diante de nossos olhos, brevemente, o resumo de todo o capítulo, a sua disposição e distribuição; para que, tendo considerado o desígnio do apóstolo e as coisas que conduzem a tal desígnio, e que foram apresentados pelo apóstolo como subservientes ao seu propósito, a sua mente e intenção possam nos ser dadas a conhecer, de maneira mais clara. Para que isto possa ser feito de maneira mais apropriada, o assunto deve ser recapitulado um pouco mais.

Nos versículos 12 e 13, bem como nos versículos anteriores do capítulo 6 da epístola aos romanos, o apóstolo havia exortado todos os fiéis de Roma, para que combatessem firmemente o pecado, e não permitissem que o pecado os dominasse ou governasse, ou exercesse autoridade em seu corpo mortal, mas que se dedicassem a Deus e oferecessem seus membros como instrumentos de justiça para Deus; e ele demonstrou e confirmou a equidade de sua exortação, com muitos argumentos, especialmente aqueles que são deduzidos da comunhão dos fiéis com Cristo. Contudo, para animá-los mais vigorosamente para este debate – no qual, a persuasão para participar foi operada não apenas por uma demonstração de sua equidade, mas também por uma promessa de seu resultado feliz e bem-sucedido – no versículo 14 do mesmo capítulo, ele lhes propôs certa esperança de vitória, declarando: “o pecado não terá domínio sobre vós”. Pois nada pode incitar tão fortemente os homens para que se envolvam corajosamente nesta batalha, como aquela confiança assegurada de obter a vitória, que o apóstolo promete nestas palavras. Porém, ele baseia a sua promessa, no versículo 14, em uma razão extraída dele, e no poder e na capacidade daquela graça, sob cuja

orientação e auspícios eles estavam prestes a lutar contra o pecado, ou daquele estado em que estavam, e por intermédio de Cristo, quando Ele diz: “não estais debaixo da lei, mas debaixo da graça”, exaltando os poderes da graça à custa da fraqueza contrária da lei, como se Ele tivesse dito, “Eu emprego estas contínuas exortações para induzir-vos firmemente para que vos engajeis no conflito contra o pecado, e faço isto, não somente por considerar extremamente justo que entreis nesta batalha, enquanto considero a vossa comunhão com Cristo, mas também porque chego, em uma esperança certa, enquanto considero a vossa condição atual, de que, por fim, obtereis a vitória sobre o pecado, por meio daquilo sob cujos auspícios combatareis; e de maneira alguma acontecerá que o pecado terá domínio sobre vós, como já teve; pois estais debaixo da graça, debaixo do governo e da orientação do Espírito de Cristo, e não mais debaixo da lei. Se ainda estivésseis naquele estado em que estáveis antes da fé em Cristo, isto é, se estivésseis debaixo da lei, eu poderia perder a esperança de declarar a vossa vitória, colocados debaixo do domínio do pecado. Tal vitória sobre o poder do pecado que contende em vós, não seríeis capazes de obter, pela força ou pelo poder da lei, que sabe comandar, mas não permite auxílio para a realização das coisas ordenadas, não importando quão grandes possam ser os esforços que fizestes para vencer a batalha, sob os auspícios da lei”. Mas este raciocínio, em primeiro lugar, tinha validade para provar a necessidade da graça, que foi oferecida e deveria ser obtida apenas em Cristo, em oposição aos que eram os patronos da causa da lei contra o Evangelho, e que insistiam naquele concerto, a lei das obras, contra o concerto da graça e a lei da fé. Este raciocínio também contribuiu enormemente para o desígnio que o apóstolo propôs, a si mesmo, na parte principal desta epístola. O seu desígnio era ensinar que, não a lei, mas “o Evangelho é o poder de Deus para salvação de todo aquele que crê” (Rm 1.16), tanto porque, pela lei e pelas obras da lei, ninguém pode ser justificado dos pecados que

cometeu, mas também porque, pelo poder e auxílio da mesma lei, ninguém é capaz de se opor ao poder do pecado e tirar de si mesmo o seu jugo. Através da lei, não é possível ser libertado do jugo para servir a Deus, e assim a pessoa cai, imediatamente, no conflito. Agora, porém, em Cristo Jesus podemos obter essas bênçãos, uma vez que Ele nos é oferecido pelo Evangelho e apreendido pela fé – o perdão dos pecados através da fé no seu sangue e do poder do Espírito de Cristo, pelo qual somos libertados do domínio do pecado, e passamos a viver em “novidade de vida”.

Estas coisas, no capítulo 6, podem ser percebidas com um olhar, quando colocadas diante dos olhos na seguinte ordem:

A proposição do apóstolo

Dissuasão: “Tampouco apresenteis os vossos membros ao pecado por instrumentos de iniquidade”.

Incitação: “Mas apresentai... os vossos membros a Deus, como instrumentos de justiça”.

A razão

“Porque o pecado não terá domínio sobre vós”.

Consequentemente, um silogismo, cujo

Antecedente é – “O pecado não terá domínio sobre vós”,

e o consequente é – “Portanto, tampouco apresenteis os vossos membros ao pecado por instrumentos de iniquidade; mas apresentai-vos a Deus”, etc.

A prova do antecedente ou da razão

“pois estais debaixo da graça; portanto, o pecado não terá domínio sobre vós”.

Um exemplo da prova, pelo seu contrário

“pois não estais debaixo da lei”.

Uma breve explicação da prova e seu exemplo

“Se, realmente, vocês estivessem ainda debaixo da lei, como antes estavam, o pecado teria o domínio sobre vocês, como antes teve; e, tendo obedecido a seus comandos e impulsos, vocês não seriam capazes de fazer outra coisa, exceto apresentar os seus membros como instrumentos de iniquidade ao pecado. Mas como vocês não estão mais debaixo da lei, mas debaixo da graça, o pecado não terá, de maneira alguma, domínio sobre vocês, mas, pelo poder da graça, vocês poderão resistir facilmente ao pecado, e apresentar seus membros como instrumentos de justiça a Deus”.

A partir do versículo 14, o apóstolo persevera na mesma exortação, por todo o restante do capítulo 6, com uma ligeira interrupção em seu argumento, mas tendo refutado, anteriormente, a objeção que poderia ser deduzida dele; estando prestes a retomar o mesmo argumento e tratá-lo de maneira mais detalhada e ampla, em todo o capítulo 7 e na primeira parte do capítulo 8, uma vez que, como já percebemos, a continuidade deste argumento contribui, de maneira muito importante, para o seu desígnio.

2. Mas o apóstolo trata este tema na ordem e no método que a própria razão exigiu, e pela necessidade de sua discussão. Pois ele havia dito, “o pecado não terá domínio sobre vós, pois não estais debaixo da lei, mas debaixo da graça”.

3. Nestas palavras, estão contidos os quatro enunciados seguintes: (1.) Os cristãos não estão debaixo da lei. (2.) Os cristãos estão debaixo da graça. (3.) O pecado terá domínio sobre os que estão debaixo da lei. (4.) O pecado não terá domínio sobre os que estão debaixo da graça.

Desses quatro enunciados, o segundo e o quarto são necessários e suficientes para persuadir, em favor desta exortação; já o primeiro e o terceiro são acrescentados, tanto como exemplo como porque eram necessários pelo desígnio principal de toda a epístola. O

primeiro deles [pares de enunciados associados] é bastante conhecido por todos os que entendem a natureza de um axioma separado e da relação mútua que existe entre suas partes; mas o segundo se tornará muito aparente pela dedução da própria epístola, e uma inspeção diligente de sua conformação.

4. O apóstolo, portanto, pensava que deveria tratar esses quatro axiomas em ordem, e sempre com a menção da conclusão que desejava obter deles, como premissas; e em que consistia o resumo da exortação.

5. Porém, o apóstolo trata aqueles dois primeiros enunciados conjuntamente, sendo esse método exigido pela natureza deles. Pois ele dá uma coisa àqueles de quem tira outra, e isto muito apropriadamente, porque existe uma causa (a mesma) por que uma coisa deveria ser atribuída e a outra removida, por que eles estão debaixo da graça e não debaixo da lei. Esta causa é expressa no versículo 4 do capítulo 7, com as seguintes palavras: “Assim, meus irmãos, também vós estais mortos para a lei pelo corpo de Cristo, para que sejais doutro”.

6. Entretanto, nos quatro primeiros versículos, o apóstolo prova que os cristãos, ou fiéis, não estão debaixo da lei, mas debaixo da graça, prova que pode estar contida neste silogismo: Os que estão mortos para a lei, e no corpo de Cristo, para que possam estar casados com outro, até mesmo Cristo, não mais estão debaixo da lei, mas agora estão debaixo da graça. Mas os cristãos estão mortos para a lei, para que se casem com outro, ou seja, Cristo, e, portanto, os cristãos não estão mais debaixo da lei, mas debaixo da graça.

A primeira parte da proposição – “Os que estão mortos para a lei não mais estão debaixo da lei” é expressa no primeiro versículo do capítulo 7, com as seguintes palavras: “a lei tem domínio sobre o homem por todo o tempo que vive”. A segunda parte da proposição, “Os que são de Cristo estão debaixo da graça” é incluída no versículo 4, do qual pode ser deduzida, embora seja acrescentada uma

confirmação da primeira parte da proposição, no versículo 1, a partir do testemunho das consciências dos que são especialistas no conhecimento da lei, e a mesma parte da proposição é ilustrada, nos versículos 2 e 3, por uma comparação, a do casamento, em que uma mulher não está mais sujeita à lei de seu esposo “por todo o tempo que vive”, mas, depois que ele morrer, ela está livre da lei de seu esposo, de modo que pode transferir-se a outro homem sem cometer o crime de adultério. A aplicação desta comparação é evidente, devendo ser observada apenas a diferença de que o apóstolo declarou, com uma mudança no modo de falar, que os cristãos se tornam mortos para a lei, e não que a lei se torna morta para eles. Essa mudança no discurso é atribuída, por algumas pessoas, à prudência do apóstolo, que desejava evitar o uso de uma expressão que já sabia que seria ofensiva aos judeus. Outras pessoas transferem a mudança do discurso à natureza da coisa, em que dizem que o pecado, e não a lei, sustentava a parte ou a pessoa do esposo, porque, no versículo 6, o pecado é declarado morto; isto, porém, não muda em nada o nosso propósito.

A suposição, no versículo 4, está nestas palavras: “também estamos mortos para a lei pelo corpo de Cristo, para que sejamos doutro, daquele que ressuscitou de entre os mortos, isto é, Cristo”. Esta suposição é exemplificada, em primeiro lugar, pela causa eficiente daquela mortificação ou morte, que é a crucificação e a ressurreição do corpo de Cristo, e a comunhão dos fiéis com Cristo naquela crucificação e na ressurreição do seu corpo. Em segundo lugar, esta suposição é exemplificada pela causa final da libertação, que contém o escopo ou desígnio da exortação apostólica, isto é, “dar fruto para Deus”. Mas ele persevera no mesmo objetivo nos dois versículos posteriores, o sexto e o sétimo, tratando-o por meio de uma comparação de coisas similares, como também havia feito no versículo 19 do capítulo 6. O paralelo é que servimos a Deus e, uma vez que não estamos mais na velhice da letra, mas em novidade

de espírito, e estamos livres da lei, estando morta essa coisa em que estávamos, é justo que demos frutos para Deus, porque, quando estávamos na carne, o impulso do pecado, que existia pela lei, operava em nossos membros para dar frutos para a morte.

Não chegamos abertamente à conclusão; apesar disso, a deduzimos, o que é um modo de frequente ocorrência, porque a proposição, ou questão a ser tratada, não difere da conclusão no tema, mas somente no modo de posição.

7. Embora, porém, estes dois versículos, o quinto e o sexto, tenham uma relação com aquelas coisas que os precederam e que já foram explicadas, ainda assim também devem ser vinculados àquelas coisas que se seguem. Pois o terceiro e o quarto enunciados são propostos nestes dois versículos – o terceiro, no quinto versículo, e o quarto, no sexto. Pois esta expressão “quando estávamos na carne, as paixões dos pecados, que são pela lei, operavam em nossos membros” (versículo 5) equivale, em significado, às seguintes palavras: “O pecado tem domínio sobre os que estão debaixo da lei”. Igualmente, estas palavras, “Mas, agora, estamos livres da lei, pois morremos para aquilo em que estávamos retidos; para que sirvamos em novidade de espírito, e não na velhice da letra” (versículo 6) estão de acordo com o seguinte: “O pecado não terá domínio sobre os que estão debaixo da graça”. Isto ficará evidente, se alguém traduzir a partícula “para que” como fez um antigo intérprete, pelas palavras “de modo que”, e entender não o fim ou a intenção, mas o resultado ou evento, como o uso quase perpétuo que essa partícula exige. Pois o sentido é este: “Quando estávamos na velhice da letra e debaixo da lei, estávamos debaixo do pecado; e agora, quando estamos livres da lei e colocados na novidade de espírito, podemos servir a Deus em justiça e verdadeira santidade”, de acordo com este estado de novidade de vida.

8. Porém, vamos examinar agora, mais atentamente, a maneira como este terceiro enunciado é tratado, pois nele está a parte

principal da controvérsia. A exposição de todo o assunto consiste de propor o enunciado e de sua investigação, sendo esta última atividade, em parte, uma explicação, e, em parte, uma aplicação da causa. As duas coisas estão brevemente unidas à proposição, como está escrito no quinto versículo deste capítulo; por isso, são mais copiosas e mais ajustadas à investigação mais prolixa do que como são propostas, no versículo 14 do capítulo 6.

9. Pois esta proposição é “o pecado”, ou, como é expressa de maneira mais enérgica, “as paixões do pecado têm domínio sobre os que estão debaixo da lei”. Este atributo é, igualmente, expresso de maneira mais veemente por este método de falar, pelo qual as paixões dos pecados são descritas como existindo pela própria lei.

Portanto, dois efeitos deste domínio são acrescentados à proposição, como uma explicação. Um deles é o seu vigor, e a sua operação nos membros; o outro é o fato de dar frutos para a morte. A causa por que, nos que estão debaixo da lei, “as paixões dos pecados operam em seus membros para darem fruto para a morte” é expressa nestas palavras: “quando estávamos na carne”. Pois a referência ao tempo anterior é tomada da condição carnal, estado que compreende a causa por que, em tempos passados, “as paixões dos pecados operavam em nossos membros”. Como se o apóstolo tivesse dito: “Não é maravilhoso que as paixões dos pecados tenham tido o domínio sobre nós, e tenham operado em nossos membros, para dar frutos para a morte; pois estamos na carne, e a própria lei está tão longe de conseguir impedir este domínio e de restringir o crescimento vigoroso do pecado, que estas paixões são, pela lei, mais férvidas e veementes, não pela falha da lei, mas pela iniquidade e obstinação do pecado que tem o domínio e abusa de seu poder”.

10. Esta proposição, portanto, é explicada de maneira mais completa entre o versículo 7 e o 14, e a sua causa é abordada, de modo abrangente, desde o versículo 14, e inclusive, até o fim do capítulo. A explicação se ocupa desses dois efeitos – a obra do

pecado, e a sua frutificação, que dá fruto para a morte. A explicação da causa se concentra continuamente no que está escrito no versículo 5, “quando estávamos na carne”. No entanto, nesses dois aspectos, precisamos ter cuidado especial, para não trazer suspeita de culpa à lei, como se ela fosse, por si só, a causa dos desejos depravados em nós, e da morte; quando ela é apenas a oportunidade, da qual o pecado se aproveita violentamente, usando-a para produzir esses efeitos em homens que vivem debaixo da lei. Na explicação, esses dois efeitos são removidos da lei e atribuídos ao pecado, como a sua própria causa; no entanto, isto é feito de tal maneira que, ao mesmo tempo é acrescentado que o pecado utiliza a lei para produzir esses efeitos.

11. (i.) O primeiro desses efeitos é removido da lei, no versículo 7, com as palavras: “Que diremos, pois? É a lei pecado? De modo nenhum!” É como se ele tivesse dito, “Pode, então, ser atribuído à lei o que é o próprio pecado, ou a causa de desejos depravados em nós, porque é dito, no versículo 5, as paixões dos pecados que são pela lei?” O apóstolo responde que é muito errado alimentar até mesmo o pensamento de tal coisa, a respeito da lei. Ele anexa uma prova desta remoção do primeiro efeito, do efeito contrário que a lei tem, pois a lei é o indicador do pecado, ou aquilo que o aponta e evidencia; portanto, não é o pecado, nem a causa do pecado. Ele ilustra, então, esta prova, com um exemplo especial: “Porque eu não conheceria a concupiscência, se a lei não dissesse: Não cobiçarás”.

Mas o mesmo efeito é, no versículo 8, atribuído ao pecado, com estas palavras: “Mas o pecado... despertou em mim toda a concupiscência”, de maneira que usa a lei como oportunidade para produzir este resultado. Isto é indicado pelas palavras “O pecado, tomando ocasião pelo mandamento, despertou em mim”, etc. O segundo efeito [a frutificação do pecado] é provada nos versículos 8 e 9, com as palavras: “porquanto, sem a lei, estava morto o pecado, mas, vindo o mandamento, reviveu o pecado”, o que é exemplificado

pelas sentenças opostas: “estava morto o pecado e eu, nalgum tempo, vivia... mas ... reviveu o pecado, e eu morri”, mas, como isto foi feito pela lei, é evidente que o pecado usou a lei para produzir este efeito. Mas aqui o apóstolo introduz o segundo efeito, unindo-o ao primeiro (porque eles estão unidos por natureza, e o primeiro é a causa do segundo), e assim, nos versículos 10 e 11, atribui a morte ao pecado, que usa a lei; porém, o faz de modo a isentar a lei também do efeito da morte, como expressa o versículo 10: “o mandamento que era para vida”; a causa da morte sendo transferida ao pecado, na expressão “porque o pecado, tomando ocasião pelo mandamento”, etc. Mas ele continua com a sua isenção da lei, no versículo 12, com uma descrição da natureza da lei, ou o mandamento, que é “santo, justo e bom”, e, portanto, de maneira alguma é a causa da morte – uma insinuação contra a lei que ele repele, indignado, na primeira parte do versículo 13, dizendo: “tornou-se-me o bom em morte? De modo nenhum!” Mas, na segunda parte do mesmo versículo, o apóstolo atribui o mesmo efeito ao pecado, com a adição de um objetivo duplo, que tende à depreciação do próprio pecado, com as palavras: “o pecado, para que se mostrasse pecado, operou em mim a morte pelo bem, a fim de que pelo mandamento o pecado se fizesse excessivamente maligno”. É como se ele tivesse dito: “o pecado, por esse mau uso da lei, a fim de nos seduzir e matar, produziu o efeito de que a sua própria depravação e perversidade sejam manifestos, pela lei. Essa perversa depravação consiste no pecado operar a morte, pela lei, que é boa, e em se tornar extremamente pecaminoso pelo mandamento, que é justo e santo, e para que pudesse apenas ser conveniente no caso de um pecador extremo, pela sua própria iniquidade, mas também poderia ser assim declarado pela indicação da lei, que tem sido tão vergonhosamente usada para produzir esses efeitos”. Porém, fica aparente, com base em toda esta explicação, que o apóstolo moderou o seu estilo, de tal forma, para chegar a uma conclusão da necessidade da graça de Cristo, a partir da eficácia do

pecado e da fraqueza da lei. Isto será ainda mais perceptível, se apresentarmos, brevemente, esta explicação do apóstolo da seguinte forma: “O pecado tem o domínio sobre os que estão debaixo da lei, operando neles todas as formas de concupiscências, pela própria lei, e também matando-os por meio dela; já a lei está livre de toda a culpa, nos dois casos, uma vez que é santa e boa, o indicador do pecado, e foi dada para a vida. Acontece que o pecado é tão poderoso nos homens que estão ainda debaixo da lei, que usa mal a lei, para produzir esses efeitos em uma pessoa que ainda está sujeita a ela, e pelo abuso da lei, o pecado, por outro lado, remove da lei a recompensa, para que a sua própria disposição perversa e detestável possa ser manifesta, pela indicação da lei. Devido a essas circunstâncias, a pessoa que está debaixo da lei é impelida a fugir para a graça, para que possa, com seu auxílio benéfico, ser libertada da tirania de um senhor tão ímpio e prejudicial”.

12. (ii.) A apresentação da causa continua, desde o versículo 14 até o fim do capítulo; como já observamos, há o máximo cuidado para não impor à lei nenhuma ignomínia, nem para atribuir-lhe nenhuma culpa; e toda a maldade é atribuída ao poder do pecado e à fraqueza daquele homem que está debaixo da lei. Mas a causa é brevemente apresentada no versículo 14, nas palavras: “bem sabemos que a lei é espiritual; mas eu sou carnal, vendido sob o pecado”. Mas para que essa apresentação da causa possa ser corretamente entendida, precisamos, novamente, considerar a proposição, cuja causa o apóstolo decide explicar, neste ponto, e a proposição é: “O pecado tem domínio sobre os que estão debaixo da lei”, ou “as paixões dos pecados, que são pela lei, operam em pessoas que estão debaixo da lei”.

13. Para que a causa disto possa ser interpretada completa e perfeitamente, devemos mostrar por que a lei não pode enfraquecer a força e a tirania do pecado nos que estão debaixo da lei, e por que o pecado considera presos a si mesmo os que estão debaixo da lei,

como se por algum direito seu. Portanto, esta interpretação da causa consiste de duas partes. A primeira está contida nestas palavras: “bem sabemos que a lei é espiritual; mas eu sou carnal”. O fato de que a partícula “verdadeiramente” deve ser acrescentada é provado tanto pelo seu relativo, “mas”, como também pelo próprio tema. A segunda está contida nestas palavras: “[sou] vendido sob o pecado”, isto é, estou sob o domínio do pecado, como alguém que é constituído um servo comprado, pelo direito de venda, e como alguém que se torna escravo do pecado. É como se o apóstolo tivesse dito, “O fato de que a lei é incapaz de impedir a força e a operação do pecado nos homens que estão debaixo da lei é evidenciado pelo fato de que os homens debaixo da lei são carnis, e neles, portanto, a lei, embora seja espiritual, não possui poder que lhe permita resistir à forte tendência da carne a coisas que são más e contrárias à lei. E uma vez que o pecado, por certo direito seu, exerce domínio sobre os que estão debaixo da lei, portanto acontece que essas pessoas se fizeram escravas do pecado e estão presas e “acorrentadas como um servo comprado”.

14. Imediatamente, o apóstolo apresenta uma prova, no versículo 15, não tanto do fato de que um homem, debaixo da lei, é carnal, já que é escravo do pecado, mas a prova é obtida do efeito peculiar de um servo comprado, com estas palavras: “porque o que faço, não o aprovo”. Pois um servo não faz o que lhe parece bom, mas aquilo que o seu senhor se alegra em designar-lhe como função. Agora, porém, se alguém pensa que a palavra “aprovo” é usada, aqui, no seu significado apropriado, o argumento será o mesmo e igual será a sua validade; “porque”, como nos disse Cristo, “o servo não sabe o que faz o seu senhor” (Jo 15.15), nem o seu Senhor é obrigado, e nem está acostumado, a dar a conhecer a seu servo a sua vontade, exceto quando lhe parecer apropriado empregar os serviços desse servo pelo conhecimento de tal vontade.

15. Mas o primeiro significado da palavra se ajusta melhor a esta

passagem, e parece ser necessário, pelas coisas que se seguem, pois uma explicação mais ampla deste argumento é apresentada com as seguintes palavras: “pois o que quero, isso não faço; mas o que aborreço, isso faço”, o que é um sinal evidente de uma vontade que é subjugada e sujeita à vontade de outra pessoa ou coisa, isto é, a vontade do pecado. Portanto, ele é servo e escravo do pecado.

16. O apóstolo declara, agora, duas consequências disto, sendo que pela primeira ele isenta a lei, e pela segunda, lança sobre o pecado toda a culpa a respeito do assunto, como já havia feito em um trecho anterior do capítulo. A primeira consequência é: “se faço o que não quero, consinto com a lei, que é boa” (16). Isto é, “se eu fizer, voluntariamente, aquilo que o pecado me prescreve, então, realmente, consinto com a lei, que é boa, como sendo aquilo contra o que o pecado é cometido. Concordo com a lei que ordena, embora, enquanto sob o domínio do pecado, sou incapaz de fazer o que ela prescreve”. A segunda consequência é: “agora, já não sou eu que faço isto, mas o pecado que habita em mim” (17). Isto é, “portanto, como faço, relutantemente, o que faço, não por minha própria opção, mas pela de outra pessoa, isto é, a do meu senhor, que é o pecado; conseqüentemente, não sou eu quem faz isso, mas o pecado que habita em mim, tem domínio sobre mim e me impele a fazê-lo”.

17. Tendo tratado desses assuntos da maneira agora declarada, o apóstolo volta à mesma interpretação da causa e sua prova. O versículo 18 contém a explicação da causa, com estas palavras: “Porque eu sei que em mim, isto é, na minha carne, não habita bem algum”. Por isso, não é de surpreender que a lei, embora seja espiritual, não consiga romper o poder do pecado em uma pessoa que está debaixo da lei, pois aquilo que é bom não habita, isto é, não tem o domínio sobre uma pessoa carnal que está debaixo da lei. A prova disto é apresentada no mesmo versículo, “o querer está em mim, mas não consigo realizar o bem”. Ou, “não descubro como posso realizar qualquer bem”.

18. A explicação mais ampla disto está no versículo 19: “Porque não faço o bem que quero, mas o mal que não quero, esse faço”, o que é um sinal evidente de que nenhuma coisa boa habita em minha carne. Pois, se alguma coisa boa habitasse em minha carne, eu seria, então, capaz de fazer aquilo para que se inclinam a minha mente e a minha vontade. O apóstolo, então, deduz, uma vez mais, a segunda consequência, no versículo 20: “Ora, se eu faço o que não quero, já o não faço eu, mas o pecado que habita em mim”.

19. Porém, com base em todos estes argumentos, no versículo 21 ele conclui o que pretendia: “Acho, então, esta lei em mim [que é imposta desta maneira]: que, quando quero fazer o bem, o mal está comigo”. Isto é, na realidade, portanto, descubro, com base na consequência de que “o querer está em mim”, mas não sou capaz de fazer o que é bom, que o pecado ou o mal está presente em mim, e não somente tem um lugar em mim, mas, igualmente, prevalece. Esta conclusão não difere, em significado, da interpretação da causa que está contida no versículo 14, na expressão: “mas eu sou carnal, vendido sob o pecado”. Todavia, nos dois versículos seguintes, os versículos 22 e 23, o apóstolo prova a conclusão que é imediatamente precedente e, ao prová-la, explica, mais claramente, por que e como acontece que uma pessoa que está debaixo da lei não pode ter domínio sobre o pecado, e quer seja voluntariamente ou não, esta pessoa é impelida a satisfazer os desejos do pecado; e ele diz, “Porque, segundo o homem interior, tenho prazer na lei de Deus. Mas vejo nos meus membros outra lei que batalha contra a lei do meu entendimento e me prende debaixo da lei do pecado que está nos meus membros”.

20. No final, com base numa consideração da condição miserável daqueles que estão debaixo da lei, ergue-se uma exclamação votiva pela libertação desta tirania e servidão do pecado, nos seguintes termos: “Miserável homem que eu sou! Quem me livrará do corpo desta morte?” Isto é, não deste corpo mortal, mas do domínio do

pecado, que aqui ele chama de corpo de morte, como o chama, em outras passagens, de corpo do pecado.

21. A esta exclamação ele anexa uma resposta – “a graça de Deus, por Jesus Cristo, nosso Senhor, te livrará” – ou uma ação de graças em que o apóstolo indica, na sua própria pessoa, se a libertação deve ser buscada e esperada. Em último lugar, uma conclusão é anexada a toda a investigação, na última parte do versículo 25, em que é definida, brevemente, toda a condição de uma pessoa debaixo da lei, que havia sido descrita anteriormente e com grande detalhe: “Assim que eu mesmo, com o entendimento, sirvo à lei de Deus, mas, com a carne, à lei do pecado”. E, desta maneira, é concluído o capítulo 7.

22. Mas para que estes argumentos, depois de terem sido reduzidos a uma pequena abrangência, possam ser percebidos, com um único olhar, vamos recapitular, brevemente, esta segunda parte da seguinte maneira: “Já declaramos que o pecado tem domínio sobre aqueles que estão debaixo da lei; mas a causa disto é o fato de que, embora a lei, propriamente dita, seja espiritual, e embora os homens que estão debaixo dela consintam com ela, que ela é boa, e embora eles desejem aquele bem e deleite que há na lei de Deus, segundo o homem interior, ainda assim, essas mesmas pessoas que estão debaixo da lei são carnis, vendidas sob o pecado, não têm bem algum habitando em sua carne, mas têm o pecado habitando dentro de si, e o mal está presente nelas. Eles têm, igualmente, uma lei, em seus membros, que não somente combate a lei de sua mente, mas também os deixa cativos da lei do pecado, que está em seus membros. Disto, há um sinal certo e evidente, de que o bem que essas pessoas desejam, não fazem, mas o mal que detestam, esse, sim, fazem. E quando desejam fazer o bem, não têm a capacidade. Consequentemente, fica, sem dúvida alguma, evidente o fato de que não são os senhores de seus próprios atos, mas o senhor é o pecado que habita neles. E a isso, também, se deve atribuir a culpabilidade do mal que

é cometido por essas pessoas, que são os perpetradores involuntários e relutantes de tais atos. Mas, por causa disto, essas pessoas, pela apresentação da lei, tendo se familiarizado com a sua desgraça, são impelidas a clamar e implorar a graça de Jesus Cristo.”

O VERSÍCULO 14

1. Um exame mais atento a esta questão e uma demonstração, extraída do próprio texto, de que o apóstolo está falando aqui a respeito de um homem debaixo da Lei, e não debaixo da graça. 2. A maneira como carnal e espiritual são opostas, entre si, nas Escrituras. 3. Uma objeção extraída de 1 Coríntios 3.1, 2; e uma resposta a ela. 4. O significado da expressão “vendido sob o pecado”. As interpretações de Calvino e Beza para este versículo.

1. Tendo, precedentemente, considerado a disposição e a organização de todo o capítulo, investigaremos agora, mais rigidamente, a pergunta proposta por nós, que é esta: “As coisas que estão registradas, desde o versículo 14 até o final do sétimo capítulo, devem ser entendidas a respeito de uma pessoa que está debaixo da Lei, ou a respeito de alguém que está debaixo da graça?”

Em primeiro lugar, é preciso dedicar alguma atenção à conexão entre o versículo 14 e os que o precedem. Esta conexão mostra que o mesmo tema é comentado, tanto no versículo 14 como nos que o antecedem, pois a partícula racional, *gar* “porque” indica a sua conexão com os versículos anteriores. Esta conexão mostra que o mesmo assunto é comentado neste versículo, como nos anteriores, e o pronome *egw* eu, deve ser interpretado como em relação ao mesmo homem, como havia indicado nos versículos anteriores, pelo mesmo pronome. Porém, o exame da parte anterior do capítulo dizia respeito a uma pessoa que está debaixo da Lei, e o pronome “eu”

havia indicado, anteriormente, uma pessoa debaixo da Lei. Portanto, também neste versículo 14, em que é apresentada uma causa do que havia sido explicado antes, um homem debaixo da Lei ainda é o assunto. Se não fosse assim, tudo não seria nada menos que argumentação solta, e, neste caso, não seríamos capazes de perceber nem mesmo alguma conexão provável, segundo a qual essas consequências pudessem ser coerentes com os assuntos antecedentes, e que foram acrescentadas por aqueles que supõem que, nos treze primeiros versículos deste capítulo 7, o discurso se refere a uma pessoa debaixo da Lei; todavia, no versículo 14 e nos seguintes, o assunto do discurso é uma pessoa debaixo da graça. Caso alguém queira negar isso, que tente explicar a conexão [entre as duas partes do capítulo que acabamos de especificar]. Alguns daqueles que aceitam essa opinião, percebendo a dificuldade de tal esforço, interpretam este versículo 14, bem como os que o precedem, como dizendo respeito a uma pessoa debaixo da Lei, mas o versículo 15 e os seguintes como aplicáveis a uma pessoa debaixo da graça. Isto, também, veremos a partir de agora.

Em segundo lugar, no mesmo versículo 14, esse homem a quem o apóstolo se refere, na sua própria pessoa, é descrito como sendo carnal; no entanto, um homem que é regenerado e colocado debaixo da graça não é carnal, e sim espiritual. Portanto, é uma questão da maior certeza de que o assunto do apóstolo, neste versículo, não é um homem colocado debaixo da graça. Todavia, um homem que está debaixo da Lei é carnal; assim, fica claro que o assunto do discurso, neste versículo, é um homem debaixo da Lei. Provo que, um homem regenerado, um homem que está colocado debaixo da graça, não é carnal, nem assim é designado nas Escrituras. Em Romanos 8.9, está escrito: “Vós, porém, não estais na carne, mas no Espírito”. E no versículo precedente, está escrito: “Portanto, os que estão na carne não podem agradar a Deus”. No entanto, um homem regenerado, um homem que está colocado debaixo da graça, agrada a

Deus. Em Romanos 8.5, está escrito: “Porque os que são segundo a carne inclinam-se para as coisas da carne; mas [como o mesmo versículo expressa] os que são segundo o Espírito, para as coisas do Espírito”. Em Gálatas 5.24, está escrito “E os que são de Cristo crucificaram a carne com as suas paixões e concupiscências” e os que “crucificaram a carne” não são carnaís. Entretanto, os homens que são regenerados e colocados debaixo da carne são “de Cristo e crucificaram a carne”. Portanto, os homens que correspondem a esta descrição não são carnaís. Em Romanos 8.14, está escrito: “Porque todos os que são guiados pelo Espírito de Deus, esses são filhos de Deus”. Portanto, eles são “guiados pelo Espírito de Deus” e, por isso, são pessoas espirituais.

2. Porém, aqui é feita a objeção, “o mesmo homem pode, em um aspecto diferente, ser chamado carnal e espiritual – ‘espiritual’, por ser regenerado pelo Espírito – ‘carnal’, enquanto não for regenerado; pois, enquanto este homem estiver neste corpo mortal, não estará completamente regenerado. Com base nisto, surgem dois significados para a palavra ‘carnal’: um indica um homem puramente carnal, em quem o pecado tem o domínio; o outro, um homem parcialmente carnal e parcialmente espiritual”.

Resposta: Concordo, segundo as Escrituras, que o homem não estará plena e perfeitamente regenerado, enquanto estiver na vida atual; no entanto, esta admissão deve ser interpretada corretamente, isto é, esta perfeição deve ser interpretada como dizendo respeito, não à essência e às partes essenciais da regeneração, propriamente dita, mas ao grau e à medida da quantidade, pois a questão da regeneração não acontece de tal maneira que um homem seja regenerado ou renovado com respeito a algumas de suas faculdades, embora continue, com respeito a outras, completamente na antiguidade da natureza depravada. Este segundo nascimento, contudo, é ordenado da mesma maneira que a nossa primeira natividade, pela qual nascemos seres humanos – isto é, inteiramente

participantes da natureza humana, mas não da perfeição da qualidade de homens adultos. Assim, também, o poder da regeneração invade todas as faculdades do homem, sem excetuar nenhuma delas, mas não as invade perfeitamente no primeiro momento, pois ele acontece gradualmente, e progride diariamente, até que se expanda ou chegue a uma era plena e amadurecida em Cristo. Consequentemente, todo o homem é declarado regenerado, segundo todas as suas faculdades: mente, afetos, sentimentos e vontade, e, portanto, com respeito a tudo isto, com suas faculdades regeneradas, ele é uma pessoa espiritual.

Mas, como nas Escrituras um homem espiritual e um homem carnal são opostos, um ao outro, em suas definições [pois o primeiro deles é alguém que anda segundo o Espírito, e o segundo anda segundo a carne, e um deles é mencionado como o oposto do outro], neste aspecto, o mesmo homem não pode ser descrito como, ao mesmo tempo, espiritual e carnal. E, por isso, rejeito, segundo as Escrituras, esta distinção de pessoas carnis, pela qual alguns deles são declarados carnis, sendo que neles o pecado tem o domínio predominante, e pela qual outros recebem o nome de homens carnis, nos quais a carne contende contra o Espírito, na parte que é menos poderosa. Para a rejeição desta distinção, tenho a permissão das Escrituras, que não estão acostumadas a considerar a última dessas duas classes no número de pessoas carnis. Isto é expresso, de uma maneira muito significativa, por Leo, a respeito da ressurreição do nosso Senhor, com as seguintes palavras: “Embora sejamos salvos pela esperança e, ainda, tenhamos conosco corrupção e carne mortal, ainda assim somos declarados, corretamente, não estando na carne, se as paixões carnis não tiverem domínio sobre nós e, merecidamente, deixamos de lado, descartando o nome daquilo que não seguimos mais”.

Mas se a sua distinção fosse admitida, o que eles tentam provar ainda não seria provado, a menos que demonstrem que este homem

é chamado carnal, não no primeiro dos aspectos ou sentidos, mas no segundo – não porque o pecado tenha domínio sobre ele, mas porque a carne contende contra o Espírito, o que é um resultado que jamais poderia ser deduzido do texto, propriamente dito. Pois é evidente que, no homem a quem o apóstolo chama, aqui, de carnal, o pecado tem o domínio, e a parte da carne é mais poderosa nele que a do Espírito. Porque “o pecado habita nele, ele faz o mal que não quer e não faz o bem que quer; para realizar o que é bom, não encontra vontade; mas o pecado, que habita nele, perpetra o que é mau; ele é trazido ao cativeiro da lei do pecado, ou é cativo debaixo da lei do pecado.” Todos esses são sinais certos e manifestos do pecado, que tem o domínio. Não há nenhuma objeção válida de que o homem é impelido, embora relutante e sem vontade, a obedecer ao pecado, pois o domínio do pecado é duplo – seja com o consentimento daquele que peca, ou contra a sua consciência, e o seu consentimento se originando da sua consciência. Pois, quer um servo obedeça ao seu Senhor voluntariamente ou não, ainda é o servo daquele a quem presta obediência. Esta é uma verdade tão certa que ninguém pode deixar a servidão do pecado para a liberdade, exceto desta maneira – por este caminho do ódio pela servidão e pelo desejo de obter a libertação.

3. Porém, alguém dirá: Até mesmo os que estão debaixo da graça são chamados de carnis em 1 Coríntios 3.1, 2.

Eu respondo: A questão não diz respeito à palavra, propriamente dita, mas ao seu verdadeiro significado e à coisa representada por ela. Em vista disso, devemos verificar se esta palavra tem, nesta passagem, o mesmo significado que tem no capítulo 7 da epístola aos romanos. Mas eles [os coríntios] são chamados carnis com respeito ao conhecimento, e com referência a sentimento ou inclinação. Neste sentido, sendo pouco versados e sendo inexperientes na doutrina da piedade e no conhecimento do evangelho, são chamados “carnis” em oposição aos que eram espirituais, que sabem como

“discernir bem todas as coisas” (1 Co 2.15), e que são também chamados “perfeitos” (1 Co 2.6) e, neste sentido, “bebês em Cristo”, e os que necessitam ser alimentados com leite são chamados de carnis. Porém, com respeito a sentimento ou inclinação, são chamados carnis os homens cujas paixões humanas e carnis têm o domínio e prevalecem, e que são descritos, em outras passagens, como estando na carne, em oposição aos que são espirituais e que, “pelo espírito mortificaram as obras do corpo” (Rm 8.13) e “crucificaram a carne com as suas paixões e concupiscências” (Gl 5.24). Mas aqui, o apóstolo parece ceder este nome aos coríntios, ou a alguns deles, com esta dupla referência, pois ele diz que, com respeito ao conhecimento, eles são “bebês em Cristo”, isto é, inexperientes e pouco versados na doutrina da piedade, e que tinham que ser alimentados com leite, e não com alimento sólido (1 Co 3.2, ARA). Porém, com respeito às paixões, ele diz que “são carnis, e andam segundo os homens” (1 Co 3.3), devido às contendas e divisões que prevaleciam entre eles, e com base no fato de que ficava evidente que, neles, a carne prevalecia sobre o Espírito. No entanto, qualquer que seja o sentido ou a maneira como a palavra é usada nesta passagem, ela não traz nenhuma vantagem à causa dos que declaram que o apóstolo diz ser um homem carnal, em Romanos 7.14. Pois se a mesma palavra não é usada em 1 Coríntios 3.1, em um sentido similar ao que tem em Romanos 7.14, então se acrescenta uma maneira pouco instruída e sem utilidade para a elucidação desta questão, pois o equívoco é o pai frutífero do erro. Se a palavra for interpretada com o mesmo sentido nas duas passagens, então eu me sinto à vontade para concluir disso, em favor da minha opinião, que o apóstolo não pode ser chamado de carnal, em Romanos 7, pois sob esse nome ele repreendeu, severamente, os coríntios, porque “não pôde falar com eles como a espirituais”, uma vez que eles ainda eram carnis; o que ele teria feito sem nenhuma causa justa, se ele mesmo também estivesse compreendido sob o mesmo título,

quando interpretado com o mesmo significado.

4. Em terceiro lugar, o mesmo homem sobre o qual o apóstolo está falando aqui também é descrito, no versículo 14, como vendido sob o pecado ou (o que é a mesma coisa), escravo do pecado, e tornado seu servo pela compra, título que não pode, em nenhum sentido, ser adaptado aos homens colocados debaixo da graça – uma apropriação indevida de epíteto, contra o que as Escrituras declaram, abertamente, em muitas passagens: “Se, pois, o Filho vos libertar, verdadeiramente, sereis livres” (Jo 8.36). “Porque aquele que está morto está justificado”, isto é, livre “do pecado” (Rm 6.7). “Mas graças a Deus que, tendo sido servos do pecado... libertados do pecado, fostes feitos servos da justiça”, ou os que estão completamente sujeitos a ela (Rm 6.17, 18). Porém, o fato de que as duas coisas aqui especificadas [o serviço ao pecado, e o serviço à justiça] são tão opostas uma à outra, a ponto de não ser possível encontrá-las juntas, ao mesmo tempo, no mesmo indivíduo, é evidente, com base no versículo 20 do mesmo capítulo: “Porque, quando éreis servos do pecado, estáveis livres da justiça”. Mas o fato de que esta mesma observação se aplica a um homem que está debaixo da Lei fica aparente, com base em uma comparação entre 2 Coríntios 3.17, “Onde está o Espírito do Senhor, aí há liberdade” e Gálatas 5.18, “Mas, se sois guiados pelo Espírito, não estais debaixo da lei”, e, portanto os que são do Espírito estão livres. Todavia, essas pessoas não estão debaixo da Lei, e, portanto, os que estão debaixo da Lei não são livres, mas são servos do pecado. Pois quer uma pessoa obedeça, involuntariamente e impelida pela força do pecado, ou o faça voluntariamente – quando uma pessoa se torna escrava do pecado pela obra de seus primeiros pais, ou se, além disso, “se vendeu para fazer o que é mau aos olhos do Senhor”, como se diz, a respeito de Acabe, em 1 Reis 21.20, em cada um desses casos, a pessoa é, merecida e verdadeiramente, chamada de servo do pecado. “Porque de quem alguém é vencido, do tal faz-se também servo” (2

Pe 2.19). E “todo aquele que comete pecado é servo do pecado” (Jo 8.34). “Não sabeis vós que a quem vos apresentardes por servos para lhe obedecer, sois servos daquele a quem obedeceis, ou do pecado para a morte, ou da obediência para a justiça?” (Rm 6.16). Pois o modo diferente de servidão não isenta nem libera [o seu sujeito] da servidão, mas é conclusivo que ele está em servidão.

Se alguém respondesse, a respeito do homem mencionado em Romanos 7.14, “que ele não é simplesmente chamado servo do pecado, mas também é assim denominado com esta restrição – de que ele é servo do pecado, com respeito à carne, e não com respeito à mente, como fica aparente, com base no último versículo do mesmo capítulo, que é uma explicação deste versículo”, direi que este homem é, simplesmente, chamado servo do pecado, mas da descrição dos que servem ao pecado involuntariamente e com uma consciência relutante. Mas, com respeito à maneira como o último versículo do capítulo deve ser interpretado, perceberemos qual é quando chegarmos a essa parte.

Entretanto, a maior parte dos religiosos de nossa profissão de fé reconhece que este versículo 14 deve ser interpretado como dizendo respeito a um homem não regenerado, alguém que não está debaixo da graça. Assim, Calvino observa, a respeito do versículo: “O apóstolo começa agora a trazer a Lei e a natureza do homem a um contato um pouco mais hostil, de uma com a outra.” E, a respeito do versículo subsequente, ele diz: “Agora, ele desce ao exemplo mais particular de um homem já regenerado.” Assim, também, Beza, contra Castellio, na refutação do primeiro argumento à décima terceira e à décima quarta calúnias (fol. 413), diz: “O apóstolo Paulo exclama que ele não é suficiente, nem mesmo para pensar no que é bom; e, em outra passagem, considerando que não está dentro dos limites da graça, ele diz: ‘Mas eu sou carnal, vendido sob o pecado.’”

O VERSÍCULO 15

1. Ele não aprova o que faz, nem faz o que quer fazer, mas o que faz, detesta. 2. A natureza do debate acontece no homem. 3. A opinião de Agostinho e de Peter Martyr a respeito do conflito nos homens que ainda não nasceram de novo.

1. O versículo 15 contém uma prova da afirmação do versículo anterior, que diz que o homem a respeito de quem o apóstolo está falando é “vendido sob o pecado”, ou é escravo do pecado. Pois o argumento é extraído da função e do efeito de um servo comprado, e de alguém que não tem controle legal sobre si mesmo, mas que está sujeito ao poder de outra pessoa. Pois é característica de um servo não executar a sua própria vontade, mas a do seu senhor, quer faça isto voluntariamente e de livre consentimento, quer o faça com o juízo de sua própria mente exclamando contra isso, e com a sua vontade resistindo a isso. Isto é expresso, total e habilidosamente, por Agostinho, em sua obra *Retractions* (lib. I, cap. i): “aquele que, pela carne que cobiça contra o Espírito, faz as coisas que não quer fazer, deseja, na verdade, involuntariamente; e, nisto, acaba não fazendo o que quer; mas, sendo vencido [pela carne que cobiça contra o Espírito], consente, involuntariamente, em seus desejos – e nisto, nada faz além do que desejou, isto é, é vazio de justiça e servo do pecado.” Isto é confirmado por Zanchius, nas obras *Redemption*: (lib. I, cap. iii): “Sem dúvida, Pedro, portanto, negou a Cristo, porque quis fazê-lo, embora não fizesse isso com uma vontade plena, mas relutantemente.” Mas a prova [que o apóstolo inclui no versículo 15] é ajustada à condição do homem de quem Paulo está falando, isto é, um homem que está debaixo da Lei e que é servo do pecado a ponto de servi-lo, não com pleno consentimento, mas com uma consciência que clama contra isto. Pois estas são as palavras do apóstolo: “Porque o que faço, não o aprovo”, isto é, não aprovo o que

faço. Ele explica e prova mais claramente este sentimento nas palavras que se seguem, imediatamente, no mesmo versículo: “pois o que quero, isso não faço; mas o que aborreço, isso faço”, do qual formamos este silogismo.

Aquele que não aprova o que faz, nem faz o que quer, é escravo de outra pessoa, isto é, do pecado, mas o homem de quem o apóstolo está falando, não aprova o que faz, nem faz o que deseja, mas faz o que detesta; portanto, o homem que, aqui, é o assunto de discussão, é escravo de outra pessoa, isto é, do pecado e, portanto, o mesmo homem não é regenerado, e não está colocado debaixo da graça.

2. Provavelmente, porém, você diga: “Nesta passagem, está descrito um conflito no homem de quem o apóstolo está falando; um conflito que não pode ocorrer em um homem que não é regenerado.”

Resposta: Nesta passagem, não é descrito o conflito entre este homem e o pecado, mas o domínio do pecado; e a servidão do próprio homem, sob o pecado, são demonstrados, do efeito de um servo por virtude de compra, efeito esse que, na realidade, não é produzido por este homem sem muita relutância na consciência e grandes debates mentais, que precedem a produção do ato propriamente dito; mas esta obra não é cometida, exceto por uma mente que é conquistada e vencida pela força do pecado. Assim, eu nego a afirmação precedente de que, em um homem não regenerado, qualquer que seja a sua descrição, não é encontrada nenhuma disputa entre a mente ou a consciência e as tendências e desejos da carne e o pecado. Ou melhor, eu declaro, ainda, afirmando que, em um homem que está debaixo da Lei, existe necessariamente um conflito entre a mente e a consciência, por um lado, que prescreve as coisas que são justas e honestas, e, por outro lado, as tendências ou paixões do pecado, que impelem o homem a coisas que são ilícitas e proibidas. Pois as Escrituras nos descrevem dois conflitos contra o pecado – o primeiro, o da carne contra a mente ou consciência; e o

segundo, o da carne, ou pecado, contra o Espírito.

O primeiro deles existe em todos os que têm um conhecimento do que é correto e iníquo, do que é justo e injusto, “os quais mostram a obra da Lei escrita no seu coração, testemunhando juntamente a sua consciência e os seus pensamentos, quer acusando-os, quer defendendo-os”, como está registrado em Romanos 2.15, ao falar sobre aqueles “que detêm a verdade em injustiça” (Rm 1.18), cujas consciências ainda não foram queimadas, como com ferro quente, que ainda não “perderam todo o sentimento” (Ef 4.19) e que conhecem a vontade do seu Senhor, mas não a fazem (Lc 12.47).

3. Esta visão do assunto nos é confirmada por Agostinho, no capítulo 3 de seu livro *The Exposition of Certain Propositions in the Epistle to the Romans* [A Exposição de Certas Proposições na Epístola aos Romanos], em que ele diz: “Antes da Lei, isto é, no estado ou condição anterior à Lei, não lutamos, porque apenas desejamos e pecamos, mas os pecados têm, também, a nossa aprovação. Debaixo da Lei, lutamos, mas somos vencidos, pois confessamos que aquelas coisas que fazemos são más e, quando fazemos tal confissão, indicamos que não desejamos fazê-las. Porém, como ainda não temos nenhuma graça, somos vencidos. Nesta condição, nos é mostrado em que situação estamos e, embora desejemos subir e, apesar de cairmos, somos ainda mais dolorosamente afligidos”, etc. Isto é reconhecido, igualmente, por Peter Martyr, que observa, a respeito de Romanos 5.8, “Não negamos que exista, ocasionalmente, algum conflito deste tipo em pessoas não regeneradas, mas não porque suas mentes não sejam carnais e propensas a buscas perversas, mas porque nelas ainda estão gravadas as leis da natureza, e porque nelas brilha algum esclarecimento do Espírito de Deus, embora não seja algo que possa justificá-las, nem possa produzir uma transformação para a salvação.”

O segundo conflito, aquele entre a carne e o Espírito, existe apenas nos regenerados. Pois no coração em que o Espírito de Deus

não está e nem habita, não pode existir conflito – embora algumas pessoas sejam consideradas como “resistindo ao Espírito Santo” e “pecando contra o Espírito Santo”, expressões que têm outro significado.

A diferença entre esses dois conflitos é muito clara, com base na diversidade do resultado, ou consequência, de cada um deles. Pois, no primeiro, a carne vence; já no segundo, o Espírito usualmente obtém a vitória e se torna o conquistador, ou vencedor. Isto pode ser visto, por uma comparação desta passagem com Gálatas 5.16, 17 – uma comparação que faremos posteriormente.

Todavia, com base nos próprios efeitos da Lei propriamente dita, pode-se demonstrar, com grande certeza, que existe um conflito contra o pecado em uma pessoa que está debaixo da Lei, a tal ponto que o pecado desempenha todas as suas funções com relação a esta pessoa, exercendo sobre ela todas as suas forças. Porque o efeito da Lei é condenar uma pessoa, já condenada pelo pecado, com a justiça de Deus, incitá-la à obediência, convencê-la de sua própria fraqueza, inflamá-la com um desejo de ser liberta, e impeli-la a pedir libertação. Sabe-se, no entanto, que estes efeitos não podem ser concluídos sem um conflito contra o pecado interior. No entanto, já dissemos que é sobre um homem deste tipo que o apóstolo fala nesta passagem – uma pessoa que está, desta maneira, debaixo da Lei.

Se alguém ainda sustentar, obstinadamente, que todas as pessoas não regeneradas, de modo geral, cometem aquilo de que o pecado e a carne as persuadem, com total consentimento e sem qualquer relutância, essa pessoa não deve se ressentir, se eu exigir provas de sua afirmação, uma vez que ela é feita contra testemunhos expressos das Escrituras, e uma vez que podem ser apresentados muitos exemplos que provam o contrário, como aquele de Balaão, que, contra a sua própria consciência, obedeceu ao rei de Moabe; o de Saul, que, contra a sua própria consciência, perseguiu Davi; o dos fariseus, que, por meio de maldade obstinada, resistiram ao Espírito

Santo, etc. Entretanto, até mesmo a distinção muito comum, de que os pecados são distinguidos entre os causados por ignorância, fraqueza ou maldade, é destruída, igualmente, por este método, uma vez que todas as pessoas não regeneradas cometem pecados com pleno consentimento e sem nenhum conflito ou relutância. Desejo, ainda, nesta ocasião, trazer à lembrança do grupo contrário aos passos pelos quais Deus costuma converter Seus filhos a si mesmo, removendo-os da impiedade da vida, e que, desde que eles considerem com diligência e sem preconceito, perceberão que o conflito entre a mente e a carne, que é incitado pela Lei, deve, necessariamente, ser colocado entre os princípios e os precursores da regeneração.

O VERSÍCULO 16

1. Ele consente com a Lei, que é boa; uma consequência deduzida. 2. Uma objeção é respondida. 3. Uma segunda objeção.

1. Com base no que foi dito antes, deduz-se uma consequência para a isenção da Lei, com as seguintes palavras: “Ora, se faço o que não quero, consinto com a lei, que é boa”. Neste versículo, nada é dito que não possa, da melhor maneira possível e sem nenhuma controvérsia, concordar com alguém que esteja debaixo da Lei. Pois, a menos que uma pessoa debaixo da Lei consinta que ela seja boa, não está, de maneira alguma, debaixo da Lei, pois este é o primeiro efeito da Lei naqueles a quem submeterá a si mesma: convencê-los da sua equidade e justiça; e, quando isto é feito, surge, necessariamente, tal consentimento. Também fica aparente, com base nos capítulos 1 e 2 da epístola aos romanos, e com base no capítulo 10, em que “um zelo de Deus pela lei” é atribuído aos judeus, de modo que este consentimento não é peculiar a uma pessoa regenerada,

nem é o efeito apropriado do Espírito regenerador.

2. Se alguém disser: “o assunto desta passagem é aquele consentimento que uma pessoa dá a toda a Lei de Deus, e não pode estar naqueles que não entendem toda a Lei, mas ninguém, entre os não regenerados, entende toda a Lei de Deus”, respondo, em primeiro lugar, que nunca se poderia dizer, com verdade, que “ninguém, entre os não regenerados, entende toda a Lei”, sendo que as seguintes passagens exclamam contra tal declaração: “E o servo que soube a vontade do seu senhor e não se aprontou, nem fez conforme a sua vontade, será castigado com muitos açoites” (Lc 12.47); “E ainda que tivesse o dom de profecia, e conhecesse todos os mistérios e toda a ciência, e ainda que tivesse toda a fé, de maneira tal que transportasse os montes, e não tivesse amor, nada seria” (1 Co 13.2); “A ciência incha, mas o amor edifica” (1 Co 8.1); “Porque melhor lhes fora não conhecerem o caminho da justiça do que, conhecendo-o, desviarem-se do santo mandamento que lhes fora dado” (2 Pe 2.21).

Em segundo lugar, tampouco esta afirmação pode ser feita, verdadeiramente, em todos os casos: “Ninguém consente com toda a lei, a menos que entenda toda a lei”, pois concorda com toda a Lei aquele que sabe que a Lei é de Deus e é boa, embora possa não entender, particularmente, todas as coisas que são prescritas e proibidas na Lei. E onde, entre os regenerados, poderá ser encontrado aquele homem que ousa reivindicar para si mesmo tal conhecimento de toda a Lei?

Em terceiro lugar, o que é apropriadamente subserviente a este propósito é uma negação de que esta passagem tenha qualquer referência com aquele consentimento pelo qual uma pessoa concorda com todos os preceitos da Lei, como sendo especialmente entendidos; pois, nem as palavras propriamente ditas indicam tal coisa, nem a analogia da conexão permite isto. Como se conclui, com base na circunstância de que ele faz o que não deseja, que ele

“consente com a lei que é boa”, conclusão que não pode ser obtida desta obra, se dissermos que esta expressão diz respeito ao consentimento que se origina de uma familiaridade especial com todos os preceitos da Lei, e o seu entendimento. Pois aquilo que este homem aqui diz que faz é uma obra particular e, portanto, é proibida por algum preceito especial da Lei, cujo conhecimento e aprovação são a causa pela qual aquele que faz tal obra a faz com relutância. Consequentemente, conclui-se, desta obra assim realizada (que é realizada com uma mente que clama e luta contra a obra), que aquele que a comete desta maneira consente com a Lei, que é boa.

3. No entanto, pode ser que alguém responda e diga: “Esta passagem não diz respeito ao consentimento de estimativa geral, que pode ser possuído, e, assim o é, na verdade, por muitos dos não regenerados. Entretanto, tem referência ao consentimento de uma aprovação particular, que é o ato particular do Espírito regenerador”. Este objetor deveria saber que estas coisas que são declaradas confiantemente, sem nenhum esforço de prova, podem, com igual liberdade, ser rejeitadas, sem que seja oferecida a menor razão. Porém, a coisa propriamente dita mostra o contrário, pois consentir com a Lei, que é boa, não significa aprovar, particularmente, uma obra que foi prescrita pela Lei; pois este consentimento de aprovação particular não pode consistir da perpetração de uma obra que é particularmente desaprovada. Porém, a comissão de tal ato está de acordo com o consentimento de que o apóstolo trata aqui.

O VERSÍCULO 17

1. Ele não mais perpetra pessoalmente este mal, mas o mal é cometido pelo pecado que habita nele, como uma segunda consequência deduzida. 2. Deste versículo, se originam dois argumentos em favor da opinião contrária, ambos refutados – o

primeiro argumento, e uma resposta a ele. 3. O segundo argumento e uma resposta. 4. Um argumento, originado deste versículo, em favor da verdadeira opinião. 5. A respeito da palavra habitar, segundo o seu significado e emprego nas Escrituras, com citações de Zanchius, Bucer, Peter Martyr, e Musculus.

1. Com base nos versículos anteriores, é deduzida outra consequência, pela qual este homem transfere ao pecado toda a culpa por este assunto – não para se justificar, longe dele, pois a Lei foi transmitida e escrita em seu coração, não para que os seus pensamentos possam acusar ou desculpar outra pessoa, mas para deixar clara a sua condição servil sob o domínio do pecado. Nesta consequência, portanto, não pode estar contido nada além do que deveria ser encontrado nas premissas, que, como foi demonstrado, estão extremamente de acordo com uma pessoa que está debaixo da Lei.

2. Porém vamos ver as palavras da consequência: “agora, já não sou eu que faço isto, mas o pecado que habita em mim.” Com base nestas palavras, o grupo contrário parece capaz de apresentar dois argumentos em respaldo à opinião que afirma que, aqui, o apóstolo está falando de uma pessoa regenerada e que está debaixo da graça.

O primeiro desses argumentos é do seguinte tipo: “Não se pode dizer, a respeito dos homens não regenerados, que, quando pecam, não cometem o ato pessoalmente, mas que esse ato é cometido pelo pecado que habita neles. Porém isto é dito, com mais propriedade, a respeito dos regenerados, e, portanto, o homem de quem o apóstolo fala aqui “não é um homem não regenerado, mas regenerado”.

Resposta: O antecedente deve ser examinado, pois, quando é aceito ou negado, a consequência também é aceita ou negada.

(1.) É evidente que não se pode, simplesmente, afirmar, a respeito de qualquer pessoa, qualquer que possa ser a sua condição, que ela cometa, ela mesma, o pecado que comete, pois isto é uma

contradição do auxiliar, e o apóstolo declara que este homem “faz o mal”. Portanto, se isto puder ser dito com verdade, a expressão deve ser interpretada de maneira relativa e com certo respeito. Todavia, esta relação ou respeito deve estar fundamentada no próprio homem que perpetra a transgressão, ou na própria perpetração. (i.) Se este respeito estiver fundamentado no próprio homem, deve ser explicado e enunciado da seguinte maneira – “o pecado que este homem comete, ele o faz, como sendo tal homem; e não o faz, como sendo tal homem”. (ii.) Se o respeito estiver fundamentado na perpetração e realização do pecado, deve ser interpretado a partir das variadas relações de causas do mesmo tipo para esse efeito. Entretanto, nesta passagem, o apóstolo está tratando da causa eficiente do pecado, que aqui se admite ser dupla – o homem e o pecado que nele habita, mas isto pode ser dito como realizado pelo pecado interior, e não pelo homem. Assim, este efeito deve ser interpretado com base na distribuição da causa eficiente, pela qual ela é distribuída em primária e principal e aquela que é secundária, e menos principal.

(2.) De maneira nenhuma pode-se dizer, a respeito daquele que é inspirado por um amor sincero pela verdade, que este duplo respeito apenas seja aplicável a uma pessoa que é regenerada e colocada debaixo da graça; mas isto, de maneira nenhuma, diz respeito a uma pessoa debaixo da Lei, nem, de maneira alguma, está de acordo com ela. Pois, uma vez que este respeito ou relação seja duplo, no regenerado, devido à imperfeição da regeneração desta vida, e os resíduos do “velho homem”, a este respeito pode ser dito, sobre uma pessoa regenerada, que “sendo regenerada, ela faz isto, e não sendo regenerada, não faz, ou não o faz perfeitamente”; assim, igualmente, numa pessoa debaixo da Lei, o respeito é duplo, devido à vinda da Lei; pois o homem é “carnal” e “servo do pecado”, e está debaixo da Lei, isto é, “consente com a lei, que é boa”, consentimento que não é da carne, nem segundo a carne, isto é, não é de sua natureza

depravada. Portanto, pode-se dizer, a respeito de uma pessoa debaixo da Lei, que ela comete o pecado, não porque está debaixo da Lei, nem porque consente com a Lei, que é boa, mas porque é carnal e serve do pecado.

(3.) O segundo respeito (segundo o qual o efeito, que se origina, simplesmente, de duas causas concomitantes, é removido de uma delas e atribuído à outra) parece ter o lugar principal nesta passagem, como nestas palavras do apóstolo: “antes, trabalhei muito mais do que todos eles; todavia, não eu, mas a graça de Deus, que está comigo” (1 Co 15.10). Pois se sabe que é uma prática muito generalizada a de atribuir o efeito à principal e primária de duas causas concomitantes, ao mesmo tempo removendo o mesmo efeito da causa secundária; especialmente se, de alguma maneira, seja além da natureza ou contra a vontade e pela força da causa superior, a secundária foi atribuída à eficiência. Assim, não se diz que agiu pessoalmente um embaixador que administra a causa do seu príncipe, mas que agiu o seu príncipe, que faz uso dos serviços do embaixador. Assim sendo, é muito mais apropriado que se diga, se um servo, que é oprimido por um senhor tirânico, faz algo contra a sua própria vontade, diante da ordem e pela imposição do seu senhor, que ele mesmo não fez isto, mas o seu senhor, que tem o domínio sobre ele. E é muito claro, para todos os que consideram as palavras do apóstolo com olhos não preconceituosos, que elas transmitem este significado, como fica aparente, pelo epíteto que é atribuído ao pecado, o perpetrador deste mal, e pelo qual o domínio do pecado é indicado, isto é, “o pecado que habita em mim [faz o ato]”.

(4.) Não é de admirar o fato de que não é ele que faz isto, mas o pecado que habita nele, pois vindo o mandamento, reviveu o pecado, e ele morreu (Rm 7.9). Portanto, a causa de ações é aquela que vive, e não a que está morta.

Fica aparente, então, que a primeira parte do antecedente neste argumento é falsa, e, por causa disto, a segunda parte não é

recíproca e, portanto, não se pode deduzir dela a conclusão, por boa consequência, que conclui [que o apóstolo está falando aqui] a respeito de um homem regenerado, e excluindo o não regenerado.

3. O segundo argumento é obtido dos advérbios de tempo, “ora” e “já não”, que são usados neste versículo, e assim se obtém uma conclusão em favor da mesma opinião: “Estes advérbios dizem respeito ao tempo antecedente, mas o tempo antecedente é o tempo quando o homem ainda não era regenerado. Como se ele tivesse dito: ‘Anteriormente, quando eu ainda não era regenerado, cometi pecado, mas agora já não faço isso, porque sou regenerado’. Portanto, fica aparente que este tempo atual, que é representado pelo advérbio “ora”, deve ser interpretado com respeito à condição de regeneração, uma vez que não se pode dizer, a respeito de uma pessoa não regenerada, que ‘embora anteriormente cometesse pecados, agora já não os comete.’”

Resposta: Admito que é uma grande verdade o fato de que esses advérbios indicam relação com o tempo antecedente, e que, na verdade, a passagem é explicada desta maneira confortável: Anteriormente, de fato perpetrei o mal, mas já não faço isso. Porém, nego que o tempo antecedente inclua toda a condição anterior à regeneração, pois o estado de não regeneração, ou o que é anterior à regeneração, é distinguido pelo nosso autor, o próprio apóstolo, em outra condição dupla – antes, ou sem a Lei, e debaixo da Lei, como expressa o nono versículo deste mesmo capítulo. E o tempo antecedente, em relação ao qual se diz “ora” e “já não” abrange o estado sem a Lei; mas o tempo presente [descrito pelos dois advérbios] abrange o estado debaixo da Lei. Como se ele tivesse dito, “Anteriormente, quando eu estava sem a Lei, cometi pecados; mas agora, quando estou debaixo da Lei, não mais os cometo, mas o pecado que habita em mim é que está atuando”. Isto está de acordo com o que é dito no nono versículo: “E eu, nalgum tempo, vivia sem lei”, ou seja, vivia sem ela anteriormente, “mas, vindo o mandamento, reviveu o

pecado, e eu morri”. Pois, enquanto “ele vivia sem lei”, cometia o mal, sem nenhuma relutância de mente ou vontade. Portanto, naquela ocasião, fez o mal, mas agora, estando debaixo da Lei, sem dúvida comete pecado, mas o faz contra a sua consciência, e não sem resistência de sua vontade. Consequentemente, a causa e a culpabilidade do pecado devem ser atribuídas, não tanto ao homem, propriamente dito, mas ao impulso violento do pecado.

4. Até agora, percebemos que este versículo não contém nada que possa oferecer respaldo à opinião contrária. Vamos verificar, ainda, se dele não se pode extrair algum argumento, a fim de estabelecer a verdade da opinião contrária, que declara que o versículo deve ser interpretado a respeito de um homem não regenerado, e que está debaixo da Lei: o apóstolo diz que “o pecado habita neste homem”. Todavia, o pecado não habita naqueles que são regenerados. Portanto, nesta passagem, o apóstolo não está falando dos regenerados, nem dos que estão debaixo da graça, mas dos não regenerados, e os que estão debaixo da Lei.

Uma das premissas deste silogismo está no texto; a outra deve ser demonstrada por nós. Estou, realmente, ciente de que isto parece maravilhoso para os que estão acostumados com a distinção do pecado, pela qual um tipo é dito controlador ou governador, e o outro recebe o nome de pecado que existe em nós, ou do pecado interior, ou que habita em nós. Essas pessoas supõem que o primeiro desses epítetos é peculiar dos não regenerados, e o segundo, dos regenerados. Porém, se alguém exigir uma prova de tal distinção, os que deveriam apresentá-la evidenciarão certa hesitação. Mas um tipo do pecado não é controlador ou governador, e o outro não é o que existe no interior, e não reina, e o primeiro tipo não é peculiar dos não regenerados, e o segundo, dos regenerados? Quem poderá negar, quando as Escrituras afirmam que em nós existirão os restos do pecado e do velho homem, enquanto vivermos esta vida mortal? E que homem, versado nas Escrituras, distinguirá entre o pecado

interior, ou o pecado que nele habita, e considerará que o pecado que nele habita é o mesmo que o pecado que existe no seu interior? Na realidade, o pecado interior é o pecado reinante, e o pecado reinante é o pecado interior; é por isso que o pecado não habita nos regenerados, porque não os domina nem os controla. Provo a primeira parte disso, tanto com base no próprio significado da palavra habitar, e com base no emprego familiar das Escrituras.

5. (1.) Com respeito ao significado da palavra, Zanchius observa, em seu tratado *On the Attributes of God*: “Não dizemos que Deus habita nos ímpios; porém, Ele habita nos piedosos. Pois o que é habitar em algum lugar? Não é, simplesmente, estar ali, como as pessoas estão em hospedarias e lugares para diversão, durante viagens, mas é reinar e ter o domínio, ao seu prazer, como se na sua própria residência” (Lib. 2, cap. 6, perg. 3). Com respeito a Efésios 3.17, diz o mesmo Zanchius, “Nesta proposição, ‘para que Cristo habite, pela fé, no vosso coração’, a palavra ‘habitar’ é, sem dúvida, empregada metaforicamente, e a metáfora é interpretada não como aquelas pessoas que, como arrendatários ou inquilinos, e como estrangeiros ou viajantes, permanecem, durante algum tempo, na casa ou hospedaria que pertence a outra pessoa. A interpretação é a de chefes de famílias que, em suas próprias casas, ou habitações, vivem tranquilamente e à vontade, trabalham, governam a família e exercem o domínio.”

Bucer observa, com respeito à mesma passagem, que é o tema de nossa meditação: “Ele diz que esta força ou poder destrutivo habita nele, isto é, o ocupa inteiramente e tem o domínio sobre ele, como aqueles que estão em sua própria casa, em sua própria morada e domicílio. O apóstolo Paulo, e todas as Escrituras, empregam, frequentemente, esta metáfora de habitar ou residir, e, com isso, normalmente querem significar o domínio e a presença assegurada, quase perpetuamente, daquilo que se diz que habita.” E esta é uma de suas observações consequentes: “Quando o pecado habita em nós

desta maneira, ele nos assedia completa e poderosamente, exercendo o seu domínio.”

Sobre Romanos 8.9, diz Peter Martyr: “A metáfora da habitação, ou morada, é obtida desta circunstância – do fato de que aqueles que habitam uma casa, não apenas a ocupam, mas também governam e ordenam [todas as coisas, nela], conforme a sua própria opção.” A observação adicional é a de Musculus, com respeito a esta passagem: “E para que possa expressar, evidentemente, esta tirania e a violência do pecado, ele não diz, ‘o pecado existe em mim’, mas ‘o pecado habita em mim’. Pois com a palavra ‘habitar’ ou ‘residir’, ele mostra que o domínio do pecado sobre ele é completo, e que o pecado, de certa forma, fixou sua sede, ou assumiu sua residência nele. O lugar em que o mal reina com maior poder é o lugar onde fixou sua sede, e é o que vemos no caso dos tiranos. Assim, de maneira contrária, dizemos que Deus habita no meio dos filhos de Israel; porque em meio a nenhum outro povo Ele declarou a Sua bondade com tão forte evidência, como fez entre eles, segundo esta expressão do salmista: “Não fez assim a nenhuma outra nação” (Sl 147.20). Neste sentido, a palavra habitar, ou residir, é frequentemente usada nas Escrituras. Portanto, quando o apóstolo desejou declarar o poder e a tirania do pecado sobre ele, disse que o pecado habitava nele, como em seu domicílio, e assim reinava completamente.”

Calvino, em sua obra *Institutes*, diz (lib. iv, cap. 6, seção 11) que somos circuncidados em Cristo, com uma circuncisão não feita por mãos, tendo deixado de lado o corpo do pecado que habitava em nossa carne, e, a isso, ele chama de circuncisão de Cristo.

(2.) O que eu digo, concordando com Bucer, a respeito do emprego das Escrituras, fica claro, com base nas seguintes passagens: “Meu Pai o amará, e viremos para ele e faremos nele morada” (Jo 14.23); “E, se o Espírito daquele que dos mortos ressuscitou a Jesus habita em vós, aquele que dos mortos ressuscitou a

Cristo também vivificará o vosso corpo mortal, pelo seu Espírito que em vós habita” (Rm 8.11); “Porque vós sois o templo do Deus vivente, como Deus disse: Neles habitarei e entre eles andarei; e eu serei o seu Deus, e eles serão o meu povo” (2 Co 6.16); “Para que Cristo habite, pela fé, no vosso coração” (Ef 3.17); “Trazendo à memória a fé não fingida que em ti há, a qual habitou primeiro em tua avó Loide e em tua mãe Eunice, e estou certo de que também habita em ti” (2 Tm 1.5); “Guarda o bom depósito pelo Espírito Santo que habita em nós” (2 Tm 1.14); “Ou cuidais vós que em vão diz a Escritura: O Espírito que em nós habita tem ciúmes?” (Tg 4.5); “Mas nós, segundo a sua promessa, aguardamos novos céus e nova terra, em que habita a justiça” (2Pe 3.13); “Reténs o meu nome e não negaste a minha fé, ainda nos dias de Antipas, minha fiel testemunha, o qual foi morto entre vós, onde Satanás habita” (Ap 2.13); de acordo com este emprego, os santos são descritos como “morada de Deus no Espírito” (Ef 2.22).

Fica claro, portanto, com base no significado da palavra e o seu emprego mais frequente, nas Sagradas Escrituras, que o pecado que habita é exatamente a mesma coisa que o pecado que reina. Mas agora é fácil, igualmente, demonstrar a segunda premissa do silogismo (p. 53), que é “O pecado não habita nos que são regenerados”. Pois [segundo as passagens das Escrituras citadas no parágrafo anterior], o Espírito Santo habita neles. Cristo, também, habita nos corações, pela fé; e eles são descritos como “morada de Deus no Espírito” e, portanto, o pecado não habita neles; porque nenhuma pessoa pode ser habitada por Deus e pelo pecado, ao mesmo tempo, e quando Cristo “vencer o guarda armado”, Ele lhe atará mãos e pés e, assim, ocupará a sua casa e habitará nela. O pecado não habita nos que estão “mortos para o pecado”, e em quem “Cristo vive”, mas os regenerados “não vivem no pecado”, mas estão “mortos para ele” (Rm 6.2), e neles Cristo habita e vive (Gl 2.20), e, portanto, o pecado não habita nos regenerados.

Comparemos as duas passagens complementares das Escrituras: “De maneira que, agora, já não sou eu que faço isto, mas o pecado que habita em mim” (Rm 7.17) e “Vivo, não mais eu, mas Cristo vive em mim” (Gl 2.20). Com esta comparação, poderemos demonstrar plenamente que, neste versículo, o apóstolo não está falando de si mesmo, mas assume o caráter do homem que vive para o pecado, e em quem o pecado vive, habita e opera. No entanto, não se pode concluir, com base nisto, que não haja nenhum pecado nos regenerados, pois já foi demonstrado que estar em algum lugar e ali habitar, e ter o domínio e reinar, são duas coisas diferentes.

OS VERSÍCULOS 18 E 19

1. “Neste homem (isto é, na sua carne) não habita bem algum”, etc. 2. Um argumento em favor da opinião contrária é proposto no versículo 18 – uma resposta a ele. 3. Uma resposta e sua consequência. 4. Outra resposta e sua consequência. 5. Um argumento com base nas mesmas palavras, em favor da opinião verdadeira. 6. A segunda parte do versículo 18, “O querer está neste homem, mas ele não consegue realizar o bem.” 7. Um argumento em favor da opinião contrária, na segunda parte deste versículo – a resposta a ele, com distinções entre cada tipo de querer e não querer, com fragmentos de Agostinho, Zanchius e Bucer. 8. Um argumento em favor da opinião verdadeira, com base nos versículos 18 e 19 – a prova da proposição principal, que é a única que pode ser questionada. 9. Uma objeção e a resposta a ela. 10. Outra resposta e sua consequência – não apenas algumas outras coisas, mas, igualmente, aquelas que precedem coisas, que são salvadoras, têm lugar em alguns dos não regenerados, com fragmentos em confirmação, de Agostinho, e referências a Calvino, Beza e Zanchius. 11. As denominações diferentes pelas quais as Escrituras distinguem

aqueles que estão coagidos pela Lei, dos que são renovados ou regenerados, pela graça do Evangelho.

1. Consideremos, agora, o versículo 18, em que o apóstolo segue a mesma apresentação de uma causa, e a sua prova. A apresentação da causa é: “Porque eu sei que em mim, isto é, na minha carne, não habita bem algum”, palavras com as quais ele quer dizer a mesma coisa, como “eu sou carnal”, pois ele é carnal, um homem em quem nenhum bem habita. A prova está contida nestas palavras: “Com efeito, o querer está em mim, mas não consigo realizar o bem”.

2. Com base nesta apresentação da causa, algumas pessoas instituíram um argumento para respaldo de sua opinião, nos seguintes termos: “Neste homem, de quem o apóstolo está falando, estão a carne, e alguma outra coisa, distinta ou diferente da carne; caso contrário, o apóstolo não teria se corrigido, dizendo, “em mim, isto é, na minha carne”. Mas nas pessoas não regeneradas, não há nada mais, exceto a carne, e, por isso, o homem de quem o apóstolo fala aqui é uma pessoa regenerada.

Resposta: Concordo que “neste homem estão a carne e alguma outra coisa, distinta ou diferente da carne”, pois isto é visto, na correção do apóstolo. Mas nego que “nas pessoas não regeneradas, não há nada mais, exceto a carne” – nessas pessoas não regeneradas, digo, que estão debaixo da Lei e a cujo respeito nos envolvemos nesta controvérsia.

Acrescento esta razão em favor da justiça de minha negação, porque nos homens que estão debaixo da Lei há uma mente que conhece alguma verdade a respeito de Deus e “o que de Deus se pode conhecer” (Rm 1.18,19), uma mente que tem um conhecimento do que é justo e injusto, e cujos “pensamentos acusam ou defendem, uns aos outros” (Rm 2.1-15), que sabe que a indulgência dos desejos carnis é pecaminosa (Rm 7.7), que diz que “não se deve furtar... e adulterar” (Rm 2.21,22), etc. Para alguns dos não regenerados,

também é atribuído algum esclarecimento do Espírito Santo (Hb 6.4), um “conhecimento do Senhor e Salvador Jesus Cristo”, um conhecimento do “caminho da justiça” (2 Pe 2.20, 21), algum conhecimento da vontade do Senhor (Lc 12.47), o dom da profecia, etc. (1 Co 13). Esse homem que é suficientemente corajoso para designar coisas como “a carne”, inflige uma ofensa notável a Deus e a Seu Espírito. E, na verdade, como, sob o nome de “a carne”, pode estar compreendido aquilo que acusa o pecado, convence os homens do pecado e os impele a buscar a libertação?

Existe, então, nos homens que estão debaixo da Lei, “na carne, e algo além da carne”, uma mente imbuída com um conhecimento da Lei e um consentimento a ela, que é boa; e, em algumas pessoas não regeneradas, existe, além da carne, uma mente esclarecida por um conhecimento do Evangelho. Mas à “outra coisa, que é distinta da carne”, o apóstolo não dá, neste capítulo, o título de Espírito, mas o de mente.

A observação de Musculus, a respeito desta passagem, é a seguinte: “Observe com que cuidado o apóstolo emprega, novamente, a palavra habitar. Ele não diz ‘eu sei que em mim não habita bem algum’, pois como poderia, caso contrário, aprovar as coisas boas e detestar as que são más, consentir com ‘a lei de Deus, que é santa, e justa e boa’, se não tivesse, em si mesmo, nada de bom? Mas ele diz, ‘sei que em mim não habita bem algum’, isto é, não reina em mim, não possui o domínio, uma vez que sitiou o pecado para si mesmo, e uma vez que a vontade deseja, fervorosamente, o que é bom, ainda que não seja livre, mas fraca e restrita, suportando o poder de um tirano.”

3. Mas alguém responderá, “Não somente há algo diferente da carne, atribuído a este homem, como a habitação ou residência do bem que é, igualmente, atribuído àquilo que é diferente da carne; pois, caso contrário, aquela parte do versículo em que o apóstolo se corrige não teria sido necessária; mas, em um homem não

regenerado, ou um homem que está debaixo da Lei, nada há em que o bem possa residir. Portanto, este é um homem regenerado, etc.”

Resposta: Embora concorde com a primeira dessas premissas, nego a segunda, que afirma que “em um homem não regenerado, ou em um homem que está debaixo da Lei, não haja nada em que possa residir ou habitar o bem”, pois, na mente desse homem, há alguma coisa boa, isto é, alguma verdade e conhecimento da Lei. Os sinais de habitação ou residência são as obras que este conhecimento e esta verdade, na mente, desenvolvem ou revelam. Por exemplo – uma consciência que não somente acusa um homem do pecado, mas também o condena por ele – como no caso em que se profere uma sentença de condenação contra o próprio homem – a realização de boas obras – atenção cuidadosa com a disciplina pública – a punição de crimes – a defesa das pessoas boas – o desespero para obter a justiça pela Lei e por obras legais, a urgente necessidade de desejar a libertação e buscá-la. Estas obras, na verdade, são os sinais mais certos da Lei que habita e reina na mente desse tipo de homem que foi descrito.

A este respeito, eu suplico que ninguém condene como heresia aquilo que ainda não ouviu, ou não considerou o suficiente. Pois eu não afirmo que o bem habita e reina em um homem debaixo da Lei, ou em algum dos não regenerados. Pois, reinar na mente e, simplesmente, reinar no homem não são a mesma coisa. Porque, se este conhecimento simplesmente habitasse e reinasse no homem, este mesmo homem, então, viveria de uma maneira que estivesse de acordo com o seu conhecimento, com a resistência da carne sendo repelida por aquilo que, simplesmente, obteria a primeira e principal posição no homem.

Se alguém considerar atentamente esta apresentação da causa, e a ajustar aos desígnios do apóstolo, entenderá que a correção do apóstolo era, ao mesmo tempo, necessária e produzida com este propósito – de que, apesar da habitação de algo bom na mente de

um homem que está debaixo da Lei, poderia ser apresentada uma causa apropriada pela qual, em um homem como esse, “as paixões do pecado” florescem e operam toda a concupiscência; e esta causa é: na carne deste homem não habita nenhum bem. Pois, se algum bem habitasse na sua carne, ele não somente conheceria e desejaria o que é bom, como também o concluiria, em real operação, com suas paixões ou desejos domados e subjugados, e sujeitos à Lei de Deus. Com referência a isto, Tomás de Aquino observa, de maneira apropriada, a respeito desta mesma passagem: “E, com isto, fica manifesto que a boa coisa [ou bênção] da graça não habita na carne, porque se habitasse na carne, da mesma maneira como eu tenho a faculdade de desejar aquilo que é bom, segundo a graça que habita em minha mente, também deveria, então, aperfeiçoar ou cumprir o que é bom pela graça que habita em minha mente”.

4. Mas alguém vai objetar – “Nas Escrituras, todo o homem não regenerado é chamado carne, assim, porque ele também é carne (Gn 6.3); O que é nascido da carne é carne (Jo 3.6)”.

Resposta: Em primeiro lugar, este modo de falar é metonímico, e a palavra “carne” (com o sentido de carnal) é usada em lugar do próprio termo carnal, por um emprego particular dos hebreus, que empregam o abstrato em lugar do concreto. Isto é claramente destacado por Beza, sobre a passagem que acabamos de citar (Jo 3.6), sobre a qual ele observa – “A carne, aqui, representa carnal, pois, entre os hebreus, os apelativos são frequentemente empregados como adjetivos. Este também era o costume entre os gregos e romanos, como nas palavras *ēatharma*, etc.”

Em segundo lugar, embora a palavra carne, no abstrato, esteja expressa, ainda assim todo o homem pode ser chamado de carne, mas não completamente, uma vez que a mente que condena o pecado e justifica a Lei não é carne. Mas esta mesma mente, de alguma maneira, pode ser chamada de carnal, porque está em um homem que é carnal, e porque a carne, que luta contra a mente, traz

o homem como um todo ao cativo da Lei do pecado e, com isto, tem a predominância nesse homem.

5. Porém, com base nestas observações, pode ser elaborado um argumento de confirmação do verdadeiro sentimento, da seguinte maneira: na carne de um homem regenerado habita aquilo que é bom e, portanto, o homem sobre o qual o apóstolo fala não é regenerado. Provo essa proposição com base no efeito do Espírito que habita, pois o Espírito Santo crucifica a carne com suas paixões e desejos, mortifica a carne e suas obras, subjuga a carne a Si mesmo, e enfraquece o corpo da carne do pecado, e faz todas essas operações habitando no interior do homem. Portanto, o bem habita na carne de um homem regenerado. A suposição está no próprio texto, portanto, a conclusão se origina dele.

6. Vamos, agora, examinar a prova da afirmação – de que, na carne deste homem, “não habita bem algum”. Isto está contido nas palavras subsequentes: “o querer está em mim, mas não consigo realizar o bem”. Com base em uma comparação entre a questão a ser provada e o argumento produzido para prová-la, fica aparente que o argumento está contido nestas palavras: “mas não consigo realizar o bem”, isto é, não consigo fazer aquilo que é bom. Esta prova é obtida do efeito, pois, da mesma maneira como do fato de habitar na carne aquilo que é bom se seguiria a realização do bem, também, do fato de que “na carne não habita bem algum” se origina a impossibilidade de realizar o que é bom. Pois estas palavras, “o querer está em mim” são empregadas por meio de uma comparação de coisas que são diferentes, o que era necessário neste ponto, porque a prova deveria ser ajustada ao homem de quem o apóstolo estava falando. E é esta a maneira em que a prova é ajustada – “o querer realmente está presente” em um homem que está debaixo da Lei, mas esse mesmo homem “não consegue realizar o bem”, porque é carnal. Isto evidencia que “ele é carnal” e que “na sua carne não habita bem algum”. Se alguma coisa boa residisse na sua carne, neste caso, ela

restringiria a forte força e as paixões da carne, e evitaria que fossem capazes de impedir a realização do bem que ele pudesse desejar.

Mas toda a prova deve ser declarada no seguinte silogismo: na carne daquele que tem a capacidade de desejar, mas que “não consegue realizar o bem” não habita bem algum. Entretanto o homem de quem o apóstolo está falando tem, realmente, a capacidade de desejar; ele só “não consegue realizar o bem”; portanto, na carne desse homem “não habita bem algum”.

Ninguém que esteja minimamente familiarizado com a lógica e que tenha considerado atentamente o versículo 18 poderá negar que este seja o silogismo do apóstolo. Porém, desta proposição, posso concluir a proposição do silogismo que já acrescentei, a fim de confirmar a minha opinião, que é: “na carne de um homem regenerado habita algum bem”. E faço isto através deste argumento: “porque um homem regenerado é capaz de realizar o que é bom”. O contrário seria uma consequência das coisas contrárias. Para que isto possa ficar mais claro, vamos ver agora esta proposição, juntamente com outras que são deduzidas dela, por inversão. A proposição é: “nenhum homem que é incapaz de realizar o que é bom tem algum bem habitando em sua carne”. Portanto, por inversão, “nenhum homem que tem o que é bom habitando em sua carne é incapaz de realizar o que é bom”. A isto, equivale o seguinte: “Todo homem que tem algo bom habitando em sua carne é capaz de realizar o que é bom; na verdade, ele é capaz porque tem o bem habitando em seu interior” e, portanto, por simples inversão, em um assunto necessário e recíproco: “Todo homem que é capaz de realizar o que é bom tem o bem habitando em sua carne”. Esta é a principal declaração e dela concluo: “Mas um homem regenerado pode fazer o que é bom” (Fp 2). “Portanto, um homem regenerado tem o bem habitando em sua carne”, e esta é a parte mais importante do silogismo que eu havia apresentado anteriormente.

7. Já os que defendem a opinião contrária parecem pensar que,

com base nesta prova, podem, visando a confirmação de sua própria opinião, deduzir um argumento que formulam da seguinte maneira: Um homem regenerado é aquele no qual o querer aquilo que é bom está presente; visto como o desejo do que é bom está presente neste homem, então, tal homem é regenerado.

Resposta: Antes de responder a cada parte deste silogismo, devo remover a ambiguidade que está presente nesta frase, “o querer aquilo é bom”, ou o equívoco na palavra “querer”. Pois é certo que há dois tipos dessa vontade ou querer; uma vez que aqui seja dito, com respeito a um mesmo homem, que ele se ocupa, tanto em desejar, como em não desejar o que é bom, a respeito de um mesmo objeto, ao desejá-lo, como [meramente] deseja; mas ao não desejá-lo, uma vez que não o realiza; pois esta é a razão pela qual ele não realiza o bem, porque não o deseja, embora [aja desta maneira] com uma vontade que é, de certa forma, serva do pecado, e impelido a não desejar [o que é bom]. Novamente, ele se ocupa, tanto de não desejar, como de desejar o que é mau, a respeito do mesmo objeto – ao não desejá-lo, uma vez que não o quer e o detesta – ao desejá-lo, uma vez que realiza a mesma coisa [má]. Pois ele não o faria, a menos que o desejasse, embora [aja desta maneira] com uma vontade que é impelida a desejar, pelo pecado que nele habita.

Agostinho dá o seu testemunho com relação às expressões que aqui empreguei, em sua obra *Retractions* (Lib. I, cap. 13).

As observações de Bucer, a respeito desta passagem, são as seguintes: “Consequentemente, aconteceu que Davi não apenas fez o que desejava, mas também o que não desejava. Ele fez o que não desejava, na verdade, não quando cometeu a transgressão, mas quando a consideração da Lei divina ainda permanecia, e quando foi restaurada. Ele fez o que desejava exatamente quando realmente concluiu e decidiu a respeito da mulher que estava diante de seus olhos. Da mesma forma ocorreu com Pedro”, etc. (Fol. 368).

Também Zanchius, em seu livro *On the Works of Redemption*,

observa: “Sem dúvida, esta foi a razão por que Pedro negou a Cristo: porque desejou fazê-lo, embora não com uma vontade plena, nem o negou voluntariamente” (Lib. I, cap. 3, fol. 25).

Portanto, uma vez que seja impossível haver um único tipo de vontade e de ausência de vontade, ou um modo de desejar e não desejar, pelo qual um homem deseja o bem e não deseja o mesmo bem, e pelo qual ele não deseja o mal, e deseja o mesmo mal, esta frase: “desejar o que é bom” e “não desejar o que é mau” deve ter dois significados que, agora, nos esforçaremos para explicar.

(1.) Como cada vontade e cada falta de vontade segue o juízo de cada pessoa, a respeito da coisa apresentada como um objeto, cada uma delas é, também, diferente, de acordo com a diversidade do juízo. Porém, o próprio juízo, com referência à sua causa, é duplo, pois, ou se origina da mente e da razão, aprovando a Lei que é boa e apreciando enormemente o bem que a Lei prescreve, e odiando o mal que ela proíbe, ou se origina das sensações e paixões e (como diz a expressão) do conhecimento sensível, ou o que é originado das sensações, aprovando o que é útil, agradável e deleitoso, ainda que seja proibido; mas que desaprova aquilo que é prejudicial, inútil e desagradável, ainda que seja prescrito. O primeiro deles é chamado “o juízo da avaliação geral”, e o segundo, “o juízo da aprovação ou operação particular”. Assim, uma vontade se origina do juízo da avaliação geral; a outra, do juízo de aprovação particular, e assim, se torna uma ausência de vontade. Assim, a vontade que segue o juízo da avaliação geral deseja aquilo que a Lei prescreve, e não deseja o que a Lei proíbe. Mas a mesma vontade, quando segue o juízo da aprovação particular, deseja o mal deleitável ou útil, que a Lei proíbe, e não deseja o bem incômodo e prejudicial que a Lei prescreve.

(2.) Esta distinção, quando considerada com respeito ao mesmo objeto, contemplado de várias maneiras, será ainda mais exemplificada. Pois o objeto que é apresentado à vontade, é considerado sob

uma forma geral ou sob uma forma que é particular. Assim, o adultério é considerado em geral ou em particular. Quando considerado em geral, o adultério é condenado, pela razão, como um mal, e como algo que foi proibido pela Lei; agora, quando considerado em particular, é aprovado, pelo conhecimento que se origina das sensações, como algo que é bom e deleitável. Bucer, ao falar sobre este assunto, diz o seguinte, em suas observações sobre o mesmo versículo: “Acontece que existem duas vontades no homem - uma é aquela pela qual ele consente com a Lei – e a outra é aquela pela qual ele faz o que aborrece. A primeira segue o conhecimento da Lei, pelo qual se sabe que ela é boa. Já a outra segue o conhecimento que se origina das sensações, e que diz respeito às coisas atuais.”

(3.) Esta vontade e esta ausência de vontade podem, analogamente, ser distinguidas de outra maneira. Existe uma vontade e uma ausência de vontade que seguem o último juízo formado a respeito do objeto, e outra vontade e ausência de vontade que seguem não o último, mas o juízo antecedente. Com referência à primeira deles, a vontade será a respeito do mal oposto a ela, e vice-versa. Assim, igualmente, com respeito à ausência de vontade. E, com respeito à primeira, será vontade. Com respeito à segunda, será ausência de vontade, a respeito do mesmo objeto, e ao contrário. Todavia, a vontade e a ausência de vontade, que não seguem o último juízo, não podem ser, dessa maneira simples e absoluta, chamadas “vontade” e “ausência de vontade”, mas volição e ausência de volição. No entanto, aqueles que seguem o último juízo são chamados, simples e absolutamente, de vontade e ausência de vontade eficazes.

(4.) Tomás de Aquino, falando a respeito desta mesma passagem de Romanos 7, diz que a primeira não é uma vontade plena, e a segunda é uma vontade completa. Mas consideremos esta mesma distinção empregada a respeito de Deus. Pois dizemos que Deus desejará algumas coisas com aprovação, como sendo boas em si mesmas, mas desejará outras coisas de maneira eficaz, como

simplesmente conduzindo à Sua glória.

Devemos, agora, considerar o tipo de vontade e ausência de vontade de que o apóstolo está falando aqui. Ele não está falando sobre a vontade e a ausência de vontade de aprovação particular, mas sobre as de avaliação geral – não a vontade e a ausência de vontade que dizem respeito a um objeto considerado em particular, mas a respeito de um considerado de modo geral – não a respeito da vontade e ausência de vontade que seguem o último juízo, mas as que seguem o juízo antecedente – não a respeito da vontade simples, absoluta e completa, mas a que é incompleta e que merece ser chamada de ausência de volição. “Porque ele não faz o bem que quer, mas o mal que não quer, esse [ele] faz”. Se desejasse o bem prescrito pela Lei, com a vontade da aprovação particular, que segue o último juízo, também faria o bem que assim havia desejado. Se, da mesma maneira, não desejasse o mal proibido pela Lei, então se absteria dele. Isto é explicado, de maneira versada e prolixa, por Bucer, a respeito desta passagem.

(1.) Agora abordo, especialmente, cada parte do silogismo, em que a Proposição Principal me parece repreensível, por dois motivos: (i.) Porque “desejar o bem”, que é aqui o tema do argumento do apóstolo, não é peculiar aos regenerados, pois também diz respeito aos não regenerados – por exemplo, os que estão debaixo da Lei, e que têm, em si mesmos, todas aquelas coisas que Deus, normalmente, realiza, pela Lei; (ii.) Porque, mesmo quando a expressão é usada naquele outro sentido [como aplicável aos regenerados], não contém uma definição completa de uma pessoa regenerada; pois uma pessoa regenerada não apenas quer o que é bom, mas também faz o que é bom, porque “Deus é o que opera” nos regenerados “tanto o querer como o efetuar” (Fp 2.13). E “as boas obras... Deus preparou” para que os regenerados “andassem nelas”, ou “Ele os criou em Cristo Jesus para as boas obras” (Ef 2.10). Eles são “novas criaturas” (2 Co 5.17) e são dotados daquela “fé que atua

pelo amor” (Gl 5.6, ARA) e a eles é atribuída a obediência, ou “a observância dos mandamentos de Deus” (1 Co 7.19); eles “fazem de coração a vontade de Deus” (Ef 6.6), “obedecem de coração à forma de doutrina a que foram entregues” (Rm 6.17), etc. Com base nestas observações, fica aparente que a partícula “somente” deve ser acrescentada à proposição, pois quando acrescentada, revelará, à primeira vista, a falsidade e a insuficiência da proposição, desta maneira: “Ele é um homem regenerado, em quem está presente somente o querer o bem”.

(2.) A essa suposição, respondo que ela é proposta de uma forma mutilada, pois “o querer está em mim” não é a sentença completa do apóstolo, mas é uma parte, separada de outra, sem a qual não é consistente. Pois este é um axioma discreto: “o querer está em mim, mas não consigo realizar o bem”. Mas não se pode concluir nada autêntico com base em uma passagem das Escrituras, proposta de uma forma mutilada. Acrescento que, quando esta última parte da sentença do apóstolo é omitida, o leitor fica em dúvida a respeito do tipo de vontade e falta de vontade, que é aqui o tema de investigação. Porém, quando a omissão é feita no texto do apóstolo, isso significa, claramente, que o tema da discussão é a vontade ineficaz e a avaliação geral; porém, como já observamos, este tipo de vontade não é peculiar aos regenerados.

Entretanto, a suposição pode ser simplesmente negada, por não ter sido construída a partir do contexto do apóstolo, pois o apóstolo Paulo não atribui ao homem sobre quem está falando o fato de que ele quer o bem e não quer o mal, mas o fato de que ele faz o mal, e não faz o bem, e a tais atributos é adicionado algo equivalente a uma descrição – “o que quero” e “o que não quero”. Esta descrição é acrescida, adequando-se ao estado do homem de quem o apóstolo está falando, e é exigida, pelo método da investigação demonstrativa. Pois ele havia decidido apresentar a causa apropriada e recíproca, pela qual o homem de quem ele está falando “não faz o

bem que quer” e, portanto, todas as outras causas devem ser removidas, entre as quais estavam a ausência de vontade do bem e a vontade do mal, além da ignorância do que é bom e do que é mau, etc. Assim, naquele outro axioma separado, “o querer está em mim, mas não consigo realizar o bem”, o principal que é atribuído ao homem de quem o apóstolo está falando, ou aquilo que é determinado a respeito desse homem, é o fato de que “ele não consegue realizar o bem”, e, por isso, é produzido aquele atributo diferenciador, “o querer está em mim”. Esta é uma observação a que deve prestar atenção todo aquele que se envolver na investigação a respeito da maneira mais correta de interpretar esta passagem tão difícil.

8. Mas as observações anteriores deixam evidente que é possível obter uma conclusão contrária, destes dois versículos, da seguinte maneira: Ele não é um homem regenerado, em quem o querer está presente, mas não para fazer, e não faz o bem que quer, mas comete o mal que não quer (isto vem da descrição da regeneração e suas partes). Mas o querer está presente neste homem, mas não para fazer, o mesmo homem não faz o bem que quer, mas comete o mal que não quer. Portanto, o homem de quem o apóstolo está falando não é regenerado.

A suposição está no texto do apóstolo; somente a proposição, então, deve ser provada. A regeneração não apenas esclarece a mente e ajusta a vontade, mas, igualmente, restringe e regula as paixões, orientando os membros externos e internos à obediência à Lei divina. Não é aquele que quer, mas aquele que realiza a vontade do Pai que entra no Reino dos céus (Mt 7.21). E, no final do mesmo capítulo [de Mateus], é chamado de “prudente” aquele que “pratica” as palavras de Cristo, e não aquele que apenas as escuta (Mt 7.24). Verifique o que já foi dito, na negação da proposição daquele silogismo, que foi produzido para o estabelecimento da opinião contrária; e aquelas pessoas que cumprem o desejo da carne, em suas

paixões, não são regeneradas. Mas este homem cumpre o desejo da carne e, portanto, não é regenerado. Porém, estes [atributos] estão de acordo com um homem que está debaixo da Lei, que quer o bem e não quer o mal, de acordo com aquele que “consente com a lei, que é boa”, mas não faz o que é bom e o que é mau, concordando com aquele que é “carnal e servo do pecado”.

9. Provavelmente, porém, alguém aqui diga: “Pois este homem não está simplesmente removendo a realização do bem, mas a sua conclusão, isto é, a realização perfeita do bem – uma visão do tema que tem a sanção de Agostinho, que apresenta esta explicação da passagem.”

Resposta: Omitindo toda referência à maneira como a opinião dessas pessoas está de acordo com a de Agostinho, que examinaremos mais adiante, afirmo que esta é uma mera evasão. Pois o verbo grego *katergazomai* não significa fazer alguma coisa perfeitamente, mas, simplesmente, fazer, realizar, como fica evidente, pelo verbo *poieō*, “fazer” que vem em seguida e, por esta mesma palavra, usada no versículo 15 onde, segundo a opinião deles, este verbo não pode significar perfeição ou realização perfeita – pois o regenerado, a quem, segundo o entendimento deles, se aplica esta sentença do versículo 15, não realiza perfeitamente o mal. Sendo consultadas as passagens dos textos sagrados em que esta palavra aparece, o seu verdadeiro significado será facilmente apreendido, com base no uso das Escrituras.

Acrescento que, neste sentido, a “conclusão”, isto é, a “realização perfeita” do que é bom não pode ser removida de um homem regenerado, não mais que “o querer” do bem. Pois, enquanto o regenerado permanece neste estado de mortalidade, não “realiza perfeitamente” o bem.

10. Mesmo assim, alguém insistirá, ainda, que “fazer o bem” e “não fazer o mal”, qualquer que seja a maneira e o sentido com que estas expressões são interpretadas, é “algo bom” e que, a um homem

não regenerado não pode ser atribuído nada que possa ser chamado BOM, sem ofender a graça e o Espírito Santo.

A isto, respondo que já entendemos a qualidade e a quantidade desta “coisa boa”. Ainda assim, desejo que me seja provado que nada que é bom pode ser atribuído a um homem não regenerado, qualquer que seja a sua descrição. Segundo o juízo que formei, as Escrituras não afirmam isto abertamente em nenhuma passagem, e também não penso que isso possa ser afirmado como uma boa conclusão das Escrituras. Apesar disso, a afirmação contrária pode ser provada, de maneira muito evidente: “a verdade”, que é mencionada em Romanos 1.18, é boa, em oposição à “injustiça”; Porém, esta verdade está em algumas pessoas não regeneradas. A “obra da lei”, que é mencionada em Romanos 2.5, é uma coisa boa, mas está “escrita nos corações” dos pagãos, e escrita por Deus. “Provar o dom celestial, a boa palavra de Deus, e as virtudes do século futuro” (Hb 6.4, 5) é bom, e, ainda assim, está no grupo dos não regenerados. “Ter escapado das corrupções do mundo, pelo conhecimento do Senhor e Salvador Jesus Cristo, e conhecer o caminho da justiça” (2 Pe 2.20, 21) são coisas boas, e pertencem aos não regenerados. “Receber com alegria a palavra de Deus” (Mt 13.20) é bom, e diz respeito aos não regenerados. E, de modo geral, todos aqueles dons do Espírito Santo, que são para a edificação da Igreja e que são atribuídos a vários dos condenados, são coisas boas (1 Co 12 e 13). Reconhecer a si mesmo como pecador, lamentar e prantear devido a transgressões pessoais, e buscar a libertação do pecado, tudo isso são coisas boas; e estas coisas estão em alguns dos que não são regenerados. Ou melhor, nenhuma pessoa pode participar da regeneração, a menos que tenha, previamente, dentro de si, coisas desse tipo. Com base nestas passagens, fica evidente que não se pode dizer, na verdade, que nada de bom pode ser atribuído aos não regenerados, qualquer que seja o tipo de pessoa que são.

Se alguém responder: “Mas essas coisas não salvam, em sua

própria natureza, nem são como deveriam ser”, reconheço a justiça da observação. Acontece que algumas delas são necessariamente anteriores às que têm uma natureza de salvação; além disso, elas são, de certa forma, salvadoras. Aquilo que ainda não alcançou o ponto que almeja não perde, imediatamente, o nome de “uma coisa boa”. O terror da punição e o temor servil não são o terror e o temor que são exigidos dos filhos de Deus; entretanto, são, enquanto isto, reconhecidos por Agostinho, entre aquelas coisas boas que precedem a conversão. Em seu décimo terceiro sermão sobre estas palavras do apóstolo: “não recebestes o espírito de escravidão, para, outra vez, estardes em temor” (Rm 8.15), ele diz: “O que é esta palavra? É assim que o mais terrível professor aterroriza. O que é esta palavra? É como se tivéssemos recebido o espírito de escravidão no Monte Sinai. Alguém dirá que o Espírito de escravidão é um, e o espírito de liberdade é outro. Se não fossem o mesmo, o apóstolo não usaria esta palavra outra vez. Portanto, o espírito [nos dois casos] é o mesmo; só que, no primeiro caso, está nas tábuas de pedra, em temor; e, no segundo, está nas tábuas de carne, no coração, em amor”, etc. Em uma passagem posterior, ele diz, “Agora, portanto, vocês não estão com medo, mas com amor, para que possam ser filhos, e não servos. Pois aquele homem cuja razão para fazer o bem é o seu medo da punição, e que não ama a Deus, não está, ainda, entre os filhos de Deus. O meu desejo, no entanto, é que possa continuar até mesmo a temer a punição. O medo é um servo, o amor é um homem livre e, se assim podemos nos expressar, o medo é servo do amor. Portanto, para que o Diabo não se aposse do seu coração, permita que este servo tenha a precedência nele, e preserve um lugar nele para o seu Senhor e Mestre que, em breve, chegará. Faça isto, aja desta maneira, ainda que seja por medo da punição, caso você ainda não seja capaz de fazê-lo por amor à justiça. O mestre chegará e o servo partirá, porque, quando o amor é perfeito, expulsa o medo.”

Calvino também inclui o medo inicial entre as coisas boas, e

Beza, com base no significado atribuído à palavra por Calvino, e por ele mesmo, o considera preliminar à regeneração, como já percebemos. Apesar disso, estas coisas e outras (se houver alguma) são atribuídas aos não regenerados, sem nenhuma ofensa à graça e ao Espírito Santo, pois acredita-se que elas estão naqueles em quem são encontradas, pela operação da graça e do Espírito Santo. Porquanto, há certos atos que precedem a conversão, e esses atos se originam do Espírito Santo, que prepara a vontade; como diz Zanchius, em sua obra *Judgment on the First and Second Tome* a respeito das objeções e respostas de Pezelius, avaliação que está anexa ao segundo volume. Consulte, também, o que citamos, em uma passagem anterior de Beza contra Tilman, Heshusius.

11. Qual é o homem que possui apenas um conhecimento moderado de assuntos teológicos, não sabendo ele que o Espírito Santo emprega a pregação da palavra nesta ordem, para que Ele possa, primeiramente, nos condenar do pecado, pela Lei, com cuja equidade e justiça ele convence a mente – pode nos acusar de ser sujeitos à condenação – pode colocar diante de nossos olhos a nossa própria impotência e fraqueza – pode nos ensinar que é impossível ser justificado pela Lei (Rm 3.19-21), para que possa nos impelir a fugirmos para Cristo, usando “a lei para nos servir de aio, para nos conduzir a Cristo”, que é “o fim da lei para justiça de todo aquele que crê”? (Gl 3.24; Rm 10.4; Gl 2.16-21; 3.1-29). Por este motivo, também, os homens não regenerados recebem certos nomes nas Escrituras: eles são chamados de pecadores, como uma distinção dos justos que se vangloriavam de sua justiça, os pecadores que Cristo veio chamar – os cansados e sobrecarregados, a quem Cristo veio possibilitar descanso – doentes e fracos que, como tal, necessitam do auxílio de um médico para que possam ser distinguidos dos que se supõem “inteiros” e “saúáveis” e não necessitam dos serviços de um Médico – pobres e necessitados, a quem Cristo veio pregar o Evangelho – cativos e prisioneiros acorrentados, que reconhecem a sua triste

condição, e a quem Cristo veio libertar – contritos de espírito e de coração quebrantado, a quem Cristo veio para curar, etc.

Em segundo lugar, tendo concluído esses efeitos pela Lei, o mesmo Espírito começa a usar a pregação do Evangelho, com que manifesta e revela a Cristo, infunde fé, une os fiéis em um só corpo com Cristo, leva-os a uma participação nas bênçãos de Cristo para que, com a remissão dos pecados solicitada e obtida através do seu nome, possam começar a viver nEle e por Ele. Por causa disto, igualmente, as mesmas pessoas são distinguidas por outros nomes nas Escrituras, passando a ser chamadas de: fiéis, justificados, santificados, regenerados e liberados, enxertados em Cristo, unidos a Ele, ossos dos seus ossos, carne da sua carne, etc.

Com isto, parece que alguns atos do Espírito Santo dizem respeito aos que não são regenerados, mas que devem nascer de novo, e que algumas operações se originam das mentes dos que não são regenerados, mas que devem nascer de novo. Todavia, eu não tento determinar se estas são as operações do Espírito, uma vez que Ele é o regenerador. Eu sei que, em Romanos 8.15-17, o apóstolo distingue entre o Espírito de adoção e o espírito de escravidão. Sei que, em 2 Coríntios 3.6-11, ele distingue entre a ministração da Lei e da morte, e a ministração do Evangelho e do Espírito. Sei que o apóstolo disse, escrevendo aos gálatas, que o Espírito não é recebido pelas obras da Lei, mas pela fé no Evangelho de Cristo. E penso que devemos fazer uma distinção entre o Espírito, quando prepara um templo para si mesmo, e o mesmo Espírito, quando habita esse templo, depois de santificado. Mas não estou disposto a disputar com nenhum fervor a respeito deste assunto – se estes atos e operações podem ser atribuídos ao Espírito, o regenerador, não porque Ele regenera, mas porque prepara os corações dos homens para admitir a eficiência da regeneração e da renovação. Consequentemente, penso que, estando claro, de modo geral, que esta opinião não é ofensiva ao Espírito Santo, nem tira do Espírito alguma coisa que lhe é

atribuída nas Escrituras, mas que somente indica a ordem segundo a qual o Espírito Santo dispõe e distribui os seus atos, não estou certo se, ao contrário, não será ofensivo ao Espírito de adoção que habita nos corações dos regenerados, caso Ele efetue neles uma vontade desta descrição, da qual não se origina nenhum efeito, mas falha ou se mostra imperfeito em cada esforço, sendo vencido pela tirania do pecado que habita em seu interior – e isto, em oposição à declaração de 1 João 4.4, “maior é o que está em vós do que o que está no mundo”. Tampouco penso que seja uma consequência disto que, em Romanos 7.18, 19, o assunto sob investigação seja um homem debaixo da graça; pois uma coisa é sentir ou perceber algum efeito da graça preparadora; outra coisa é estar debaixo da graça, ou ser governado, conduzido e influenciado por ela.

O VERSÍCULO 20

Se ele faz o que não quer, já o não faz ele, mas o pecado que habita nele.

Já consideramos o versículo 20; só quero aqui lembrar brevemente o leitor de que, nesta passagem, também é manifestamente revelada a verdade de nossa exposição, que foi concluída. Porque, neste versículo, ele diz tanto que faz o que não quer, como que não o faz ele mesmo, mas o pecado que nele habita. Portanto, ele faz, e não faz, porque ele faz, como um servo que está sob as ordens de seu senhor, e que não executa a sua própria vontade tanto como a do seu senhor, ainda que seja também a sua, caso contrário, não o faria. Pois ele consente com a vontade de seu senhor, antes de fazer o ato, porque o faz sem coação ou força, pois a vontade não pode ser forçada.

O VERSÍCULO 21

Ele descobre que, quando quer fazer o bem, o mal está com ele.

O versículo 21 contém uma conclusão a partir do precedente, ajustada ao propósito do apóstolo, de que ele está falando aqui. Pois, com base na circunstância deste homem, que sabe que “o querer está nele”, mas não para fazer o bem, ele conclui que, “quando quer fazer o bem, o mal está com ele”. Porém, é preciso observar que, no versículo 18, o apóstolo emprega a mesma expressão a respeito da vontade, que ele usa aqui, a respeito do mal; e, assim, ele diz que tanto o desejo do bem como o desejo do mal estão presentes nele, ou próximos dele. E da mesma maneira como “o querer o bem está com ele”, pela sua inclinação à lei, e pela sua mente, que a aprova como “justa e boa”, também “o querer o mal está com ele”, por certa lei do pecado, isto é, pela força e tirania do pecado, assumindo, para si mesmo, o poder, e usurpando o direito de jurisdição sobre este homem.

Agora, devemos considerar se a essência e adjacência de cada querer (se posso empregar tal palavra) são de igual poder, ou se uma delas prevalece sobre a outra, e qual delas adquire a predominância. É manifesto que as duas não são igualmente potentes, mas que uma prevalece sobre a outra e que, na verdade, “o mal está com ele” de uma maneira mais poderosa e veemente, pois ela prevalece em um homem e pelo seu comando, instigação e impulso ele age e deixa de agir. Mas quero ver a explicação com base nas Escrituras, como tal afirmação pode ser feita com verdade, a respeito de um homem regenerado que é colocado debaixo da graça, pois, em cada passagem, os registros sagrados parecem me dizer o contrário.

1. Ele tem prazer na Lei de Deus, ou encontra certo deleite nela, segundo o homem interior; mas vê outra lei nos seus membros, em batalha contra a lei de seu entendimento, etc. 2. Um argumento, com base no versículo 22, em favor da opinião contrária. 3. Uma resposta à PROPOSIÇÃO neste argumento. O homem interior significa o entendimento, assim como o homem exterior significa o corpo. (1.) Isto é visto, com base na etimologia da palavra, e no emprego nas Escrituras, especialmente em 2 Coríntios 4.16, e em Efésios 3.16, 17. (2.) Provas disto são fornecidas, detalhadamente, pelos patriarcas cristãos. (3.) Provas similares são apresentadas por religiosos modernos. 4. O significado da frase “segundo o homem interior, tenho prazer na lei de Deus”. 5. Uma resposta à suposição, que se provará ter sido proposta de uma maneira mutilada, pela omissão das coisas que são mencionadas no versículo 23. 6. Um argumento, extraído do versículo 23, em favor da opinião contrária. (1.) Uma resposta para a proposição nela, (2.) E para a suposição. 7. Um argumento extremamente irrefutável, deduzido desses dois versículos. (1.) Para a refutação da opinião contrária. (2.) Para o estabelecimento da opinião verdadeira, que, a princípio, é proposta de uma maneira ampla e, posteriormente, de forma resumida. (3.) A proposição é provada por três razões, que são confirmadas, contra todas as objeções. (4.) As Escrituras provam que, no conflito contra o pecado, o regenerado, normalmente, obtém a vitória. 8. Uma consideração especial de Gálatas 5.16-18, e uma comparação com esta passagem. 9. Uma objeção, e uma resposta a ela. 10. Uma objeção à terceira razão, e uma resposta. 11. Uma consideração sobre Isaías 44.10.

1. Nos versículos 22 e 23, é apresentada uma explicação mais clara e uma prova da conclusão a que se havia chegado, no versículo 22, e que está de acordo com o próprio tópico que o apóstolo havia, nesta parte, se proposto investigar. Entretanto, a prova está, a rigor,

contida no versículo 23, porque este versículo corresponde a estas palavras: “quando quero fazer o bem, o mal está comigo”, uma afirmação que deve ser provada. A prova é obtida do efeito do mal, que está presente no homem, e é a batalha contra a lei do seu entendimento, a vitória obtida sobre ele e, depois de tal vitória, o cativo do homem com a lei do pecado. O versículo 22 faz referência ao bem que o apóstolo queria, e contém uma explicação mais ampla deste querer, com base na causa apropriada, e um exemplo do versículo seguinte, com base em coisas diferentes e separadas. Mas nestes dois versículos está contido um axioma, que é, apropriadamente, chamado de axioma discreto ou separador, como fica aparente no uso da partícula “mas”, no versículo 23, que é o relativo de homens, embora seja omitido no versículo 23. É, igualmente, aparente, pela própria forma de oposição. A parte antecedente e menos principal deste axioma está contida no versículo 22; a parte consequente e principal, no versículo 23. Pois o antecedente é empregado como exemplo do consequente, como fica evidente em todos os axiomas.

Assim, como em muitos casos similares, “E eu, em verdade, vos batizo com água, para o arrependimento; mas aquele que vem após mim é mais poderoso do que eu; ... ele vos batizará com o Espírito Santo e com fogo” (Mt 3.11); “Ainda que o nosso homem exterior se corrompa, o interior, contudo, se renova de dia em dia” (2 Co 4.16). Pois as partículas: em verdade, verdadeiramente, ainda que, embora, uma vez que, quando, etc., indicam a parte antecedente, e menos principal do axioma, ao passo que as partículas mas, no entanto, então, etc., indicam a parte consequente e principal. “Ter prazer na lei de Deus” ou “encontrar nela algum tipo de satisfação”, “segundo o homem interior” é a causa pela qual a vontade, ou o querer, está presente neste homem. “O mal está nele” é “a lei do pecado que está nos seus membros”. O efeito, que prova a presença deste mal, está contido nestas palavras, “Outra lei que batalha

contra a lei do meu entendimento e me prende debaixo da lei do pecado que está nos meus membros”.

Considero adequado apresentar estas observações, para auxiliar na formação de uma avaliação correta a respeito de um axioma discreto ou separador, para que ninguém separe uma parte da outra, e não considere que a parte menos principal é a principal. Agora, veremos que conclusão pode ser obtida destes dois versículos, em favor de uma opinião ou da outra.

2. Aqueles que defendem sentimentos contrários aos meus chegam à seguinte conclusão, com base no versículo 22, para estabelecer a sua opinião sobre o assunto: Aquele que sente prazer na Lei de Deus, segundo o homem interior, é regenerado, e está colocado debaixo da graça. Porém, este homem de quem o apóstolo está falando sente prazer na Lei de Deus segundo o homem interior, e, portanto, este homem é regenerado e está colocado debaixo da graça. Eles supõem que, na proposição, têm duas bases para sua opinião: (1.) Porque o “homem interior” é atribuído a esta pessoa. (2.) Porque esse mesmo indivíduo é descrito como “sentindo prazer na lei de Deus, segundo o homem interior”. Pois, dizem eles, essas duas conclusões podem dizer respeito apenas a pessoas regeneradas. A primeira está de acordo apenas com eles, porque, nas Escrituras, “o homem interior” tem o mesmo significado que “o novo homem e o regenerado”. A segunda, porque é declarada a respeito dos piedosos, que “têm o seu prazer na lei do Senhor, e na sua lei meditam de dia e de noite”.

3. Com respeito à proposição, respondo, em primeiro lugar, que o homem interior não é a mesma coisa que o novo homem ou o regenerado, seja considerando a etimologia da palavra ou o emprego nas Escrituras, e o homem interior não é peculiar aos regenerados, mas também diz respeito aos não regenerados. Em segundo lugar, sentir prazer na Lei de Deus, ou melhor, encontrar algum tipo de satisfação na Lei de Deus, segundo o homem interior, não é algo

peculiar aos regenerados e aos que estão colocados debaixo da graça, mas diz respeito a um homem colocado debaixo da lei.

(1.) Com respeito à primeira observação, digo, (i.) com base na etimologia do epíteto, ele é chamado homem interior, de maneira relativa e oposta ao homem exterior. Pois há dois homens no mesmo indivíduo, um existindo com o outro, e um tendo o outro, em primeiro lugar, dentro de si mesmo. O primeiro deles é o homem encoberto no coração (1 Pe 3.4), e o segundo é o homem exterior, do corpo; o primeiro é aquele que habita no interior, e, o segundo, aquele que é habitado; o primeiro é preparado ou adaptado às bênçãos invisíveis e não corpóreas, e o segundo às que são terrenas e visíveis; o primeiro é imortal, o outro é mortal, e sujeito à morte. Nestas duas palavras, nem uma só sílaba ocorre que possa permitir a menor indicação da regeneração e da novidade que se origina dela. Porém, estes três epítetos, o homem interior, o homem regenerado, e o novo homem, têm a seguinte ordem entre si, que as próprias palavras indicam, à primeira vista. O homem interior indica o sujeito, o homem regenerado indica o ato do Espírito Santo, que regenera; e o novo homem indica a qualidade que existe no homem interior, por meio do ato da regeneração. (ii.) O sentido e o emprego das Escrituras não são avessos a este significado, mas, ao contrário, estão de pleno acordo com ele. Isto ficará aparente, depois de uma consideração diligente das passagens em que é feita menção ao “homem interior”. Uma delas é o texto que agora está em discussão; a segunda é 2 Coríntios 4.16, e a terceira é Efésios 3.16, 17. Vamos, agora, considerar as duas últimas passagens.

2 Coríntios 4.16. A primeira das passagens é expressa da seguinte maneira: “Por isso, não desfalecemos; mas, ainda que o nosso homem exterior se corrompa, o interior, contudo, se renova de dia em dia”. Com base neste mesmo versículo, mostro que o homem interior e o homem exterior não são interpretados, nesta

passagem, como o novo e o velho homem, mas o homem interior deve ser interpretado como aquele que não é corpóreo, e que habita no interior, assim denominado pelo interior do homem, isto é, a sua alma ou mente; e o homem exterior é interpretado, aqui, como aquele que é corpóreo e habitado, assim denominado pelo corpo, a parte exterior do homem.

Mostro isto, em primeiro lugar, porque, se o homem interior e o exterior devessem ser interpretados como o novo homem e o velho, então este modo separador de falar não poderia estar neste versículo. Pois eles não poderiam, então, ser distinguidos da seguinte maneira, entre si: “Ainda que o nosso homem exterior se corrompa, o interior, contudo, se renova de dia em dia”, pois, [como se afirma], eles são, necessariamente, coerentes, e mutuamente consequentes, um com relação ao outro, porque o que quer que seja retirado do velho homem é acrescentado ao novo. O absurdo de tal distinção será ainda mais manifesto, se a mesma coisa for proposta da seguinte maneira: “Ainda que o nosso velho homem seja crucificado, destruído e sepultado, ainda assim o novo homem ressuscita, é vivificado, e renovado, cada vez mais”. E, “Embora deixemos de lado a nossa velhice anterior, ainda assim obteremos uma proficiência cada vez maior na novidade da vida”. Quem quiser, que se mostre tolo, empregando as seguintes palavras: “Ainda que este jovem aprenda o oposto e deixe de lado a sua ignorância, ainda assim, diariamente, fará uma maior proficiência no conhecimento de coisas necessárias”.

Em segundo lugar, a consolação que o apóstolo produz, em oposição às opressões e aflições às quais as pessoas santas estão sujeitas, enquanto permanecem neste mundo, consiste das seguintes palavras: “o [homem] interior, contudo, se renova de dia em dia”, e não nestas, “ainda que o nosso homem exterior se corrompa”. Isto é evidenciado pelo modo de falar adotado pelo apóstolo, indicando que este mesmo “corromper do homem exterior”, que é realizado pelas opressões e aflições, é aquele contra o qual a consolação,

compreendida nas seguintes palavras, é apresentada pelo apóstolo. A pessoa afligida diz, “Mas o nosso homem exterior está perecendo”. O apóstolo lhe responde, “Não se entristeça por causa disso, pois o nosso homem interior é renovado de dia em dia, e da sua renovação consiste a nossa salvação. Pois não devemos levar em consideração as bênçãos externas e visíveis, que levam à vida do homem exterior; porque podem perecer. Mas devemos estimar e valorizar enormemente as coisas interiores e invisíveis, que dizem respeito à vida do homem interior, porque são eternas, e jamais perecerão.

Porém, se, com esta expressão, “o homem interior”, for interpretada “o velho homem”, então o apóstolo deve ter produzido isto, no lugar da consolação, da seguinte maneira: “Não lamente o fato de que você está sujeito a muitas aflições e opressões, pois estas são as mesmas coisas pelas quais perece o seu velho homem, e pelas quais o homem interior é ainda mais renovado”. Mas o fato de que o perecer do velho homem e o do homem exterior não é o mesmo, fica evidente com base nesta circunstância, de que a primeira dessas expressões é contrária à própria natureza do homem e o bem da vida natural; já a segunda é contrária à natureza depravada, e contrária à vida de pecado no homem.

Em terceiro lugar, com base na palavra “renovado”, fica evidente que o “homem interior” é o sujeito da renovação e do ato do Espírito Santo. Confesso, na verdade, que podemos dizer, corretamente: “O novo homem é renovado dia a dia, e cada vez mais”, tanto porque é necessário que esta novidade, que é produzida no homem pelo ato do Espírito regenerador, aumente e cresça dia a dia, e também porque os vestígios do velho homem devem ser, gradativamente, removidos e enfraquecidos, cada vez mais. Mas, mesmo neste caso, o sujeito é o homem interior, que é chamado novo, pela novidade que agora começa a ser efetuada nele, pelo Espírito regenerador; pois a renovação crescente e progressiva e a renovação inicial são a mesma coisa.

Mas a renovação incipiente ou inicial não está no novo homem (pois ele não é chamado novo antes do ato de renovação, e antes de receber a qualidade que lhe foi conferida por esse ato), mas está no homem interior. Portanto, embora o novo homem seja descrito como renovado (uma expressão que não estou ciente de que as Escrituras empreguem), ainda assim o sujeito é o homem interior, que pode receber o nome de novo homem, devido à qualidade que lhe é conferida. Dizemos que um homem puro fica mais puro a cada dia, e essa qualidade é transmitida a um homem puro, não por ele ser puro, mas por ele ser um homem em quem ainda permanecem algumas sombras de impureza. Sabemos que ele ainda não alcançou o estágio de pureza que deseja, e, de maneira consoante com esta visão, as próprias Escrituras empregam as seguintes palavras: “E vos renoveis no espírito do vosso sentido, e vos revistais do novo homem, que, segundo Deus, é criado em verdadeira justiça e santidade” (Ef 4.23,24).

Nesta passagem, o sujeito da renovação é chamado “o espírito do nosso sentido”, isto é, o homem interior, ou o entendimento; e o novo homem, na mesma passagem, não é o sujeito propriamente dito, mas a qualidade que o sujeito deve induzir. Esta qualidade é chamada “verdadeira justiça e santidade”.

Eu disse que não tenho certeza de que as Escrituras utilizem esta expressão em alguma passagem. Mas senti esta hesitação por causa de Colossenses 3.10, em que a expressão parece ser usada, com o apóstolo dizendo: “E vos vestistes do novo [homem], que se renova para o conhecimento, segundo a imagem daquele que o criou”. Mas será óbvio, para todos os que considerarem a passagem com diligência, que estas palavras “que se renova”, ou *ton anakainoumenon* devem estar relacionadas com as precedentes, “e vos vestistes do novo homem”, isto é, “aquele que é renovado”, ou “o renovado”, “para o conhecimento”, etc., de modo a representar uma descrição do novo homem, e não um novo atributo deste novo

homem. Porém, a esta crítica, não se atribui grande importância, e eu disse que não nego que o novo homem é renovado cada vez mais.

A mesma coisa é manifesta, com base no restante desta passagem (2 Co 4.16), pois “o homem exterior” (16), “um vaso de barro” (7), “nosso corpo” (10), “nossa carne mortal” (11), todas essas são expressões sinônimas, como também são “atribulados” (8), “perplexos” (8), “perseguidos” (9), “trazendo sempre por toda parte a mortificação do Senhor Jesus no nosso corpo” (10), “entregues à morte” (11) e “corrompidos” (16). Isto pode ficar muito claro àquele que estuda e busca a verdade, que comparará os versículos anteriores e posteriores com o versículo 16.

Efésios 3.16,17. A última das duas passagens é expressa da seguinte maneira: “para que, segundo as riquezas da sua glória, vos conceda que sejais corroborados com poder pelo seu Espírito no homem interior; para que Cristo habite, pela fé, no vosso coração”. Com base nestes versículos, fica claro que no homem interior se designa o sujeito sobre o qual o Espírito Santo se ocupa em seu ato e operação; e esta operação é denominada, aqui, de “corroboração”, ou “ser fortalecido”. Isto também fica claro, com base no sinônimo mencionado no versículo anterior, “para que Cristo habite, pela fé, no vosso coração”, pois “o coração” e “o homem interior” são tomados pela mesma coisa. Nesta visão do sujeito, recebo o apoio do muito instruído Zanchius, que escreve da seguinte maneira, a respeito desta passagem: “Afirmamos, e com base em 2 Coríntios 4.16, demonstramos que, com a expressão homem interior, se indica a parte principal do homem, isto é, a mente, que consiste do entendimento e da vontade, e que, usualmente, é indicada pela palavra coração, em que as paixões florescem; como, ao contrário, com a expressão o homem exterior, nenhuma outra coisa pode ser interpretada, exceto a parte corpórea do homem, que cresce, possui sentidos, locomoção”, etc. E, em uma passagem posterior, ele diz,

“Portanto, com esta partícula no homem interior, o apóstolo ensina que, tanto quanto o dom da força, todas as outras virtudes do Espírito, igualmente, não têm a sua sede na parte vegetativa ou em crescimento do homem, mas na sua mente, no seu coração, no seu espírito”, etc.

(2.) Porque não é apenas considerado como uma certeza, por algumas pessoas, que “o homem interior” seja o mesmo que o homem novo e regenerado, mas a partir disso se aventuram a afirmar “que somente o regenerado possui um homem interior”. Mas como isto também é considerado um artigo de fé, devemos, portanto, analisar o que uma grande parte dos religiosos da igreja cristã entendia através do epíteto “o homem interior”.

OS ANTIGOS PATRIARCAS

Clemente de Alexandria. O apóstolo atribui duas designações ao homem – a sua pessoa e a sua mente (*Strom.* lib. 3, fol. 194).

Tertuliano. Diz o apóstolo: “Mas, ainda que o nosso homem exterior se corrompa”, isto é, a carne, devido às perseguições, “o interior, contudo, se renova de dia em dia” (2 Co 4.16), isto é, a mente, pela esperança das promessas (*Against the Gnostics*, cap. 15). Tendo obtido, portanto, os dois homens mencionados pelo apóstolo – o homem interior, isto é, a mente, e o homem exterior, isto é, a carne – os hereges realmente atribuíram a salvação à mente, isto é, ao homem interior, mas a destruição à carne, isto é, ao homem exterior, porque está escrito, em 2 Coríntios 4.16, “mas ainda que o nosso homem exterior se corrompa”, etc. (*On the Resurrection of the Body*, cap. 40). Por fora, as guerras que vencem o corpo; por dentro, o medo que aflige a mente. Assim, na frase “ainda que o nosso

homem exterior se corrompa”, o “corromper-se” não deve ser interpretado como a perda de nossa ressurreição, mas como uma aflição constante, e isto não sem o homem interior. Esta será a participação de ambos, para que sejam glorificados juntos, bem como companheiros em sofrimento (*Ibid.*). Pois, embora o apóstolo chame a carne de “vaso de barro”, ordenando que seja tratado de maneira honrosa, ainda assim ela é também chamada, pelo mesmo apóstolo, “o homem exterior”, isto é, o barro que foi gravado sob o título de homem, e não de um cálice, ou uma espada, ou algum vaso pequeno; pois ela é chamada “um vaso” por causa de sua capacidade, que contém a mente. Mas esta carne é chamada “homem” pela comunidade da natureza, que faz com que não seja um instrumento em operação, mas um ministro ou auxiliar (*Ibid.* cap. 16).

Ambrósio. “Porque, segundo o homem interior, tenho prazer na lei de Deus”. Ele diz que a sua mente tem prazer naquelas coisas que são transmitidas pela lei, e este é o homem interior (*Sobre Romanos 7.22*). “Ainda que o nosso homem exterior se corrompa, o interior, contudo, se renova de dia em dia”. A carne perece, ou se corrompe, por aflições, açoites, fome, sede, frio e nudez; já a mente é renovada pela esperança de uma recompensa futura, porque ela é purificada por incessantes tribulações. Pois a mente se beneficia com as aflições, e não se corrompe, de modo que, quando ocorrem tentações adicionais, ela faz progressos diários em valor e dignidade, porque esse “corromper” é benéfico também para o corpo, pela sua imortalidade, pela excelência da mente (*Sobre 2 Coríntios 4.16*). “Segundo o homem interior, tenho prazer na lei de Deus”. O nosso homem interior é aquele que foi criado segundo a imagem e semelhança de Deus; o homem exterior é o que foi formado e moldado a partir do barro. Portanto, assim como há dois homens, também existem dois modos de conduta – uma que é a do homem interior, e a outra, a do homem exterior. E, na realidade, muitos dos atos do

homem interior se estendem ao homem exterior, como a castidade do homem interior também passa para a castidade do corpo. Pois aquele que ignora o adultério do coração está, igualmente, pouco familiarizado com o adultério do corpo, etc. É, portanto, a circuncisão do homem interior; pois aquele que é circuncidado se despiu das seduções de sua carne, como o seu prepúcio, para que possa estar no Espírito, e não na carne. E também para que, no Espírito, possa mortificar as obras do seu corpo, etc. Quando o nosso homem interior está na carne, está no prepúcio (*Letter 77th, to Constantius*).

Basílio, o Grande. “Façamos o homem à nossa imagem” (Gn 1.26). Ele se refere ao homem interior, quando diz “Façamos o homem”, etc. Ouçamos o apóstolo, que diz: “ainda que o nosso homem exterior se corrompa, o interior, contudo, se renova de dia em dia”. Como identifico os dois homens? Um deles é aparente, o outro é oculto; naquele que aparece, é o homem invisível, o homem interior. Temos, então, um homem conosco, e somos “duplos”, e é verdade o que foi dito, que somos interiores (*Homilia 10th*, sobre os seis dias da Criação). “As tuas mãos me fizeram e me afeiçoaram” (Sl 119.73). Deus criou o homem interior e moldou o exterior, pois o “moldar” diz respeito ao barro, mas o “criar” diz respeito àquilo que é segundo a sua imagem. Consequentemente, aquilo que foi moldado é a carne, mas o que foi criado é a mente (*Ibid. Homilia 11*). Já que existem, realmente, dois homens, como o apóstolo declara, um interior e o outro exterior, devemos também, de igual maneira, receber esta época nos dois, segundo aquele a quem contemplamos e segundo aquele a quem entendemos em segredo (Sermão sobre o princípio de Provérbios de Salomão).

Cirilo de Alexandria. “Ainda que o nosso homem exterior se corrompa, o interior, contudo, se renova de dia em dia”. Portanto, se

alguém disser que o nosso homem interior habita o homem exterior, estará repetindo uma importante verdade, mas, não parecerá, por causa disso, dividir a unidade do homem (*A respeito da encarnação do Filho Unigênito*, cap. 12).

Macário. A verdadeira morte está no coração, e escondida, quando o nosso homem interior morre. Se, portanto, alguém passou da morte para a vida oculta, na verdade vive para sempre, e não morrerá mais, etc. O pecado age secretamente no homem interior e na mente, e inicia um conflito com os pensamentos (*Homilia 15*). Os membros da alma são muitos, como a mente, a consciência, a vontade, os pensamentos que acusam ou defendem. Porém, todos eles foram reunidos em uma única razão, mas são membros da alma. No entanto, a alma é única, isto é, o homem interior (*Homilia 7*). “O homem interior” e “a alma” representam a mesma coisa, nesta sua 27a *Homilia*.

Crisóstomo. “Ainda que o nosso homem exterior se corrompa”, etc. Como ele se corrompe? Quando é afligido por açoites, é expulso, e suporta incontáveis males. “O [homem] interior, contudo, se renova de dia em dia”. Como ele se renova? Pela fé, esperança e diligência, para que possa ter a coragem de se opor aos males. Pois quanto maior o número de males que o corpo suporta, maior é a esperança que o homem interior sente, e mais brilhante e resplandecente ela se torna, como o ouro que é provado pelo fogo (*Sobre 2 Coríntios 4.16*).

Vamos ver agora o que disse aquele que é maior do que muitos:

Agostinho. Mas quem, exceto o homem mais louco, dirá que no corpo somos, ou seremos, posteriormente, como Deus? Essa semelhança, portanto, existe no homem interior, que “se renova no

conhecimento de Deus, segundo a imagem daquEle que o criou” (*Tom. 2, Epist. 6*).

Por esta graça, a justiça é escrita no homem interior, quando renovado, e quando a transgressão foi destruída (*On the Spirit and the Letter*, cap. 27).

Ele diz ser o homem interior, quando vem a este mundo, porque o homem exterior é físico, como este mundo (*On the Demerits and Remission of Sin*, lib.1, cap. 25; *Tom. 7*).

Da mesma maneira como os olhos do corpo não obtêm nenhuma ajuda da luz, para que possam se afastar dela com os olhos fechados, virando-se para outra direção, mas, para que vejam, são auxiliados pela luz (nem isto pode ser feito, a menos que a luz ofereça seu auxílio) para Deus, que é a luz do homem interior, auxilia o torpor de nossa mente, para que possamos fazer algo que é bom, não segundo a nossa justiça, mas segundo a dEle (*Ibid.* lib. 2, cap. 5).

Se, na mente propriamente dita, que é o “homem interior”, uma novidade perfeita fosse formada na mente, o apóstolo não declararia “Ainda que o nosso homem exterior se corrompa, o interior, contudo, se renova de dia em dia” (*Ibid.* cap. 7).

Da mesma maneira como a árvore da vida foi colocada no Paraíso físico, também esta sabedoria está no Paraíso espiritual, com a primeira permitindo o vigor vital aos sentidos do homem exterior, e a segunda ao homem interior, sem nenhuma mudança de tempo para pior (*Ibid.* cap. 21).

Vejam, então, a respeito de quantas coisas somos ignorantes – não somente das que são passadas, mas também das que são presentes, a respeito de nossa natureza, e não somente com referência ao corpo, mas, igualmente, com referência ao homem interior; mas nós não somos comparados aos animais (*Tom. 7. On the Soul and its Origin*, lib. 4, cap. 8).

Porque a questão é o pé, propriamente dito, o corpo ou o

homem, que anda mancando, por um pé com problemas, mas o homem não pode evitar ter esse pé, a menos que o cure. Isto também pode ser feito no homem interior, mas também o deve ser, pela graça de Deus, por Jesus Cristo (*On Perfection against Caelestius*, fol. I, letter f).

Assim, também, a mente é uma questão do homem interior; o roubo é um ato, a avareza é uma maldade, isto é, uma característica segundo a qual a mente é má, mesmo quando não faz nada com que possa prestar qualquer serviço à avareza ou ao roubo (*Ibid.*).

Além do homem interior e do homem exterior, não percebo, realmente, que o apóstolo se refira a outra parte interior ao homem interior, isto é, à parte mais íntima do homem (*On the Mind and its Origins*, lib. 4, cap. 4).

Ele confessa, na mesma passagem, que a mente é o homem interior do corpo, mas nega que o espírito seja o homem interior da mente.

Algumas pessoas também fizeram esta suposição, de que agora o homem interior fora criado, mas o corpo do homem fora criado posteriormente, quando as Escrituras dizem: “E formou o Senhor Deus o homem do pó da terra” (*Tom. 3. On Genesis According to the Letter*, l. 3, c. 22).

O apóstolo Paulo deseja que “o homem interior” seja entendido pelo espírito da mente, e o “homem exterior” no corpo e nesta vida mortal. No entanto, algumas vezes lemos, em suas epístolas, que ele não chamou esses “dois homens”, mas um homem único, a quem Deus criou, isto é, tanto aquele que é interior como o que é exterior. Mas Ele não o criou segundo a sua própria imagem, exceto com respeito àquilo que é interior, não somente o que não é corpóreo, mas também aquilo que é racional, e que não existe nos animais (*Tom. 6. Against Faustus the Manichee*, lib. 24, cap. 1).

Eis que Deus é igualmente proclamado, pelo mesmo apóstolo, como anterior do homem exterior. “Mas agora, Deus colocou os

membros no corpo, cada um deles como quis” (1 Co 12.18) (*Ibid.*).

O apóstolo diz que “o velho homem” nada mais é que o antigo curso de vida, que está no pecado, e em que os homens vivem de acordo com o primeiro Adão, a respeito de quem ele declara, “Pelo que, como por um homem entrou o pecado no mundo, e pelo pecado, a morte, assim também a morte passou a todos os homens, por isso que todos pecaram” (Rm 5.12). Portanto, todo o homem, tanto na sua parte exterior como na interior, se tornou velho, devido ao pecado, sendo condenado à punição da mortalidade, etc. (*Ibid.*).

E, portanto, por essa cruz, o corpo de pecado é esvaziado, para que “não apresentemos os nossos membros ao pecado por instrumentos de iniquidade” (Rm 6.13), porque este homem interior, se realmente for renovado dia a dia, certamente é velho antes de ser renovado. Pois é um ato interior de que o apóstolo fala: “vos despojeis do velho homem... e vos revistais do novo homem” (Ef 4.22-24) (*Tom. 3. On the Trinity*, lib. 4, cap. 3).

Mas agora, a morte da carne de nosso Senhor diz respeito ao exemplo da morte do nosso homem exterior, etc. “E a ressurreição do corpo do Senhor diz respeito à ressurreição do nosso homem exterior” (*Ibid.*).

Vamos ver agora onde está aquilo que tem alguma semelhança com os limites do homem, tanto o interior como o exterior, pois, o que quer que tenhamos em comum com os animais, diz-se, corretamente, que diz respeito ao homem exterior. Pois não somente o corpo será considerado como “homem exterior”, mas, igualmente, certas coisas que dizem respeito à vida do corpo, pelas quais as juntas do corpo e todos os sentidos florescem e crescem, e com as quais o corpo está dotado para participar de coisas externas. Quando as imagens dessas percepções, fixadas na memória, são revisitadas pela lembrança, o assunto ainda é uma transação que diz respeito ao homem exterior. E, em todas essas coisas, não estamos distantes dos animais, como, por exemplo, o gado, exceto pelo fato de que, na

forma de nossos corpos, não nos curvamos para baixo, mas somos eretos (*Sobre a Trindade*, lib. 12, cap. 1).

Enquanto ascendemos, portanto, interiormente, por certos níveis de consideração, pelas partes da mente, outra coisa começa a nos acontecer, que não temos em comum com os animais; daí tem origem a razão, para que o homem interior não possa ser conhecido (*Ibid.* cap. 8).

Tanto os fiéis como os incrédulos estão familiarizados com a natureza do homem, cuja parte exterior, isto é, o corpo, percebem no corpo; mas percebem a parte interior, isto é, a mente, em seu interior (*Ibid.* lib. 13, cap. 1).

Além disto, as Escrituras assim nos atestam isso, quando essas duas coisas também estão unidas e o homem vive, e quando concedem, a cada um deles, o nome de homem, chamando a mente de “homem interior”, mas o corpo de “homem exterior”, como se houvesse dois homens, enquanto os dois, unidos, são um único homem (*Tom. 5. Sobre a Cidade de Deus*, lib. 13, cap. 24. Veja também lib. 11, cap. 27 & 3). Da mesma maneira como este mundo exterior e visível alimenta e contém o homem exterior, também o mundo invisível contém o homem interior (*Tom. 8. Sobre Sl 1*).

Aquele que crê nEle, come e é visivelmente nutrido, porque, invisivelmente, também nasce de novo. A criança está no seu interior, o novo homem está no seu interior; ali são plantadas vinhas jovens e tenras, ali eles se fartam e são saciados (*Sobre João, Texto 26*).

Teofilacto. Além disso, “o homem exterior”, isto é, o corpo, “se corrompe”. Como é isto? Quando é açoitado, quando é levado para algum lugar contra a sua vontade. Mas o “homem interior” – isto é, o espírito e a mente – “se renova”. De que maneira? Quando tem esperança de coisas boas e quando age livremente, sofrendo e alegrando-se por causa de Deus (*Sobre 2 Coríntios 4.16*).

Vigílio. Vamos prestar atenção, espiritualmente, às expressões espirituais do apóstolo, pelas quais ele testemunha que viu e manuseou a palavra de Deus, não com seus olhos e mãos físicos, mas com os membros do homem interior (*Contra Êutico*, lib. 4).

Procópio de Gaza. A substância do homem, se considerarmos o seu homem interior, é esta imagem de Deus; se considerarmos o seu homem exterior, a sua substância será a terra, ou o pó. No entanto, único, e o mesmo, é o homem em composição que é formado, com os dois (*Sobre Gênesis 1*).

Bernardo. Da mesma maneira como o homem exterior é reconhecido pela sua fisionomia ou pelo seu aspecto, também o homem interior é identificado pela sua vontade (*Sermão 3, Sobre o Dia da Ascensão*).

Leão, o Grande. Quando o homem exterior está ligeiramente afligido, que o homem interior seja revigorado; e, retirando a plenitude corpórea da carne, que a mente seja fortalecida, por deleites espirituais (*Sermão 4, Sobre o Quadragésimo Domingo*).

Gregório de Nazianzo. Mas nisto, a nossa natureza, todo cuidado se dirige ao homem interior, do coração, e todo desejo se dirige a ele (*Justificação pela sua Fuga*).

Gregório de Nissa. Façamos o homem à nossa imagem, conforme a nossa semelhança. Isso diz Deus, a respeito do homem interior. “Mas”, dirá você, “você está fazendo uma dissertação sobre a razão. Você nos mostra um homem conforme a imagem de Deus. A razão é o homem?” Ouça o que diz o apóstolo: Ainda que o nosso

homem exterior se corrompa, o interior, contudo, se renova de dia em dia. De que maneira? Eu reconheço que o homem é duplo, uma parte que é visível, e outra parte que é oculta, e que aquela que é vista não percebe. Temos, portanto, um homem interior, e, de certa forma, somos duplos, pois eu sou aquele homem que é interior, mas não sou aquelas coisas que são exteriores; mas elas são minhas. Tampouco sou a mão, mas sou a razão que está na mente, mas a mão faz parte do homem exterior (*Sobre Gênesis 1.26*). Assim, quando o homem interior, a quem Deus chama de “coração”, se limpa da sujeira que, por causa de sua sede depravada, cresceu com a sua forma, uma vez mais recupera a semelhança [de Deus] com a sua forma original e principal, quando se tornará bom (*Sobre as Bem-Aventuranças*).

RELIGIOSOS MODERNOS

Vejamos agora as opiniões de certos religiosos de nossa própria época e profissão religiosa, a respeito do homem interior.

Calvino. Os condenados não chegam ao ponto dos filhos de Deus, de modo a, depois de lançar fora a carne, serem renovados no homem interior, e prosperar outra vez (*Instit.* lib. 2, cap. 7, seção 9).

Mas os condenados estão aterrorizados, não porque sua mente interior seja impulsionada ou afetada, mas porque, como por uma rédea que lhes é imposta, se abstém menos do trabalho interior, e refreiam, interiormente, a sua própria depravação, que, caso contrário, teriam lançado fora (*Ibid.* seção 10).

Além disso, como já expusemos um regime duplo no homem, e como, em outra passagem, dissemos o suficiente, a respeito do outro, que é colocado na mente, ou o homem interior, e que tem referência à vida eterna, etc. (*Ibid.* lib. 4, cap. 20, seção 1).

Embora a glória de Deus resplandeça no homem exterior, ainda assim a sua sede, apropriadamente, está, sem dúvida, na mente (*Ibid.* lib. I, cap. 15, seção 3).

Algumas pessoas confundem, perversa e inabilmente, o homem exterior com o velho homem. Pois o velho homem, de quem fala o apóstolo, em Romanos 6.6, é algo muito diferente. Também nos condenados, o homem exterior se corrompe, mas sem nenhuma compensação (*Sobre 2 Coríntios 4.16*).

Beza. [Ele] se renova, isto é, adquire nova força, para que o homem exterior, que é sustentado pela força do homem interior, não se deixe destruir, quando atacado por novos males, e, por essa razão, o apóstolo diz, no versículo 12: “De maneira que em nós opera a morte” (*Sobre 2 Coríntios 4.16*).

Bucer. Nas pessoas santificadas também existem dois homens; um interior e um exterior. Diz o apóstolo Paulo, “Ainda que o nosso homem exterior se corrompa, o interior, contudo, se renova de dia em dia”. Como, portanto, o homem é duplo, também o são o seu juízo e a sua vontade – um fato que o próprio nosso Senhor não se envergonhou de confessar, quando disse ao seu Pai: “Não se faça a minha vontade, mas a tua” (Lc 22.42). Ao dizer isto: “Não se faça a minha vontade, mas a tua”, Ele mostrou, de maneira indubitável, que desejava o que o Pai desejava, reconhecendo, ao mesmo tempo, que esta era a sua vontade: “Passa de mim este cálice”. Portanto, o nosso Senhor reconhece a existência, em si mesmo, de duas vontades, uma das quais estava, aparentemente, em conflito com a outra (*Sobre Romanos 5*. Fol. 261).

Francis Junius. O homem exterior ouve a palavra de Deus exteriormente, mas o homem interior a ouve interiormente (*On the Three Verities*, lib. 3, cap. 2. fol. 182).

Porém, como na administração eclesiástica, não apenas o homem interior é informado, no conhecimento de Deus, mas uma vez que o homem exterior também busca auxílios e serviços, e como os sinais externos da comunhão dos santos são necessários para alimentar e promover a comunhão interna, neste caso, igualmente, reconhecemos que Deus delegou a sua autoridade ao magistrado (*On Ecclesiast.* lib.3, cap. 5).

Piscator. O homem exterior, isto é, o corpo, como ele o havia chamado anteriormente. O homem interior, isto é, a alma ou mente (*Sobre 2 Coríntios 4.16*).

A igreja da Holanda. Na verdade, quando procedem frutos perversos do coração depravado e do homem interior, uma consequência necessária disto é o fato de que aquele que deseja se vangloriar de que é puro deva demonstrar a verdade de sua afirmação, por meio de uma aprovação espontânea dos mandamentos de Cristo, e por uma obediência voluntária a eles (*Panfleto no qual apresentavam uma razão para a excomunhão de Koolhaes*. Fol. 93).

John Driedo. O homem interior é a mente racional, desdobrada em seus poderes, e que jamais perece, ou se corrompe. Já o corpo, adornado com os seus sentidos, é chamado “o homem exterior”, ou “o nosso homem que é exterior e se corrompe”, como diz o apóstolo, em 2 Coríntios 4.16, “ainda que o nosso homem exterior se corrompa, o interior, contudo, se renova de dia em dia”. Ele diz ainda, em Romanos 7.22, “segundo o homem interior, tenho prazer na lei de Deus” (*On Grace and Free Will*. Fol. 262).

Frequentemente, o apóstolo Paulo não interpreta “o velho homem” como sendo “o homem exterior”, nem quer dizer a mesma coisa com “o novo homem” e “o homem interior”, mas no homem

interior são encontrados tanto o velho homem como o novo. Pois, na mente, este tipo de antiguidade se forma ao mesmo tempo em que a novidade. Nela, a semelhança é celestial ou terrena, isto é, ou será uma vontade carnal, que vive segundo o sentimento estimulante do pecado, ou é uma vontade espiritual, que vive segundo o Espírito de Deus (*Ibid.*).

Estou ciente de que os religiosos de nossa profissão frequentemente interpretam “o homem interior” como o regenerado e este novo homem, mas não consideram “o homem interior”, exceto com certa qualidade que lhe é difundida pelo Espírito Santo que é o precioso Espírito Regenerador, qualidade esta que, quando o homem interior é considerado, é, então, chamado corretamente de um homem novo e regenerado. Se alguém disser que a designação de “homem interior” possui, em si mesma, um valor tão grande para aqueles religiosos como possuem os títulos de “regenerado” e “homem novo”, desejaria que essa pessoa demonstrasse, por argumentos firmes e inequívocos, que o significado adotado por esses religiosos está em conformidade com a verdade.

4. Vamos, agora, abordar o outro fundamento, que é o de que este homem, a cujo respeito se diz que “tem prazer na lei de Deus”, é regenerado, e que este atributo não poderia estar de acordo com alguém que não fosse regenerado. Para que possamos esclarecer este assunto de uma maneira satisfatória, devemos entender o que quer dizer a expressão “ter prazer na lei de Deus”, ou “sentir prazer com a lei de Deus”, uma tradução que parece possível se se atribuir ao texto grego, e que está de acordo com uma antiga versão. Pois o verbo *sunēdomai* parece significar aquele prazer mútuo que subsiste entre este homem e a lei, e pelo qual não apenas este homem sente prazer na lei, como a lei também sente um deleite similar no

homem.

“Tenho prazer na lei de Deus”, isto é, eu me deleito com a lei; as mesmas coisas que me são agradáveis são agradáveis para a lei. Esta interpretação pode ser exemplificada e confirmada por uma comparação de expressões similares, que aparecem, frequentemente, em outras passagens do Novo Testamento. *Sunagōnisasthai moi*, “que combatais comigo nas vossas orações por mim a Deus” - *Sunana-pausōmai umin*, “que... possa recrear-me convosco” (Rm 15.30, 32) - *Sunethlisan moi* “essas mulheres que trabalharam comigo no evangelho,” (Fp 4.3) - *Summarturei tō pneumati umōn*, “O mesmo Espírito testifica com o nosso espírito que somos filhos de Deus” (Rm 8.16), e por isto Crisóstomo explica, de maneira totalmente apropriada, “Tenho prazer na lei”, com esta paráfrase, “Concordo com a lei que é bem aplicada, uma vez que a lei, por sua vez, concorda comigo, que é uma boa coisa que um homem obedeça a ela”. Ele obtém esta explicação da frase no próprio texto, um tipo de interpretação que não apenas pode, mas deve ser empregado nesta passagem, uma vez que não há outra em todo o conjunto das Escrituras em que esta mesma expressão seja usada.

Caso alguém queira vincular à expressão o mesmo significado que é usado em Salmos 1.2, “Antes, tem o seu prazer na lei do Senhor”, que aquele que disser isto saiba que lhe caberá apresentar prova de sua afirmação. Não é irracional exigir isso dele, porque os antecedentes e as consequências que são atribuídas ao homem que é indicado no Salmo 1 e descrito como sendo bem-aventurado não apenas são enormemente diferentes daquelas coisas que são atribuídas ao homem de quem estamos falando agora, como são totalmente contrárias a elas. Admitindo isto, no entanto, como exemplo, mas, de maneira alguma, concordando com isto (o que estou longe de fazer), devemos observar que, a respeito deste homem [em Rm 7.22] está escrito, não meramente que “tem prazer na lei de Deus” ou que “sente prazer com a lei de Deus”, mas que o faz, com

restrição e de maneira relativa, isto é, “conforme o homem interior”. Esta restrição sugere que o “homem interior” não obteve a proeminência neste homem, mas que é mais fraco que a carne, que é o que o impede de conseguir, em operação e realidade, obedecer à lei, com a qual consente e na qual tem prazer.

Aquele que comparar o versículo seguinte com este perceberá que a causa dessa restrição é a que designamos aqui. Pois no versículo seguinte (o versículo 23) não está escrito: “Mas vejo nos meus membros outra lei, de acordo com a qual não me deleito na lei de Deus”. Esta deve ter sido a oposição, por esta restrição; assim, o apóstolo desejava apenas atribuir este “prazer” ao homem segundo uma parte dele, e removê-lo, segundo a outra parte dele. Porém, uma vez que o apóstolo não somente remove este “prazer” da outra parte dele, mas também o atribui à capacidade de combater este homem interior e vencê-lo, é evidente que a restrição foi adicionada para mostrar que, no homem que é agora tema de discussão, o “homem interior” não tem o domínio, mas é, na verdade, o inferior.

Que aquele que desejar contradizer estas observações nos mostre, em qualquer passagem em que as pessoas regeneradas se tornam o assunto de investigação, uma restrição similar empregada, e acrescentada com outro propósito. Com base nestas observações, portanto, parece que a proposição é negada, muito merecidamente. Vamos, agora, atentar para a suposição.

5. Eu digo que a suposição é proposta de uma forma mutilada, como aconteceu anteriormente, no argumento apresentado com base no versículo 18. Para isso, o apóstolo une o versículo seguinte, de tal maneira que o versículo 23 pode ser a parte principal de um axioma composto e discreto, empregado com o propósito de provar o que o apóstolo pretendia. Mas o que agora está colocado na suposição é uma parte menos principal, que leva à ilustração da outra, por separação. Consequentemente, não se pode deduzir a conclusão com base nas premissas, porque a proposição está

destituída de verdade, a suposição mutilada, e a própria conclusão, além do propósito do apóstolo, e contrária ao seu desejo.

6. Vamos ver se é possível apresentar alguma outra coisa, com base no versículo 23, para a demonstração da opinião contrária. O homem que tem dentro de si, além da lei de seus membros, a lei do seu entendimento, que é contrária à outra, é um homem regenerado. Esse é o homem mencionado nesta passagem, e, portanto, é um homem regenerado.

(1.) Os que defendem a opinião contrária creem que é verdadeira a proposição neste silogismo, porque “a lei do entendimento” se opõe à “lei dos seus membros”, uma vez que consente com a Lei de Deus – uma qualidade que eles supõem dizer respeito apenas aos regenerados. Eles pensam que isto é confirmado pela circunstância em que o mesmo apóstolo chama determinada mente, em Colossenses 2.18, de “compreensão carnal”, e que a chama, igualmente, em Romanos 8.7 de “a inclinação da carne”.

Todavia, a proposição não pode encontrar respaldo nestas passagens, pois é simplesmente falsa, e os argumentos que são apresentados para prová-la são inapropriados. Pois a alguns dos regenerados (isto é, aqueles que estão debaixo da lei, que têm algum conhecimento da lei, que têm pensamentos que os acusam ou os justificam, e que sabem que a concupiscência é pecado) pertence algo além da “lei dos membros”, “a compreensão carnal” e a inclinação da “carne”, que é oposta e repugnante a eles. E esta é “a obra da lei escrita no seu coração” (Rm 2.15), que não é nem a “lei dos membros”, nem a “compreensão carnal”, nem a inclinação da “carne”, mas combate com elas. Pois uma consciência do bem e do mal, que impele um homem, ainda que em vão, para o bem, e o impede de fazer o mal, está diretamente oposta à “lei dos membros”, que impele ao mal, e “às paixões carnis, que não podem estar sujeitas à lei de Deus”. Pois esta consciência consente com a Lei de Deus, e é o instrumento da mesma lei, mesmo num homem não regenerado,

para acusá-lo e condená-lo. Podemos, portanto, ter a permissão de negar essa proposição, e exigir provas mais convincentes dela.

(2.) Com respeito à suposição, podemos dizer o mesmo que dissemos a respeito da suposição, no silogismo anterior – que ela não está plenamente proposta, como deveria ter estado, e omite as coisas que foram acrescentadas no texto do apóstolo. Mas estas coisas são de tal descrição que, quando adicionadas à suposição, facilmente apontam para a falsidade da proposição; isto é, tal é a oposição, neste homem, entre esta lei dos membros e a do entendimento que a primeira não apenas “batalha contra” a segunda, como, igualmente, obtém a vitória na batalha, isto é, “prende [o homem] debaixo da lei do pecado”. Com base nestas observações, também fica evidente que nenhuma boa consequência pode resultar da suposição.

7. Em todo caso, vamos verificar agora se não se pode deduzir nada destes dois versículos para o estabelecimento de nossa opinião. Parece-me, realmente, que posso, com base nestes dois versículos, deduzir um argumento imbatível para a refutação da opinião contrária, e para a confirmação de minha própria opinião.

(1.) O argumento para refutação da opinião contrária pode ser declarado da seguinte maneira: A lei do entendimento que batalha contra a lei dos membros é vencida pela lei dos membros, de modo que o homem fica “preso debaixo da lei do pecado que está nos seus membros” (como ocorre, nesta mesma passagem), ao passo que a lei do Espírito de vida, em Cristo Jesus, quando batalha contra a lei dos membros, a vence, de modo que libera, da lei do pecado e da morte, o homem que havia sido preso debaixo da lei do pecado (Rm 8.2). Portanto, a lei do Espírito não é a lei do entendimento, nem a lei do entendimento é a lei do Espírito. Isto fica evidente, por simples inversão, e por este mesmo silogismo, sendo transpostas as premissas, de modo que a suposição assumo o lugar da proposição, e vice-versa; portanto, a palavra “entendimento” não é usada nesta passagem com o significado de “Espírito”. O argumento é irrefutável.

Que aquele que deseja provar o contrário faça a experiência, e descobrirá que este é o resultado. No entanto, a sua força peculiar será entendida, de maneira mais correta, no final desta investigação, em que se explica, de maneira mais completa, todo o assunto de que o apóstolo está tratando aqui.

(2.) Para a confirmação de minha própria opinião, deduzo o seguinte, destes versículos: esse homem, que realmente tem prazer na Lei de Deus, segundo o homem interior, mas que, com a lei do seu entendimento em batalha contra a lei dos seus membros, não apenas não consegue vencer esta lei, mas também é vencido por ela, e preso debaixo da lei do pecado, enquanto a lei de seu entendimento batalha, de maneira infrutífera, contra ela, é um homem não regenerado e colocado, não debaixo da graça, mas debaixo da lei. Mas, embora este homem tenha prazer na Lei de Deus, segundo o homem interior, e embora, com a lei de seu entendimento, ele batalhe contra a lei dos seus membros, ainda assim ele não somente é incapaz de vencer a lei dos seus membros como também é preso debaixo da lei do pecado, pela lei dos seus membros, contra a qual a lei do seu entendimento mantém uma batalha forte, porém inútil. Portanto, o homem [descrito] nesta passagem não é regenerado e está colocado, não debaixo da graça, mas debaixo da lei. Ou, expressando de uma forma mais curta, omitindo tudo o que é possível omitir – esse homem em quem a lei dos membros trava tão dura batalha contra a lei do entendimento, de modo que, vencida esta última, ou pelo menos, enquanto esta última oferece vã resistência, traz o homem ao cativoiro, debaixo da lei do pecado, não é regenerado, e está colocado debaixo da lei.

(3.) A verdade da proposição se baseia nestas três razões:

I. Porque um homem regenerado não somente batalha, com a lei de seu entendimento, contra a lei dos seus membros, mas faz isto principalmente com a lei do Espírito, isto é, com a força e o poder do Espírito Santo, pois está escrito, em Gálatas 5.17: “Porque a carne

cobiça contra o Espírito, e o Espírito, contra a carne”.

II. Porque é muito diferente o resultado dessa batalha que, pela força e poder do Espírito, ou pela “lei do Espírito”, um homem regenerado mantém contra a lei dos membros e contra a carne. Pois a lei do Espírito sempre obtém a vitória, exceto quando o homem deixa de empregá-la na batalha, e deixa de se defender, com ela, das tentações invasoras da carne, Satanás, e o mundo.

III. Porque não é um atributo de um homem regenerado, de alguém que está debaixo da graça, ser preso debaixo da lei do pecado, mas, na realidade, o que lhe atribuído está no versículo 2 do capítulo seguinte: “A lei do Espírito de vida, em Cristo Jesus, me livrou da lei do pecado e da morte”. Pois quando anteriormente estava debaixo da lei, estive preso debaixo da força e do poder do pecado.

Agora confirmarei essas razões contra as objeções que são, ou que podem ser apresentadas contra elas. Contra a primeira pode-se objetar que – “uma vez que ‘a lei do entendimento’ e ‘a lei do Espírito’ são uma só, elas são, neste argumento, distinguidas de maneira inábil; tanto porque ninguém batalha contra a lei dos membros, exceto pela lei do Espírito ou pela força e poder do Espírito Santo e, portanto, a lei do entendimento é a lei do Espírito”. A isto, respondo que já foi provado que a lei do entendimento e a lei do Espírito não são a mesma, e que a consciência também trava uma batalha contra a lei dos membros nos homens que estão debaixo da lei.

Contra a segunda razão, pode-se objetar que “Até mesmo os regenerados ‘tropeçam em muitas coisas’ (Tg 3.2). Na terra, ‘não há homem que não peque’ (1 Rs 8.46). Os regenerados não podem dizer, com sinceridade, ‘que não têm pecado’ (1 Jo 1.8), além de outras objeções similares. A elas, respondo que admito, sinceramente, todas essas coisas, mas não percebo de que maneiras a segunda razão pode ser enfraquecida. Pois essas expressões não são repugnantes, entre si – “os regenerados tropeçam em muitas coisas” e “os

regenerados, geralmente, obtêm a vitória na batalha contra o pecado”, isto é, quando usam as armas com que foram dotados pelo Espírito Santo.

(4.) Se alguém disser que “nesta batalha, os regenerados são, mais frequentemente, os vencidos, e não os vencedores”, pedirei que essa pessoa explique, então, como se pode dizer, a respeito dos regenerados, “que não andam segundo a carne, mas segundo o Espírito”, pois “ser vencido” é “satisfazer os desejos da carne”, e aquele que faz isso, usualmente, “anda segundo a carne”. Mas muitas passagens das Escrituras ensinam que esta batalha, que os regenerados mantêm contra o pecado, pela força e pelo poder do Espírito Santo, tem, em geral, uma conclusão feliz, oportuna e bem-sucedida, “porque todo o que é nascido de Deus vence o mundo; e esta é a vitória que vence o mundo: a nossa fé. Quem é que vence o mundo, senão aquele que crê que Jesus é o Filho de Deus?” (1 Jo 5.4,5). “Sujeitai-vos, pois, a Deus; resisti ao diabo, e ele fugirá de vós” (Tg 4.7). “Maior é o que está em vós do que o que está no mundo” (1 Jo 4.4). “Revesti-vos de toda a armadura de Deus, para que possais estar firmes contra as astutas ciladas do diabo; Portanto, tomai toda a armadura de Deus, para que possais resistir no dia mau e, havendo feito tudo, ficar firmes” (Ef 6.11, 13). “Posso todas as coisas naquele que me fortalece” (Fp 4.13). “Tudo é possível ao que crê” (Mc 9.23). Esta verdade também é provada, por vários exemplos, em todo o capítulo 11 da epístola aos Hebreus. “Ora, àquele que é poderoso para fazer tudo muito mais abundantemente além daquilo que pedimos ou pensamos, segundo o poder que em nós opera, a esse glória”, etc. (Ef 3.20, 21). “Ora, àquele que é poderoso para vos guardar de tropeçar e apresentar-vos irrepreensíveis, com alegria, perante a sua glória, ao único Deus, Salvador nosso, por Jesus Cristo, nosso Senhor, seja glória”, etc. (Jd 24, 25). “Os que são segundo o Espírito, (inclinam-se) para as coisas do Espírito... Se pelo espírito mortificardes as obras do corpo, vivereis... Mas em

todas estas coisas somos mais do que vencedores, por aquele que nos amou” (Rm 8.5, 13, 37). Isto também pode ser provado por meio de muitas outras passagens das Escrituras.

Gálatas 5.16-18. 8. Mas vamos considerar, agora, Gálatas 5.16-18, e comparar esta passagem com Romanos 7.22,23, a passagem que estamos estudando agora, de modo que possa também ficar claro, com base em tal consideração e comparação, que o resultado da batalha entre o Espírito e a carne é, em geral, este: o Espírito deixa o combate como o vencedor da carne, especialmente uma vez que, neste capítulo 7 da epístola aos romanos, percebemos que um resultado inteiramente contrário é descrito e lamentado. A passagem pode ser traduzida da seguinte maneira: “Digo, porém: Andai em Espírito e não cumprireis a concupiscência da carne” ou “não satisfareis os desejos da carne”. “Porque a carne cobiça contra o Espírito, e o Espírito, contra a carne; e estes se opõem um ao outro; para que não façais o que quereis. Mas, se sois guiados pelo Espírito, não estais debaixo da lei”.

A exortação do apóstolo está no versículo 16 e, por causa da ambiguidade da palavra grega, pode ser interpretada de duas maneiras diferentes: “não cumprais” ou “não cumprireis”. Se for adotada a primeira interpretação, então a exortação consiste de duas partes, das quais uma ensina o que deve ser feito, e a outra o que deve ser omitido, isto é, que devemos andar no Espírito, e os desejos da carne não devem ser cumpridos. Mas, se a sentença for interpretada da segunda maneira, então o versículo 16 contém uma exortação, nestas palavras: “Andai em Espírito”, e uma consequência subsequente à exortação, nestas palavras: “E não cumprireis a concupiscência da carne”. Esse modo de interpretar a passagem parece estar mais de acordo com a mentalidade do apóstolo, pois anteriormente, no versículo 13, ele havia exortado os gálatas para que não abusassem da sua liberdade cristã, caindo em libertinagem carnal e lascívia. Agora,

porém, no versículo 16, ele apresenta uma solução, pela qual eles conseguirão restringir e impedir os ataques e o poder da carne, e que, se eles andarem no Espírito, acontecerá que não atenderão os desejos da carne.

No versículo 17, é adicionada uma razão, que é deduzida da divergência ou batalha que subsiste entre a carne e o Espírito, e do fim ou resultado de tal batalha.

(1.) A divergência ou batalha é descrita nestas palavras: “Porque a carne cobiça contra o Espírito, e o Espírito, contra a carne”. Disto, se manifesta a necessidade, tanto da exortação para que não usassem mal a sua liberdade cristã, caindo na permissividade carnal, e não cumprissem os desejos da carne, e também da solução, a única solução que permitiria que os desejos da carne fossem impedidos e restritos, solução que é esta: “Andai em Espírito... que cobiça contra a carne”. Pois é através desta inimizade e divergência que subsiste entre a carne e o Espírito que se chega à conclusão, “Andai em Espírito e não cumprireis a concupiscência da carne”. Assim, também fica claro que esta última tradução se adapta melhor ao significado tencionado pelo apóstolo.

(2.) O fim ou resultado desta batalha está descrito nestas palavras: “E estes opõem-se um ao outro; para que não façais o que quereis”. Digo que o fim ou resultado da batalha está descrito aqui, porque algumas pessoas supõem que o seu resultado, mas não o seu fim, está indicado nesta passagem.

(i.) Mas a partícula *ina*, “para que”, que é usada pelo apóstolo, significa o fim, objetivo ou intenção, e não o resultado, e esta interpretação está inteiramente de acordo com o modo de pensar do apóstolo. “O Espírito cobiça contra a carne” com este propósito, “para que não façamos o que queremos”, o que desejamos, segundo a carne, e que “queremos”, e a consequência disso é, “se andarmos no Espírito, não cumpriremos os desejos da carne”. E, ao contrário, uma vez que “a carne cobiça contra o Espírito”, com o propósito de

que “não façamos as coisas que desejamos segundo o Espírito”, a consequência é que, se andarmos na carne, ou segundo a carne, não cumprimos os desejos do Espírito. Mas esta interpretação está de acordo com o escopo ou desígnio do apóstolo, “para que não façais o que quereis”, segundo a carne.

(ii.) Se afirmarmos que o resultado é representado aqui, então o significado, igualmente, terá dois aspectos, pois será possível que seja: “a carne e o Espírito são contrários, um ao outro, de modo que não podemos fazer aquelas coisas que desejaríamos, segundo o Espírito”. E, igualmente, pode ser: “Para que não possais fazer as coisas que, segundo a carne, desejaríeis”. Isto é, esta batalha obtém o seguinte resultado: “para que não façais as coisas que, segundo o Espírito, quereis”, ou “para que não façais as coisas que, segundo a carne, quereis”. Mas vamos ver qual destes dois significados é o mais adequado: na realidade, é o segundo. Não apenas é o mais adequado, mas, igualmente, necessário, se o apóstolo está falando aqui sobre o resultado. Será ainda mais evidente, com base ao absurdo da admoestação, se a passagem for explicada no outro sentido: o apóstolo admoesta os gálatas, dizendo, “andai em Espírito e não cumprireis a concupiscência da carne” (pois agora nos ateremos a esta interpretação da última sentença, como aquela que está mais de acordo com o significado que explica a passagem, a respeito deste resultado), e a persuasão para isto será, então: “pois a carne e o Espírito são contrários, um ao outro, e com isto, resulta que não podereis fazer aquelas coisas que desejaríeis, segundo o Espírito”. Isto, na realidade, não pretende exortar, mas dissuadir, com uma advertência e previsão dos infelizes resultados.

Além disso, a própria razão exige, segundo o uso científico [e lógico] que o que foi proposto seja obtido na conclusão, caso contrário, as partes da conexão serão rompidas. Mas a proposição era esta: “Andai no Espírito, e não cumprireis as concupiscências da carne”, ou era esta: “Andai no Espírito, e não cumprais as

concupiscências da carne”. Espero ter demonstrado por quais meios esta proposição pode ser concluída, com base no versículo 18, a respeito do resultado, pelo qual a carne impede os gálatas de fazer aquilo que desejavam, segundo o Espírito. Mas também já foi demonstrado que cada uma dessas proposições pode ser a conclusão da passagem, quando interpretada com respeito ao fim ou intenção do conflito, ou melhor, quando também interpretada como se referindo ao resultado, quando o Espírito é o vencedor. Portanto, fica claro não apenas que este é o fim ou desígnio da batalha que é aqui mencionada, pela cobiça do Espírito, mas que é, igualmente, o resultado, pelo poder e pela força do Espírito – de modo que, quando a carne é subjugada, o Espírito emerge como o vencedor, e que o homem que, pelo Espírito, combate a carne e anda no Espírito não cumpre os desejos da carne.

Disto, se conclui uma consequência, no versículo 18: “Mas, se sois guiados pelo Espírito, não estais debaixo da lei”, isto é, se andais no Espírito, se, sob a orientação do Espírito combateis as concupiscências da carne, e as combateis de modo a não cumpri-las, com base nestas circunstâncias podeis, certamente, concluir que não estais debaixo da lei”.

Nesta consequência vemos que as expressões “estar debaixo da lei” e “não cumprir as concupiscências da carne” são opostas, uma à outra; pois a segunda descreve o efeito apropriado da orientação do Espírito. Consequentemente, as expressões “estar debaixo da lei” e “cumprir as concupiscências da carne” concordam, uma com a outra, e têm o mesmo significado. Mas esta é a mesma coisa que é declarada em Romanos 6.14: “Porque o pecado não terá domínio sobre vós, pois não estais debaixo da lei, mas debaixo da graça”. Com base nisto, fica claro que o domínio do pecado, que é a causa pela qual as concupiscências da carne são cumpridas, prevalece naquelas pessoas que estão debaixo da lei. Porém, uma vez que o domínio do pecado não prevalece nos que estão debaixo da graça (e,

na verdade, porque estão debaixo da graça), fica, portanto, evidente, que estas expressões, “estar debaixo da graça” e “ser guiado pelo Espírito” estão de acordo, uma com a outra, ou melhor, significam exatamente a mesma coisa. Pois o efeito de cada uma dessas expressões é o mesmo: impedir que o pecado tenha domínio sobre um homem e impedir que o homem cumpra as concupiscências da carne, o que também é explicado, de maneira mais detalhada, em Romanos 8, de uma maneira que está de acordo com o que é apresentado, resumidamente, neste versículo 17: “O Espírito se opõe à carne, com este propósito – que os homens não façam aquelas coisas que, segundo a carne, desejariam”. Porém, com base em Romanos 7, fica muito claro que o resultado da batalha é diferente daquele de que o apóstolo está falando aqui. Pois, nesse capítulo, o homem faz aquilo que deseja, segundo a carne, e não faz o que diz desejar, segundo o homem interior; a Lei de Deus, a lei do entendimento e o homem interior, em vão tentam refrear o poder do pecado e impedir os desejos da carne, porque todos eles, ainda que lutem o máximo que podem, são debilitados pela carne.

9. Se alguém apresentar isto como objeção, “Acontece, igualmente, aos melhores regenerados, que eles não fazem as coisas que, segundo o Espírito, desejariam, mas cumprem os desejos da carne”, concordo perfeitamente com a verdade que existe nesta frase, se for feito um pequeno acréscimo: “Acontece, às vezes, aos regenerados”. Pois se este for o seu costume geral, eles agora não andam no Espírito, embora esta seja uma propriedade dos regenerados. Digo que Romanos 7 não descreve o que, às vezes, acontece aos piedosos, e que esse capítulo contém uma descrição da condição do homem de quem o apóstolo fala aqui, isto é, um homem que está debaixo da lei, antes de ser guiado pela graça e ser governado pelas paixões do Espírito Santo. Isto é confirmado pela passagem de Gálatas 5.16-18.

Então respondo que este caso não acontece pela circunstância do Espírito, que, durante muito tempo, manteve uma batalha tenaz

contra os desejos da carne, sendo, por fim, vencido e tendo que ceder devido à impotência ou à fraqueza. Mas acontece que o homem é dominado pela tentação e vencido, antes que comece a apresentar, como oposição, as armas do Espírito e da graça; ou, no progresso do conflito, ele abandona aquelas armas que, no início da batalha, começara a usar; ou não mais as usa, tendo iniciado a batalha no Espírito, mas terminando na carne. De nenhuma outra maneira pode acontecer que a carne, o mundo e Satanás possam nos vencer, porque “maior é o que está em [nós] do que o que está no mundo” (1 Jo 4.4), como já foi demonstrado em várias passagens. Sem uma ignomínia manifesta, e insolentemente derramada sobre a graça divina e o Espírito de Cristo, não se pode identificar nenhuma outra causa pela qual os piedosos, e os que estão debaixo da graça, devam, às vezes, ser vencidos pela carne, pelo mundo e por Satanás, pois ou o Espírito que está em nós não é o mais forte, ou, embora desejando e batalhando contra a carne, Ele vence. E como pode acontecer que aquele que venceu a carne, enquanto ela ainda estava em sua plena força, e assim nos submeteu a si mesmo não pôde obter a vitória sobre a carne, quando crucificada e morta, no corpo de Cristo?

10. À terceira razão, a objeção é: “Até mesmo os regenerados podem, de certa forma, ser descritos como cativos debaixo do pecado, isto é, de maneira que ainda não são plenamente regenerados, e ainda sentem, em si mesmos, as paixões da carne, cobiçando contra o Espírito, paixões das quais os regenerados ainda não estão completamente libertados, enquanto permanecem neste corpo mortal”. Eu concordo com o antecedente, mas nego a consequência; as Escrituras estão tão longe de atribuir a situação dos regenerados, como cativos debaixo do pecado, à imperfeição da regeneração e aos resíduos da carne, que são descritos, com respeito a esta mesma regeneração, como libertados do jugo e da escravidão do pecado, e livres da tirania do diabo. “Os resquícios do pecado ainda vivem nos

regenerados” e “os regenerados permanecem cativos, pelos restos do pecado” são afirmações contraditórias, pois a primeira delas é um símbolo do pecado conquistado e vencido, e a segunda atribui a vitória e o triunfo ao pecado. Depois que o Espírito Santo iniciou a mortificação e a morte do pecado, qual é o ato, do mesmo Espírito, a respeito do pecado? Sem dúvida, é a perseguição dos restos do pecado, para que possa subjugar-los e extingui-los, até que não mais existam: “e quando o seu lugar for buscado, não mais será encontrado”, como Agostinho elegantemente observou ao abordar este assunto em uma passagem de suas obras.

Mas a causa pela qual tal opinião é adotada é que a “libertação do pecado” e a “escravidão sob o seu poder tirânico”, “a libertação das cadeias de Satanás”, e “o cativo sob a sua tirania”, são considerados como se pudessem ser combinados, e se completar em uma pessoa, da mesma maneira como a cor branca e a preta se combinam no verde, e o frio e o calor se combinam na temperatura morna. No entanto, esta questão tem uma situação enormemente diferente, pois a liberdade não pode se combinar, nem mesmo com a menor porção de servidão ou cativo, embora possa operar sob grandes dificuldades para resistir aos ataques de seus adversários, e embora possa, ocasionalmente, emergir do conflito em uma situação parecida com uma derrota. Entretanto, se a questão estivesse na relação de similaridades que foi apresentada, ainda assim não se poderia dizer: “este homem está parcialmente livre do pecado, e parcialmente é escravo e cativo”, mas surgiria, então, a necessidade de uma terceira coisa, originada dessas duas, que poderia obter o nome de “um meio entre os extremos”, mas não pertenceria nem a isto nem àquilo. Contudo, quero ver a apresentação de alguma passagem das Escrituras onde seja dito isso a respeito dos regenerados, e a respeito dos que estão debaixo da graça, que seja atribuído ao homem de quem o apóstolo está falando, ou que seja equivalente a isso.

Isaías 64.6. 11. Mas é apresentada uma passagem do profeta Isaías que prova que as pessoas piedosas e as que estão debaixo da graça são, pela lei dos seus membros, trazidas ao cativeiro, debaixo da lei do pecado. O grau de correção com que tal afirmação é feita ficará muito claro, com base na comparação das duas passagens. A de Isaías (64.6) diz “Mas todos nós somos como o imundo, e todas as nossas justiças, como trapo da imundícia; e todos nós caímos como a folha, e as nossas culpas, como um vento, nos arrebatam”. A passagem na epístola aos romanos (7.23), agora sob estudo, é esta: “Mas vejo nos meus membros outra lei que batalha contra a lei do meu entendimento e me prende debaixo da lei do pecado que está nos meus membros”.

Vamos, agora, estabelecer uma comparação. O assunto da primeira passagem é o cativeiro pelo qual os filhos de Israel foram levados ao exílio, devido aos seus pecados; o assunto da segunda é o cativeiro debaixo do pecado; portanto, isto é passar a um gênero diferente, contrário ao método observado em cada discussão aprovada.

Na primeira passagem, o tema é constituído pelas punições que o povo, merecidamente, sofreu, devido aos pecados que havia cometido contra Deus; ao passo que, na segunda, o tema é a causa pela qual o homem que consente com a Lei de Deus e que, com a lei do seu entendimento, trava uma batalha contra a lei dos seus membros, é vencido e derrotado, de modo que realmente comete pecado, ao qual é instigado e impelido pelo pecado que nele habita. Consequentemente, a segunda passagem trata da causa do pecado real, e a primeira trata das punições por pecados reais. Pois a frase “todos nós caímos como a folha, e as nossas culpas, como um vento, nos arrebatam” não significa que esses homens eram impelidos a algum tipo de pecado pelos desejos depravados da carne, como por um vento veemente, ou que se convertiam, de certa forma, em pecados; antes, significa que, devido aos pecados reais, que são distinguidos

como “nossas iniquidades”, eles são levados ao banimento, como por um vento, sendo dispersos como folhas. Comparemos esta passagem com o Salmo 1, no qual são feitas declarações similares a respeito dos ímpios. Consultemos nossos intérpretes do texto sagrado como Calvino, Musculus, Gualther, etc., e ficará evidente, até mesmo com respeito às coisas que a precedem, que toda esta passagem é citada com pouca aptidão e habilidade por muitas pessoas, para provar o que elas desejam estabelecer.

Para uma explicação mais clara e mais óbvia deste tema, devemos observar que existe um duplo cativo, debaixo da tirania do pecado – o primeiro, o de nossa origem, de Adão, segundo o qual todos nós nascemos na condição de “filhos da ira”, e servos do pecado – o outro, o de nosso próprio ato particular, quando, por transgressões reais, nos prendemos ainda mais ao pecado e nos envolvemos no seu serviço. Algumas pessoas terão esta dupla servidão, alegoricamente tipificadas pelos cativos egípcio e babilônico. Pois os israelitas, em seus pais, entraram no Egito e, enquanto estavam ali, depois de alguns anos, começaram a ser oprimidos e a ser considerados como servos. As mesmas pessoas, devido aos seus pecados, foram levadas, pela violência de seus inimigos, ao cativo na Babilônia.

Mas o cativo de que o apóstolo fala aqui é posterior ao primeiro desses dois tipos, pois a lei dos membros, que temos de nossa origem, batalhando contra a lei do entendimento, quando este último é vencido, traz um homem que está debaixo da lei ao cativo da lei do pecado, o mesmo homem que, anteriormente, foi concebido em pecado e nascido em iniquidade. E, para expressar todo o conjunto em uma palavra, aquele que nasceu no pecado e, originalmente, em cativo do pecado, é trazido ao cativo debaixo da lei do pecado, por meio de pecados reais.

Com base nestas observações, portanto, fica claro que a proposição de nosso silogismo é verdadeira e permanece inabalável

contra todas essas objeções. A suposição permanece no próprio texto do apóstolo, do qual se obtém a conclusão de que o homem sobre quem o apóstolo fala, nesta passagem, é um homem não regenerado, e não colocado debaixo da graça, mas debaixo da lei.

VERSÍCULO 24

1. A exclamação lamentável: Miserável homem que eu sou! – uma dupla interpretação dela. 2. O corpo da morte é o corpo do pecado. 3. Por quatro razões, prova-se que o corpo da morte não é o nosso corpo mortal. 4. Isto é confirmado pelos testemunhos de Agostinho e Epifânio. 5. Um argumento a favor da opinião verdadeira. 6. Outro argumento a favor dela.

1. Com base na condição deste homem, quando considerada por ele mesmo com exatidão, segue-se o pesaroso lamento e a exclamação: “Miserável homem que eu sou! Quem me livrará do corpo desta morte?” Por isto, é apresentada uma dupla explicação, segundo o duplo significado das palavras – seja “do corpo desta morte” ou “deste corpo da morte”, que algumas pessoas interpretam como “este corpo mortal que trazemos conosco”, e outras, como “aquele corpo de pecado que tem o domínio sobre um homem que está debaixo da lei e que o torna sujeito à morte”. A segunda interpretação, no entanto, está mais de acordo, tanto com a frase como com o contexto; pois o pronome, *toutou*, não deve ser relacionado a *Sōmatos*, “o corpo”, mas a *Thanatou*, “morte” com que está mais proximamente combinado; e a sentença deve ser interpretada da seguinte maneira: “Quem me livrará do corpo desta morte [que é o pecado, que não apenas existe em mim, mas também habita e reina]?” conforme expressam os versículos 17 e 20.

2. Pois o apóstolo atribui um corpo ao pecado, no versículo 6, do

capítulo 6 desta epístola: “o nosso velho homem foi com ele crucificado, para que o corpo do pecado seja desfeito”, destruição que é seguida por uma libertação da servidão do pecado, como expressa o mesmo versículo. A expressão também aparece em Colossenses 2.11: “o despojo do corpo da carne: a circuncisão de Cristo”. Consequentemente, segundo este modo de interpretação, o significado da exclamação é: “Quem me livrará desta tirania do pecado, que, reinando em mim e habitando em minha carne, trazendo-me ao cativo e sujeitando-me a si mesmo, me traz a morte certa?”

3. Algumas outras pessoas expressam uma interpretação diferente, e atribuem às palavras este significado: “Quem me livrará do corpo desta morte?” Isto é, como o apóstolo diz em outra passagem: “estou em aperto, tendo desejo de partir e estar com Cristo”. Mas este significado não está de acordo com a exclamação, (1.) Devido à construção, que declara que o pronome *toutou*, “esta”, não deve ser uma referência ao corpo, mas à morte. (2.) Porque os versículos precedentes não permitem que este significado seja aceito. Pois a tirania e a força do pecado, que habitam neste homem e o impelem a satisfazer os seus desejos são o assunto de que o apóstolo está tratando aqui. Porém, a “libertação” que é fervorosamente buscada neste versículo 24 se opõe ao “cativo”, que é o assunto deste versículo. (3.) Por causa do agradecimento que está anexo à expressão, e que não deve ser vinculado a um desejo que, então, não foi cumprido [se o significado da frase fosse, este corpo mortal]. (4.) Porque a graça de Cristo não é simplesmente livrar este corpo mortal, mas também nos livrar do corpo do pecado e do seu domínio. É verdade, realmente, que, pela bendita *anagudin*, “dissolução” ou “separação” pela qual estamos esperando, na fé e na esperança de Cristo, o descanso nos é assegurado, de todos os nossos esforços, e do conflito de desejos com que somos atacados interiormente. Acontece que, nesta passagem, o apóstolo está falando não do conflito e do impulso de desejos existentes dentro de nós, mas, sim, do

cumprimento de tais desejos, por aquele impulso ao qual “a lei do entendimento” se opõe, em vão.

4. Agostinho é um dos que respaldam a minha opinião, e diz, em seu tratado *On Nature and Grace* (cap. 53): “Os santos, certamente, não oram, pedindo para serem libertados da substância do corpo, que é boa, mas de vícios e maldades carnaís, dos quais nenhum homem é libertado sem a graça do Salvador, nem na ocasião da sua partida do corpo, quando morre”. Não é nenhum prejuízo para a minha interpretação, o fato de que Agostinho diz aqui, segundo a sua interpretação: “Os santos ou as pessoas santas pedem a libertação dos vícios carnaís”, etc.; somente ressalto o que ele entendia por “o corpo da morte”.

Em *Sobre a Perfeição da Justiça, contra Celestius*, Agostinho também diz: “Uma coisa, portanto, é separar-se deste corpo, algo a que o último dia desta vida obriga todos os homens; mas é outra coisa ser libertado do corpo desta morte, algo que apenas a graça divina, por Jesus Cristo, faz a seus santos e fiéis”.

Epifânio, sobre a 64a Heresia, (*lib. 2, tom. I*) de Metódio, diz: “Consequentemente, oh Aglaophon, ele não chama este corpo de morte, mas o pecado que habita no corpo, pelo desejo da carne, e do qual Deus o livrou, com a sua vinda?”

5. Como consequência, com base no versículo 24, quando interpretado corretamente, argumento desta maneira, para o estabelecimento de minha própria opinião: esses homens, que estão debaixo da graça, não são infelizes. Mas este homem é infeliz; portanto, este homem não está debaixo da graça. A suposição está no texto, e assim, além de toda controvérsia. Com referência à proposição, talvez alguém diga: “Os homens debaixo da graça são parcialmente abençoados e parcialmente infelizes – abençoados, ou bem-aventurados, porque são regenerados e participantes da graça de Cristo – e infelizes, visto que ainda trazem, dentro de si, os restos do pecado, contra os quais devem manter uma constante batalha. Este é um

sinal garantido de uma felicidade que ainda não é completa e perfeita.” Confesso que, embora os regenerados continuem, como peregrinos, nesta vida mortal, não alcançam uma felicidade que é plena, perfeita e completa em todas as suas partes. Porém, não me lembro sequer de ter lido [nas Escrituras] que sejam, por este motivo, chamados “infelizes”, com respeito à “vida espiritual que vivem, pela fé no Filho de Deus”, embora, com referência a esta vida natural, “sejam os mais miseráveis de todos os homens” (1 Co 15.19). O oposto a isto pode ser facilmente provado com base nas Escrituras: “Bem-aventurados os pobres de espírito – os que choram – os que têm fome e sede de justiça”, etc. (Mt 5.3-12). “Mas”, dirão alguns: “Não é infeliz contender com os resquícios do pecado, ser atormentado pelo mensageiro de Satanás, às vezes para ser vencido, derrotado e terrivelmente prejudicado?” Sem dúvida, seria desejável que isto não fosse necessário, que jamais ocorresse, que eles pudessem ser libertados do mensageiro de Satanás; no entanto, os que combatem e são assim atormentados não podem ser chamados de “infelizes”, por causa dessa contenda e desse tormento. Mesmo assim, é, de fato, infeliz ser vencido; tampouco são chamados “infelizes” aqueles que, ainda que sejam vencidos, algumas vezes, mais frequentemente obtêm a vitória sobre o mundo, o pecado e Satanás.

6. Aquele que deseja ser liberto do corpo desta morte, ou seja, do domínio e da tirania do pecado, não está debaixo da graça, mas debaixo da lei. Assim, como este homem deseja ser liberto do domínio e da tirania do pecado, ele não está debaixo da graça, mas debaixo da lei. A proposição é verdadeira, porque os homens regenerados e os que estão debaixo da graça estão livres da servidão e da tirania do pecado – na verdade, não perfeitamente livres, mas livres a ponto de ser impossível dizer que eles estejam debaixo do domínio e da servidão do pecado, se a pessoa que falar a respeito deles desejar falar de acordo com as Escrituras. Porém, já foi provado que este homem deseja ser libertado do corpo do pecado, que habita e reina

dentro dele; portanto, esta é a conclusão a que se chega.

VERSÍCULO 25

1. Várias interpretações da primeira sentença, por parte dos antigos patriarcas. 2. Na segunda sentença, está escrito que este homem “serve à lei de Deus, mas, com a carne, à lei do pecado” 3. “Servir a Deus” e “servir à lei de Deus” não são a mesma coisa. 4. Os vários tipos de leis mencionados neste capítulo, com um diagrama e a sua explicação. 5. Com base neste versículo, nada pode ser obtido, em confirmação da opinião contrária.

1. Crisóstomo interpreta a primeira parte deste versículo da seguinte maneira: “Agradeço”, etc., que também é a interpretação de Teofilacto.

Esta é a interpretação de Ambrósio: “A graça de Deus, por Jesus Cristo”.

Jerônimo, ainda, contra Pelágio, adota a mesma interpretação.

Agostinho interpreta a sentença da seguinte maneira: “Pela graça de Deus por Jesus Cristo” (*Sermão 5. On the Words of the Apostle*. Tom. 10).

Assim, Epifânio interpreta a sentença, “A graça de Deus por Jesus Cristo” (Em *Methodius against Origen, Heresy 64*. Lib. 2, tom. 1).

Porém, esta sentença contém uma ação de graças, na qual o apóstolo Paulo dá graças a Deus porque ele, na sua própria pessoa, foi libertado deste corpo de pecado, ao qual havia se referido, e ao qual estava sujeito aquele homem cujo caráter Paulo estava, então, personificando. Nesta ação de graças está contida, implicitamente, uma resposta à exclamação interrogativa anterior, isto é: “A graça de Deus livrará este homem do corpo desta morte, do qual ele não pôde

ser libertado pela lei”. Isto é explicado, direta e abertamente, por algumas cópias do texto original grego, em que este versículo é escrito da seguinte maneira: “A graça de Deus, pelo nosso Senhor Jesus Cristo”, isto é, “Esta graça me livrará, ou ao homem cujo caráter estou personificando, do corpo desta morte” – este era o principal objetivo que o apóstolo queria provar nesta investigação.

2. Na segunda parte do mesmo versículo, há algo que se assemelha a uma breve recapitulação de tudo o que foi dito anteriormente, em que o estado do homem, sobre o qual o apóstolo está falando aqui, é definido brevemente, e descrito, com as seguintes palavras: “Assim que, com o entendimento, eu mesmo sirvo à lei de Deus, mas, com a carne, à lei do pecado”. Na explicação correta destas sentenças, está uma chave importante para a clara exposição e o esclarecimento de todo o assunto e, por isto, estas sentenças devem estar sujeitas a um exame diligente.

3. As pessoas que interpretam esta passagem, como dizendo respeito a um homem regenerado, e colocado debaixo da graça, desejam indicar, com estas frases, que o apóstolo Paulo, sendo regenerado, “servia a Deus”, mas não sendo regenerado, e ainda parcialmente carnal, “servia o pecado”. Essas pessoas também interpretam “o entendimento” como a parte regenerada do homem, e “a carne” como a sua porção que ainda não é regenerada, e supõem que “servir à Lei de Deus” é a mesma coisa que “servir a Deus”, e que “servir à lei do pecado” é a mesma coisa que “servir ao pecado”. Mesmo assim, nenhuma dessas suposições pode ser provada, seja por este texto ou por outras passagens das Escrituras.

(1.) Porque o apóstolo não está acostumado a atribuir ao homem, uma vez que é regenerado, o epíteto de “o entendimento”, mas “o Espírito”. E ele faz isto por uma razão muito justa, pois “o entendimento” é o sujeito da regeneração, “o Espírito Santo” é quem a efetua, e pela comunhão com Ele também surge uma participação com o seu nome. Além disso, “o entendimento” é atribuído à carne:

“estando debalde inchado na sua carnal compreensão” (Cl 2.18). Os gentios são descritos como “andando na vaidade do seu sentido” (Ef 4.17). Os idólatras estão entregues “a um sentimento perverso” (Rm 1.28) e o apóstolo menciona “homens corruptos de entendimento” (1 Tm 6.5; 2 Tm 3.8).

(2.) Todavia, é evidente o fato de que “servir a Deus” não é a mesma coisa que “servir à lei de Deus”, e “servir o pecado” não é a mesma coisa que “servir à lei do pecado”. Em primeiro lugar, pela diferença entre as próprias palavras. Pois é muito provável que expressões diferentes indiquem significados diferentes. Se alguém negar isto, cabe-lhe provar a sua posição. Em segundo lugar, com base nas palavras de Cristo, que negou a possibilidade de alguém servir a dois senhores, a Deus e a Mamom, a Deus e ao pecado. Caso alguém diga que “é possível que isto seja feito de maneira diferente, isto é, servir a Deus com o entendimento e servir o pecado com a carne”, responderei que, com uma distinção como esta, a afirmação geral de Cristo se perde, com grande detrimento da piedade e da adoração divina, e que se abre, assim, uma grande porta, para os libertinos e os pseudonicodemitas. Mas alguém dirá: “O apóstolo afirma, expressamente, isto”, o que nego, e minha negação será respaldada pelas próprias frases, quando corretamente explicadas, como em breve o serão. Pois este homem serve o pecado, e não a Deus. Em terceiro lugar, com base no emprego perpétuo das Escrituras, que não têm o costume de empregar estas restrições, quando se diz que alguém serve a Deus, ou serve o pecado. Consequentemente, uma vez que elas são empregadas nesta passagem, é extremamente provável que a mesma coisa não seja representada por estas expressões diferentes.

4. Porém, o próprio assunto de que o apóstolo trata aqui, quando colocado, claramente, diante de nossos olhos, pode nos revelar o verdadeiro significado destas expressões, de modo que o homem que o inspecionar com olhos honestos e desejosos de

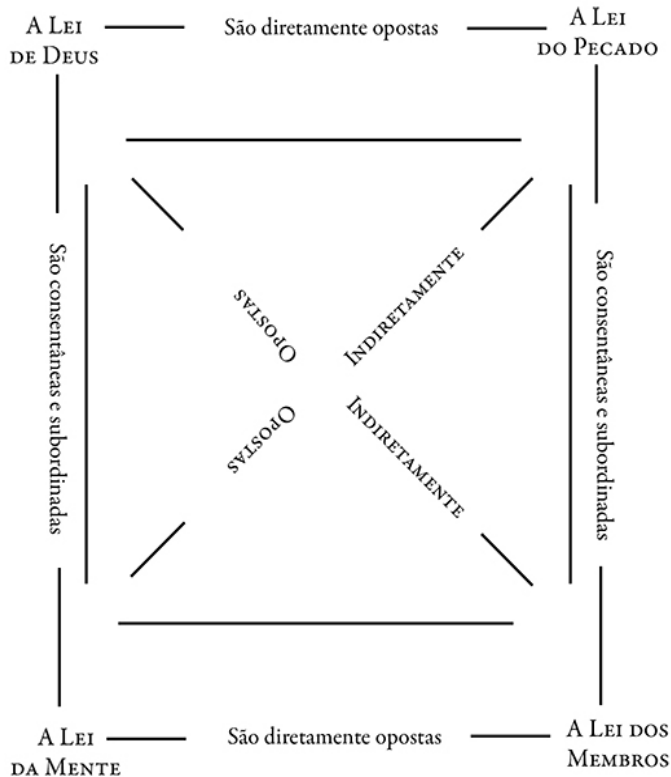
investigar e descobrir apenas a verdade poderá ter com que se satisfazer.

O apóstolo, portanto, faz menção, aqui, a quatro leis. (1.) A Lei de Deus. (2.) A lei do pecado. (3.) A lei do entendimento. (4.) A lei dos membros. Elas se opõem umas às outras, e concordam entre si da seguinte maneira:

“A Lei de Deus” e a “lei do pecado” são diretamente opostas, como também acontece com “a lei do entendimento” e “a lei dos membros”.

“A Lei de Deus” e “a lei do entendimento” concordam uma com a outra, como fazem, igualmente, “a lei do pecado” e “a lei dos membros”.

Com base nisto, a consequência é que “a Lei de Deus” e “a lei dos membros” são indiretamente opostas, como também o são “a lei do pecado” e “a lei do entendimento”. Entretanto, é possível fazer com que estas coisas sejam mais inteligíveis com o seguinte diagrama:



“A Lei de Deus” e “a lei do pecado” obtêm, neste ponto, a principal dignidade. “A lei do entendimento” e “a lei dos membros” são

colocadas como auxiliares das anteriores, prestando o devido serviço a suas superiores, pois “o entendimento tem prazer na lei de Deus” e “a lei dos membros prende um homem debaixo da lei do pecado” (Rm 7.22, 23). Com base nestas premissas, passo à explicação.

Aqui, o apóstolo apresenta dois senhores, que são completamente contrários entre si e diretamente opostos: Deus e o pecado – o primeiro deles, o legítimo Senhor; o segundo, um tirano que, por meios violentos, usurpa o domínio sobre o homem, por falha, na realidade, do próprio homem, e pelo justo juízo de Deus. Ambos impõem ao homem uma lei. Deus impõe a sua, de modo que o homem possa obedecer a Ele naquelas coisas que a lei prescreve; e o pecado impõe a sua lei, de modo que o homem pode obedecer a ela, nas “suas paixões”, que são propostas por uma lei própria. A primeira é chamada “a Lei de Deus”, e a segunda, “a lei do pecado”. Com a primeira, Deus se esforça para guiar o homem, que está debaixo da lei, fazendo com que ele seja obediente ao Senhor. Com a segunda, o pecado procura e tenta, com todos os tipos de violência, impelir os homens a obedecer a ele. Com a sua lei, Deus prescreve aquelas coisas que são “santas, justas e boas”; com a sua lei, o pecado propõe aquelas coisas que são úteis, prazerosas e agradáveis à carne. No entanto, ambos, Deus e o pecado, têm, neste homem que está debaixo da lei, algo que favorece suas várias causas e propósitos, e que concorda com cada uma das leis. Deus tem o entendimento, ou a “lei do entendimento”; o pecado tem a carne, ou a lei da carne, ou “dos membros”. O entendimento, que consente com a Lei de Deus, que é “santa, justa e boa”; a carne, que concorda com a lei do pecado, que é útil, prazerosa e agradável; a “lei do entendimento”, que é o conhecimento da lei divina, e um consentimento com ela; “a lei dos membros”, que é uma inclinação e propensão àquelas coisas que são úteis, prazerosas e agradáveis à carne, isto é, a esses objetos mundanos, terrenos e visíveis.

No versículo 23 deste capítulo, essas duas leis são ditas

antisrateuomenoi, “batalhando uma contra a outra”, como soldados, que estão no campo de batalha e organizados, de maneira hostil, uns contra os outros, de modo que um exército pode vencer aquele que se opõe a ele, e pode obter a vitória para o seu senhor e general. “A lei do entendimento” luta pela “Lei de Deus”, e a “lei dos membros” marcha sob a bandeira da “lei do pecado”; a primeira, para que, tendo conquistado a carne e a lei dos membros, possa trazer o homem à sujeição à Lei de Deus, com este desígnio – que o homem possa servir a Ele; a segunda, para que, depois de vencer a lei do entendimento, possa sentenciar o homem à servidão, e “prendê-lo debaixo da lei do pecado”, com este desígnio – que o homem possa servir o pecado.

O conflito entre essas duas partes antagônicas diz respeito ao homem, a quem Deus quer trazer à sujeição a si mesmo, e o pecado, avidamente, tem o mesmo desejo. A primeira delas prescreve a ele a sua própria lei; a segunda também prescreve a sua lei, e ambas empregam suas próprias forças militares, que têm no homem, cada uma delas procurando obter a vitória para si mesma.

Com base nestas explicações, ficará claro o que significam as frases. “Com o entendimento, sirvo à Lei de Deus”, significa ter uma mente que consente com a Lei de Deus, para realizar seus serviços militares àquela lei, com o propósito de trazer o homem à sujeição a Deus; “com a carne, sirvo à lei do pecado” é a carne que concorda com os desejos do pecado, para trazer o homem ao cativeiro àquela lei e sujeitá-lo ao pecado.

O fim, portanto, ou a intenção da batalha é que o homem seja trazido à sujeição, seja à Lei de Deus ou à lei do pecado, isto é, que possa andar segundo a carne, ou segundo a mente.

O ato que leva a este fim é a batalha, que é, na verdade, uma hostilidade real e o encontro hostil entre os dois lados, mas também é o emprego de persuasão no homem, sem cujo consentimento nenhum dos dois lados pode alcançar o seu objetivo. O entendimento,

oposto à carne, persuade a vontade do homem para fazer o que é santo, justo e bom, e rejeitar o que é meramente agradável. A carne, que é repugnante à mente, persuade a mesma vontade humana a deixar de lado e desconsiderar o que é santo, justo e bom, e abraçar o que é capaz de permitir deleite e utilidade agora.

O efeito produzido pela mente na vontade é o desejo do bem e o ódio do mal; o efeito que a carne produz na mesma vontade é o desejo do mal e a ausência do bem. Isto é uma mudança de vontade, primeiro para um lado e, depois, para o outro.

Mas o resultado declara qual das partes produz, neste homem, o efeito mais forte e mais poderoso. Este é o resultado do conflito [descrito no versículo 23], a não realização do bem, a não omissão do mal, um sinal da impotência da mente, que ordena que seja feito o bem e proíbe a comissão do mal, que aprova a realização do bem e desaprova a perpetração do mal; e é a comissão do que é mal, a omissão do que é bom, o cativo do homem sob a lei do pecado, demonstrando claramente que, neste homem, a parte da carne e do pecado é a mais poderosa das duas, e a lei do entendimento luta contra ela, sem produzir frutos.

A causa deste resultado é a fraqueza da lei, que foi debilitada pela carne (Rm 8.3) e a força e o poder insistente da carne neste homem, com o efeito de que o homem não anda segundo a lei, mas segundo a carne, e não anda segundo a lei do entendimento, mas segundo a dos membros.

Porém, se a este conflito for acrescentada uma força maior do Espírito de Cristo, que não escreve a lei em tábuas de pedra, mas grava o amor e o temor de Deus nas tábuas carnis do coração – então, podemos não apenas ter esperança de um resultado diferente, mas também temos a certeza de sermos bem-sucedidos. Isto é indicado pelo apóstolo, em Romanos 8.2: “Porque a lei do Espírito de vida, em Cristo Jesus, me livrou da lei do pecado e da morte”. Porque, por meio do poder deste Espírito, o homem que,

anteriormente, havia estado “preso debaixo da lei do pecado”, é libertado dela, e “não anda segundo a carne, mas segundo o espírito”, isto é, na sua vida, ele segue o impulso, a influência e a orientação do Espírito Santo; impulso, influência e orientação que tendem, na realidade, ao mesmo fim a que a Lei de Deus e a lei do entendimento se esforçavam para conduzir o homem, mas com uma energia diferente, incapazes de concluir seus esforços, devido aos obstáculos da lei do pecado e da lei dos membros. Esta também é a causa pela qual este homem é descrito como não andando segundo a lei do entendimento, mas o Espírito [a expressão empregada com frequência pelo apóstolo em Romanos 8] e “sendo guiado pelo Espírito e não estando debaixo da lei” (Gl 5.18). Não porque o homem que vive segundo o Espírito não vive segundo a Lei de Deus, mas porque o Espírito de Cristo, e não a lei, é a causa pela qual o homem regula a sua vida, segundo a Lei de Deus. Porque a lei sabe como ordenar, mas não pode prestar nenhum auxílio – uma doutrina que Agostinho procura inculcar frequentemente.

5. Com base nessas observações, agora fica evidente que até mesmo deste versículo (25) nada pode ser deduzido em prova da opinião contrária; mas a opinião que explica a passagem como referente a uma pessoa debaixo da lei também é estabelecida por este versículo. Pois este homem, uma vez que esteja debaixo da lei “serve, com a carne, a lei do pecado”, e a serve de modo a se colocar em cativeiro à lei do pecado – e sua mente e consciência lutam, em vão, contra isso.

Tampouco serve, ainda que minimamente, para o estabelecimento da outra opinião, o fato de que o apóstolo diz “eu mesmo”, pois já havia usado, anteriormente, a palavra “eu”, em muitos casos, neste capítulo, até mesmo quando disse “o pecado despertou em mim toda a concupiscência” (v. 8); “e eu, nalgum tempo, vivia”, ou estava vivo, “sem lei, mas, vindo o mandamento, reviveu o pecado, e eu morri” (9); “o mandamento que era para vida, achei eu que me

era para morte” (10); “o pecado, tomando ocasião pelo mandamento, me enganou e, por ele, me matou” (11) e outras passagens. Porém, o pronome *autos* [que em nossa versão em inglês é traduzido como “eu mesmo”], adjunto ao pronome “eu”, indica que este pronome “eu” deve estar se referindo à pessoa de quem ele vinha falando anteriormente. Isto por que é o [pronome] demonstrativo do antecedente mais próximo; é como se ele tivesse dito, “eu sou aquele sobre quem estive falando”. Isto também fica evidente, porque ele conclui, com base nos versículos anteriores, que o homem cujo caráter decidiu personificar (a prudência [daquele que estava sob a influência] do Espírito Santo exigindo tal personificação) “com o entendimento, serve à Lei de Deus, mas, com a carne, à lei do pecado”. Que sejam consideradas as coisas que, em sua epístola, o apóstolo escreve a seu próprio respeito, e que sejam comparadas com os detalhes da descrição aqui apresentada; e ficará claro que o apóstolo, nesta passagem, não estava, de forma alguma, falando de si mesmo, como estava naquela ocasião.

RECAPITULAÇÃO

1. O que diz respeito, distintamente, ao homem descrito neste capítulo, tanto o fato de que ele está debaixo da lei como por ser carnal e escravo do pecado. 2. O estado inconsistente de um homem que está debaixo da lei. 3. A maneira como Deus leva um pecador ao arrependimento, à fé em Cristo e à obediência da fé. 4. Esta representação, confirmada por Agostinho e Musculus – até onde esta é a obra do Espírito de regeneração. 5. A isto, se objeta que é apresentado um estado do homem, em três aspectos – uma resposta a esta objeção.

1. Mas agora, se não for desagradável, que todas essas coisas

sejam reunidas e exibidas, em um compêndio, diante dos olhos, para que, ao mesmo tempo, possam ser examinadas e que se forme um juízo a respeito delas.

O HOMEM DE QUEM O APÓSTOLO ESTÁ FALANDO

AQUI, DA MANEIRA QUE SE ENCONTRA

SOB A LEI	CARNAL E ESCRAVO DO PECADO
Ele não quer, ou não aprova o que faz;	Ele faz o que não quer, ou aquilo que desaprova.
Ele realmente deseja o que é bom;	Mas não faz o que é bom.
Ele detesta o mal;	E faz o que é mau.
Ele consente com a lei de Deus, que é boa;	Mas faz aquilo que não quer.
Ele tem [em si] a vontade daquilo que é bom;	No entanto, encontra o mal presente em si mesmo, e não consegue realizar o que é bom.
Não é mais ele mesmo que faz o mal;	Mas o mal é feito pelo pecado que habita nele.

Ele se deleita, verdadeiramente, na lei de Deus, segundo o homem interior;	Porém ele tem outra lei nos seus membros.
Segundo a lei do seu entendimento, ele batalha contra a lei dos seus membros;	Mas a lei dos seus membros batalha contra a lei do seu entendimento, de modo a deixar o homem preso debaixo da lei do pecado.
Isso faz com que ele exclame: quem me livrará?	Desta infelicidade, e do corpo desta morte?
Com seu entendimento, portanto, ele serve a lei de Deus;	Porém, com a sua carne, ele serve a lei do pecado.

As coisas que são opostas, umas às outras, não devem ser separadas, enquanto dizem respeito ao homem sobre o qual o apóstolo fala aqui; mas devem ser unidas, uma à outra e, nesta condição, atribuídas a ele. Pois isto é necessário pela analogia do próprio sujeito que está debaixo da lei e do domínio do pecado – uma vez que ele está debaixo da lei, os detalhes enumerados, na primeira coluna, dizem respeito a ele – uma vez que ele está debaixo do domínio do pecado, os seus atributos são os da segunda coluna.

Mas a maneira como o apóstolo une essas coisas, uma à outra, e as atribui, conjuntamente, a este homem, é a de uma enunciação disjuntiva. Isto é indicado pelo uso frequente da partícula *de*, que é a pós-positiva do próprio homem, ou que a segue, imediatamente. Uma sem a outra não completa uma sentença, mas *o homem*, “de

fato, realmente” indica que algo se seguirá, e *de*, “mas, então”, que algo precedeu, e com isto a primeira parte da sentença, ou a parte posterior, deverá ser unida. Esta observação deve ser observada, de maneira diligente, na consideração de Romanos 7, como, igualmente, o seguinte: que as duas partes não têm a mesma ordem e dignidade, mas a sentença posterior [em que *de* é usada como a palavra de conexão] é a principal, para cuja explicação, exemplificação e amplificação é empregada a primeira cláusula [em que aparece *o homem*]; como uma proposição, ou a primeira parte de uma sentença, se destina à sua execução, ou parte da conclusão. Portanto, esses detalhes posteriores [que aqui estão inseridos na segunda coluna] pertencem à explicação mais ampla e à prova da causa apropriada, e por esse motivo o homem que está debaixo da lei não consegue resistir ao pecado, mas o pecado tem o domínio sobre ele. Entretanto, os primeiros detalhes [enumerados na primeira coluna] pertencem ou conduzem à justificativa da lei, para que a culpa deste crime não pudesse, com justiça, ser atribuída a ela. Considerando todas as coisas juntas, pode-se chegar à conclusão de que o homem de quem o apóstolo está falando deve, devido à carne predominante e ao pecado que habita em sua carne, ainda ser considerado e incluído no número das pessoas carnis. Mas, como ele está debaixo da lei, e tão debaixo, que a lei efetuou nele tudo o que normalmente efetua, transferindo e conduzindo o homem, como um pecador, até a graça de Cristo, ele deve [praticamente a qualquer hora] ser removido, rapidamente, do grupo das pessoas carnis, e colocado em um estado de graça; nesse estado mais elevado, ele não mais terá a necessidade de lutar sob os auspícios e a orientação da lei, contra as “paixões dos pecados”, vigorosas e vivas, mas, pelo poder da graça e sob a orientação e influência do Espírito Santo, ele contendrá contra suas tendências crucificadas e mortificadas, até que possa obter sobre elas, quando estiverem praticamente mortas e sepultadas, uma vitória completa.

2. O homem que refletir sobre este estado inconsistente, se assim puder denominá-lo, facilmente perceberá que as coisas que o apóstolo escreveu aqui devem se referir a este estado. Pois, de forma diligente, e como se propositadamente, ele exerce cautela, para não empregar a palavra “Espírito” em nenhuma passagem, em sua descrição deste estado; no entanto, esta palavra, cujo uso ele tão cuidadosamente evita aqui, é aquela que ele emprega em praticamente todos os versículos do capítulo seguinte (Rm 8) e que é tão familiar a este apóstolo em todas as suas epístolas, que parece estar perpetuamente diante dos seus olhos e na sua mente, especialmente quando ele está falando dos regenerados e seu dever para com Deus e o seu próximo, e também quando ele fala da batalha que o piedoso ainda tem contra a carne e os resquícios do pecado. A atenta consideração deste assunto pode e deve causar dúvidas nas mentes daqueles que interpretam esta porção do texto sagrado, como aplicável às pessoas regeneradas e as que estão debaixo da graça, se apenas elas forem animadas com um desejo sincero de alcançar e amar a verdade, como ela é, mesmo quando ela não está de acordo com suas próprias opiniões pré-concebidas.

3. Desejo, também, que todos os homens considerem, seriamente, a maneira como Deus nos conduz à fé, no seu Filho, e à obediência da fé, e os meios que Ele usa para converter um pecador. Sabemos que Deus emprega a sua sagrada palavra para produzir este resultado; sabemos que esta palavra consiste de duas partes essenciais e integrais, a lei e o Evangelho; sabemos, ainda, que a lei deve ser pregada, em primeiro lugar, a um pecador, para que ele possa entendê-la e aprová-la, a fim de que possa explorar e examinar a sua vida de acordo com a lei, quando ela é conhecida e aprovada, de modo que, quando tal exame estiver concluído, ele possa reconhecer que é um pecador, e, por seus deméritos, merecedor de condenação e perdição, para que possa lamentar pelo pecado e possa detestá-lo, para que possa entender que está em necessidade urgente de um

libertador, e para que possa ser instigado e compelido a buscar esse libertador.

Para uma pessoa que é preparada desta maneira pela lei, deve ser anunciada a graça do Evangelho, que, sendo manifestada à mente pelo Espírito Santo, e pelo mesmo Espírito, selada no coração, produz fé em nós, a fé pela qual somos unidos a Cristo, de modo que, mantendo comunhão com Ele, possamos obter a remissão dos pecados, no seu nome, e possamos obter dEle o poder vivificador do seu Espírito. Com esse poder vivificador, a carne é mortificada com suas paixões e desejos, e somos regenerados a uma nova vida, em que não apenas desejaremos ou decidiremos produzir os frutos de gratidão a Deus, mas, igualmente, seremos capazes de produzi-los, e, na verdade, o faremos, por este mesmo Espírito, “que opera em vós tanto o querer como o efetuar” (Fp 2.13).

Se alguém descrever para mim, com base nas Escrituras, os efeitos que resultam da pregação da lei nas mentes daqueles que Deus decidiu converter a uma vida melhor, imediatamente apresentarei um homem, tal como aquele que o apóstolo nos descreve, sob a sua própria pessoa, neste capítulo (Rm 7). “Mas são estes os efeitos da pregação da lei produzidos neste homem, sem a graça de Cristo e a operação do Espírito Santo?” Que homem pode ter a audácia de afirmar isto, a menos que seja um dos principais defensores da doutrina pelagiana? Aquele que, pela pregação da lei (o Espírito Santo abençoando tal pregação, e cooperando com ela) é impelido a correr para a graça de Cristo, não está instantânea, ou imediatamente, debaixo da graça ou sob a influência, orientação e governo do Espírito. Pois, “a lei nos serviu de aio, para nos conduzir a Cristo” (Gl 3.24). “O fim da lei é Cristo para justiça de todo aquele que crê” (Rm 10.4). “Pela lei vem o conhecimento do pecado” (3.20).

4. Ao falar a respeito do uso da lei, Agostinho diz, em sua Resposta às duas epístolas dos pelagianos a Bonifácio: “A lei, como um aio, conduz e orienta um homem a esta graça de Deus, apavorando-

o a respeito de suas transgressões à lei, para que possa lhe ser conferido o que não era possível conceder”. E, em uma passagem posterior, “Portanto, não ‘anulamos a lei pela fé, mas estabelecemos a lei’ (veja Rm 3.31), que, aterrorizando os homens, os conduz à fé. Portanto, ‘porque a lei opera a ira’ (Rm 4.15), para que a graça possa conceder, ao homem que está aterrorizado e assim convertido, cumprir a justiça da lei, a misericórdia de Deus através de Jesus Cristo, nosso Senhor, que é a sabedoria de Deus, e a cujo respeito está escrito: “Ele traz em sua língua a lei e a misericórdia. A lei, pela qual pode aterrorizar; a misericórdia, pela qual pode trazer alívio; a lei, por um servo; a misericórdia, por si mesmo”, etc. (Lib. 4, cap. 5).

Que Agostinho seja, também, consultado, em seu tratado sobre a corrupção e a graça, no qual, no primeiro capítulo, ele fala, de maneira apropriada, a respeito do assunto em discussão: “O próprio Senhor não apenas nos mostrou de que mal podemos nos desviar, e que bem podemos realizar, o que apenas a lei é capaz de mostrar, mas também nos auxilia, para que possamos nos afastar do mal e, assim, fazer o bem, algo que ninguém consegue fazer, sem o Espírito da graça. Caso esta graça esteja ausente, a lei estará presente, para este propósito – mostrar que somos culpados e nos matar, e, por causa disso, o apóstolo diz: ‘a letra mata, e o Espírito vivifica’ (2 Co 3.6). Aquele, portanto, que usa a lei licitamente, aprende, nela, o bem e o mal; e, não confiando em sua própria força, corre para a graça, por cujo auxílio deixa de fazer o mal e faz o bem. Mas que homem foge assim para a graça, exceto quando os seus passos são confirmados pelo Senhor, e Ele se deleita no seu caminho? (Sl 37.23). E, também por isto, o ato de desejar o auxílio da graça é o princípio da graça.

Consulte, também, o capítulo 5 do mesmo tratado, em que aparece a seguinte passagem: “Você não quer ter os seus erros identificados. Você não quer que eles sejam feridos, e sentir uma dor útil, que possa induzi-lo a procurar um médico. Você não quer ser

exibido a você mesmo, de modo que, ao perceber a sua própria deformação [mental], possa ser muito importunado para uma reforma de si mesmo, e possa suplicar que Deus não permita que você permaneça nesta terrível e deformada condição”.

E, no capítulo 6, ele diz: “Portanto, a origem deplorável deve ser repreendida, para que uma disposição para a regeneração possa surgir da tristeza consequente de tal repreensão; no entanto, se aquele que é assim punido for um filho da promessa, de modo que, quando o ruído da correção soar externamente e forem ouvidos os golpes do açoite, Deus possa operar internamente nele também, pela sua secreta inspiração”.

Musculus diz, em sua obra *Common Places*, no capítulo sobre Leis (fol. 124), “A lei faz não apenas com que eu entenda, mas que também, com angústia e remorso de consciência, sinta e vivencie que o pecado está em mim. O efeito apropriado da lei é o fato de que ela nos condena por sermos culpados, de maneira inexorável, do pecado, nos sujeita à maldição e nos condena (Gl 3), e, quando estamos profundamente afetados com a dor do pecado e da condenação, ela nos torna ansiosos e fervorosos, em nossos desejos da graça de Deus. Consequentemente, o texto do apóstolo, que é o assunto de sua investigação, em Romanos 7, e em cujo final ele exclama, Miserável homem que eu sou! Quem me livrará do corpo desta morte? *A graça de Deus através de Jesus Cristo*.”

“Mas é esta, portanto, a obra do Espírito de regeneração?” Com respeito ao objetivo, confesso que sim, mas, com consideração ao efeito propriamente dito, não ousa fazer nenhuma afirmação. Pois a mortificação e a vivificação, que, como partes integrais, são completadas em nós, pela nossa participação na morte e ressurreição de Cristo (Rm 6). Em Romanos 8.15, o apóstolo faz uma distinção entre “o espírito de escravidão” que leva a pessoa a estar em temor, e “o espírito de adoção”. Muitas pessoas denominam o primeiro deles um “Espírito legal”, ou da lei, e o segundo, “o Espírito do Evangelho

de Cristo”. Portanto, eu entendo que o serviço do Espírito de escravidão precede o do Espírito de adoção, embora ambos tendam a um mesmo desígnio. Consequentemente, parece que a minha explicação do capítulo 7 não é contrária à doutrina verdadeira, a respeito da lei e seu uso, e a necessidade da graça de Cristo; mas os doutores da igreja, que apresentam uma interpretação diferente para o capítulo 7, não refletiram sobre isto, quando iniciaram uma explicação do capítulo. Pois, uma vez que ensinam com base nas Escrituras, a mesma coisa que eu suponho que o apóstolo torna, aqui, o tema de sua investigação, não diferimos em nossa opinião a respeito das doutrinas, mas somente nesta única circunstância – eles não pensam que esta passagem diga respeito àquele item da doutrina, algo que eu afirmo que é declaradamente tratado nela. No entanto, não estou sozinho em minha opinião; há muitos outros comigo, como perceberemos, mais adiante.

5. Alguém poderá objetar, dizendo que, “com esta minha explicação, são apresentados três estados do homem, quando as Escrituras reconhecem apenas dois estados, e que são apresentados três tipos de homens, quando as Escrituras reconhecem apenas dois – isto é, o estado de regeneração e o que precede a regeneração; fiéis e incrédulos; homens regenerados e não regenerados”, etc.

A minha resposta a isto é (1.) em minha explicação, não são apresentados três estados consistentes do homem, nem existem três tipos distintos e perfeitamente opostos de homens; mas a minha explicação ensina o quanto a lei tem a capacidade de realizar em um homem, e como o mesmo indivíduo é impelido, pela lei, a fugir para a graça de Cristo.

(2.) Afirmo que o estado do homem, descrito neste capítulo, não é um estado consistente, mas um estado gradual, de uma situação a outra – de um estado de impiedade e infidelidade a um estado de regeneração e graça – do antigo estado, em Adão, ao novo estado, em Cristo. Conforme esta graduação, o homem é denominado, por

algumas pessoas, como nascido de novo [ou como estando na situação de nascer de novo] e, na realidade, a distância entre o primeiro desses estados e o outro é grande demais para que o homem possa passar, de um a outro, sem alguns estágios intermediários.

(3.) Nego que exista qualquer absurdo em propor três estágios do homem, com a consideração aos períodos diferentes, isto é, um estado antes da lei, ou sem ela; um estado debaixo da lei, e outro estado debaixo da graça. Pois as Escrituras apostólicas fazem menção a esses três estados, nos dois capítulos que estamos considerando agora, e em Romanos 6 e 7, além de Gálatas 4 e 5.

Agostinho diz, em seu livro *The Exposition of Certain Propositions in the Epistle to the Romans* (Cap. 3): “Portanto, distinguimos as quatro condições do homem, aquela antes da lei, a debaixo da lei, a debaixo da graça, e aquela em paz. No estado antes da lei, seguimos as concupiscências da carne; debaixo da lei, somos atraídos por elas; debaixo da graça, não seguimos mais esses desejos, nem somos atraídos por eles; em paz, não existe concupiscência da carne. Antes da lei, portanto, não batalhamos; debaixo da lei, batalhamos”, etc.

Consulte também Bucer, em seu comentário a respeito desta passagem, pois ele apresenta três tipos de homem: (1.) um homem profano, que ainda não crê em Deus, (2.) um homem santo que ama a Deus, mas que é fraco para vencer o pecado e, (3.) finalmente, um homem dotado de uma porção mais forte do Espírito de Cristo, de modo que é capaz, não apenas de reprimir e condenar a carne, mas, igualmente, de viver, na realidade, a vida de Deus, com prazer e com diligência confirmada e perpétua. Que, portanto, todo o seu comentário sobre esta passagem seja estudado atentamente, e ficará evidente que, com respeito à substância do tema, é muito pequena a diferença entre a explicação que ele apresenta e a que apresentei agora. Isto também provarei de maneira clara no capítulo seguinte, com passagens citadas do mesmo comentário.

Porém, vamos ver se as próprias Escrituras não propõem, em

muitos trechos, três tipos de homens, e não nos dão uma descrição desses três estados. Em Apocalipse 3.15, 16, algumas pessoas são descritas como não sendo nem frias nem quentes, mas, sim, “mortas” ou indiferentes. Cristo diz que não veio para chamar para o arrependimento “os justos”, isto é, aqueles que assim se consideravam, mas os “pecadores”, isto é, aqueles que assim se reconheciam ou que, na sua pregação, reconheciam como pertencentes a essa descrição (Mt 9.13). Cristo chama para junto de si os que estão fatigados, cansados, sobrecarregados e oprimidos com o peso de seus pecados (Mt 11.28), mas afasta de si os que são soberbos e arrogantes por causa de sua própria justiça (Lc 18.9). “Disse-lhes Jesus: Se fôsseis cegos, não teríeis pecado; mas como agora dizeis: Vemos, por isso, o vosso pecado permanece” (Jo 9.41). Na parábola do fariseu e do publicano, nos são indicadas três descrições de homens – um tipo, no fariseu, e dois tipos no publicano, um antes da sua justificação, o outro depois dela (Lc 18.11-14). Mas quem consegue enumerar todos os exemplos similares? Na verdade, tal enumeração é desnecessária. Na verdade, é surpreendente que, uma vez que os livros de nossos religiosos estão cheios de tais distinções, elas não lhes ocorram, quando meditam sobre esta passagem, no qual o assunto [das diferentes condições ou estados do homem] é declaradamente tratado.

A CONEXÃO ENTRE OS CAPÍTULOS 7 E 8

1. A verdade da interpretação do capítulo 7, na maneira como, até aqui, foi deduzida pelo autor, é provada por alguns dos primeiros versículos do capítulo 8, quando comparados com aqueles que os precedem. 2. O primeiro versículo. 3. O segundo versículo, e uma explicação das expressões nele usadas. 4. O terceiro versículo. Uma comparação entre a primeira parte e Romanos 7.5

e 14, e entre a segunda parte e o versículo 6 do mesmo capítulo. 5. O quarto versículo, e uma comparação dele com Romanos 7.4. Uma recapitulação, em paráfrases, daquelas coisas que são ensinadas nos quatro primeiros versículos do capítulo 8, e a sua conexão com o capítulo anterior.

1. Mas agora posso confirmar minha interpretação com base em alguns dos primeiros versículos do capítulo seguinte, com a condição de que sejam diligentemente comparados com os do capítulo 7.

2. Pois, no primeiro versículo, é deduzida uma conclusão, com base nos versículos do capítulo anterior, que está de acordo e ajustada ao desígnio principal, proposto pelo apóstolo em toda esta epístola. As palavras são estas: “Portanto, agora, nenhuma condenação há para os que estão em Cristo Jesus, que não andam segundo a carne, mas segundo o espírito”.

O fato de que este versículo contém uma conclusão fica evidente pela presença da conjunção conclusiva “portanto”; e, de fato, não é uma conclusão deduzida da primeira parte do último versículo do capítulo 7, mas, sim, de toda a investigação, que consiste dessas duas partes: “Os homens não obtêm justiça, nem a capacidade de vencer o pecado e viver de uma maneira santa, seja pela lei da natureza ou pela de Moisés, mas pela fé no Evangelho de Jesus Cristo, cujas bênçãos são gratuitamente concedidas aos que não praticam a lei, mas que creem em Cristo”. Mas essas duas coisas, a justificação que consiste da remissão do pecado, e do Espírito de Santidade, pela qual os fiéis são capacitados a vencer o pecado e a viver de uma maneira santa, são partes do concerto da graça que Deus celebrou conosco, em Cristo: “Porei as minhas leis no seu entendimento e em seu coração as escreverei”, etc.; “porque serei misericordioso para com as suas iniquidades e de seus pecados e de suas prevaricações não me lembrarei mais” (Hb 8.10,12). Portanto,

depois de ter chegado a este ponto, com a prova desta tese (tendo, nos cinco primeiros capítulos, abordado a justiça e a remissão dos pecados, e, nos capítulos 6 e 7, tratado da capacidade de vencer o pecado e viver de uma maneira santa), agora, o apóstolo deduz esta conclusão: “Portanto, agora, nenhuma condenação há para os que estão em Cristo Jesus, que não andam segundo a carne, mas segundo o espírito”.

A ênfase da conclusão está nestas palavras: “os que estão em Cristo Jesus, que não andam segundo a carne, mas segundo o espírito”, excluindo os que estão debaixo da lei, e para quem está preparada uma condenação assegurada, por serem pessoas afastadas de Cristo e sujeitas ao domínio do pecado – como se o apóstolo tivesse dito: “Com base em todas essas coisas, portanto, fica evidente que a condenação é iminente a todos os que estão debaixo da lei, porque não cumprem a lei, nem são capazes de cumpri-la; mas a liberdade da condenação está assegurada somente aos que estão em Cristo e que andam segundo o Espírito”.

Todavia, o fato de que a ênfase está nas palavras “os que estão em Cristo Jesus”, excluindo os demais, é evidente, (1.) Pelo fato de que esta mesma parte é repetida, ainda que em outras palavras: “que não andam segundo a carne”. (2.) Porque a exclusão de outras pessoas é colocada, declaradamente, na repetição: “que não andam segundo a carne”. (3.) Pelo próprio assunto da investigação do apóstolo, que é este: “O evangelho e não a lei, é o poder de Deus para salvação de todo aquele que crê.” Portanto, para que a conclusão possa corresponder à proposição, deve ser lida e interpretada com a oposição aqui apresentada. (4.) Com base em outras conclusões nesta epístola, obtidas em casos similares – “Concluimos, pois, que o homem é justificado pela fé, sem as obras da lei” (Rm 3.28), além do versículo 27 do mesmo capítulo: “Onde está, logo, a jactância? É excluída. Por qual lei? Das obras? Não! Mas pela lei da fé”. “Mas também [está escrito] por nós, a quem será tomado em

conta”, isto é, “os que cremos naquele que dos mortos ressuscitou a Jesus, nosso Senhor” (4.24). E parece que estas coisas são ditas em oposição, excluindo completamente outra oposição, desta maneira: “Mas, àquele que não pratica, porém crê naquele que justifica o ímpio, a sua fé lhe é imputada como justiça” (4.5). “Porque a promessa de que havia de ser herdeiro do mundo não foi feita pela lei a Abraão ou à sua posteridade, mas pela justiça da fé” (4.13). “Estais mortos para a lei pelo corpo de Cristo, para que sejais doutro, daquele que ressuscitou de entre os mortos” (7.4). Como, também, na passagem que está em consideração agora: “Portanto, agora, nenhuma condenação há para os que estão em Cristo Jesus, que não andam segundo a carne, mas segundo o espírito”.

Com base nestas observações, fica evidente que as palavras “segundo a carne, mas segundo o espírito” não dizem respeito à descrição, nem do sujeito nem do atributo da conclusão antecedente, como se descrevessem os que estão em Cristo, mas o fato de que são o próprio conseqüente ou antecedente da mesma conclusão, embora enunciado de maneira relativamente diferente. Isto é, igualmente evidente, com base nas mesmas palavras, pois o pronome *tois*, “os”, que é subserviente a este assunto, não é usado nesta sentença.

3. A mesma coisa é ensinada no versículo 2, em que estão unidas as duas coisas, “a lei do Espírito de vida, em Cristo Jesus”, que têm referência a estas duas coisas, no versículo anterior, “os que estão em Cristo Jesus” e “que andam segundo o espírito”. Mas examinemos o próprio versículo, que diz “Porque a lei do Espírito de vida, em Cristo Jesus, me livrou da lei do pecado e da morte”.

Antes de compararmos este versículo com o que o precede, devemos apresentar uma explicação preliminar das expressões utilizadas nele. “A lei do Espírito” é, portanto, chamada o direito, o poder e a força ou virtude do Espírito Santo, pois o apóstolo continua com o modo de se expressar que havia adotado, anteriormente, no capítulo

7, onde atribui uma lei ao pecado, ao entendimento e aos membros, isto é, o poder e a força de ordenar e impelir. O Espírito é aqui chamado “de vida”, isto é, “o Espírito vivificador”, por uma expressão familiar aos hebreus, que empregam o caso genitivo dos substantivos, e não de adjetivos; como “a cidade de Deus”, “o homem de Deus”, “o Deus de justiça”, etc., mas o Espírito é assim designado em oposição ou distinção com a letra da lei, que é fraca para a obra de vivificação, e nada mais sabe que matar – segundo a passagem “a letra mata, e o Espírito vivifica” (2 Co 3.6) e segundo esta passagem: “Porque, se dada fosse uma lei que pudesse vivificar, a justiça, na verdade, teria sido pela lei” (Gl 3.21).

Porém, esta “lei do Espírito de vida” é descrita “em Cristo Jesus”, não porque ela está apenas na pessoa de Cristo Jesus, mas também porque pode ser obtida apenas em Jesus Cristo, segundo esta declaração “Os fiéis recebem o Espírito não pelas obras da lei, mas pela pregação da fé” (Gl 3.2,5). Esta expressão, “em Cristo”, é usada muito frequentemente da mesma maneira nos textos apostólicos, mas o fato de que ela deve ser interpretada neste sentido fica evidente também nesta passagem (1.) Pelo propósito ou intenção do apóstolo, que é ensinar que não é pela lei, mas pela graça de Cristo que os fiéis podem obter a justiça e o Espírito Santo, por cujo poder podem ser capacitados a ter o domínio sobre o pecado e a oferecer seus membros como instrumentos de justiça para Deus. (2.) A partir de uma comparação desta passagem com o primeiro versículo, pois aos “que estão em Cristo Jesus” é atribuída a liberdade da condenação, porque “a lei do Espírito de vida, em Cristo Jesus os livrou da lei do pecado e da morte”. (3.) Porque este “Espírito de vida” não “livra da lei do pecado e da morte”, exceto quando transmitido aos “que estão em Cristo Jesus”.

Todavia, a este “Espírito de vida” é atribuído o fato de que Ele “livra da lei do pecado e da morte os que estão em Cristo Jesus”, isto é, os livra do poder e da tirania do pecado que reina e mata por meio

da lei. Este livramento, ou emancipação, se opõe ao cativo “debaixo da lei do pecado”, mencionado em Romanos 7.23, e ao “corpo da morte”, mencionado no versículo 24. Uma pessoa que está debaixo da lei não pode ser libertada desta “lei do pecado” e deste “corpo da morte”, nem pela lei de Moisés, nem pela “lei do entendimento”, que “consente com a lei de Deus”. Com base nisto, porém, também é admiravelmente provada a conclusão deduzida no primeiro versículo com base nos que o precederam [no capítulo 7]. Pois “a libertação da lei do pecado e da morte” se opõe a “condenação”, e, portanto, quando a primeira delas é concedida, a segunda é removida.

Esta libertação é atribuída “aos que estão em Cristo Jesus” e que “andam segundo o Espírito”, e, conseqüentemente, estão livres da condenação. Entretanto, a razão pela qual esta libertação é atribuída a esse sujeito se origina da causa da libertação, isto é, o Espírito vivificador; Espírito que, existindo em Cristo e devendo ser obtido nEle, está, igualmente, nos “que estão em Cristo Jesus”. Conseqüentemente, não é de admirar que este Espírito exerça a sua própria força e eficácia nas pessoas em quem habita; e, já que esta força ou virtude é tão peculiar a Ele, que não a tem em comum com a lei de Moisés, então, somente “os que estão em Cristo Jesus” e que participam do seu Espírito, ou aqueles que, estando em Cristo Jesus, participam do seu Espírito, são libertos da condenação, ao passo que os que estão debaixo da lei permanecem condenados, sendo aqueles vencidos pela “lei dos membros” e estando presos “debaixo da lei do pecado”, sem nenhuma resistência bem-sucedida oferecida pela “lei do entendimento” que “consente com a lei de Deus”.

Já dissemos que, com base numa comparação deste versículo com o versículo 23 do capítulo anterior, é possível deduzir um argumento irrefutável – de que, nos dois versículos agora especificados, o apóstolo não está se referindo ao mesmo homem, mas que, no versículo 23 do capítulo 7, ele fala de um homem que está debaixo da

lei, e neste segundo versículo, fala de um homem que está debaixo da graça. Porque o homem descrito nos dois versículos mencionados anteriormente está “preso debaixo da lei do pecado e da morte”, e “pela lei dos membros”, com “a lei do entendimento” oferecendo infrutífera resistência; mas o homem que é mencionado no segundo versículo, pelo poder do Espírito vivificador, obtido em Cristo Jesus, está “livre da mesma lei do pecado e da morte”.

4. Consideremos o terceiro versículo, em que a mesma coisa pode nos aparecer ainda mais claramente; pois nele se explica a causa pela qual os homens que estão debaixo da lei não podem ser libertados do domínio e da condenação do pecado, mas se mostra que isto é obtido para eles e efetuado por Cristo. Porém, a causa é esta, porque a libertação da lei do pecado e da morte, ou a libertação da condenação, não poderia ser obtida, exceto pela condenação do pecado, isto é, a menos que o pecado tivesse sido anteriormente despojado do [suposto] direito que tinha, e do poder que exercia sobre os homens que estavam sujeitos a ele. Porém, ele tinha o direito e o poder de exercer domínio e de matar. Mas o pecado não poderia ser despojado de seu direito, e privado de seu poder, pela lei, pois a lei era considerada “enferma pela carne” para a realização de tão árduo serviço. Quando Deus viu este estado de coisas, e não desejando que a infeliz raça dos homens fosse perpetuamente conservada sob a tirania e a condenação do pecado, pelo pecado “enviou o seu Filho em semelhança da carne do pecado”, isto é, para destruí-lo, e condenou o pecado na carne do seu Filho, que levou o pecado em seu próprio corpo [na cruz], tirando dele aquela autoridade que ele tinha sobre nós, enfraquecendo seus poderes.

Com base nestas observações, parece que esta passagem, que até aqui era considerada de grande dificuldade, é clara e inteligível, com a condição de que cada parte seja arranjada adequadamente, da seguinte maneira: “Porquanto Deus, enviando o seu Filho na semelhança da carne do pecado, pelo pecado condenou o pecado na carne,

o que era impossível à lei, visto como estava enferma pela carne”. Pois “o que era impossível à lei” é “a condenação do pecado na carne”.

Portanto, fica claro que este versículo explica, brevemente, toda a causa pela qual o pecado reina para a morte nos homens que estão debaixo da lei, e por que ele não possui nem a autoridade nem o poder de reinar naqueles “que estão em Cristo Jesus” e debaixo da graça. Isto pode ser demonstrado brevemente, com base numa comparação entre as coisas que haviam sido ditas anteriormente com este versículo. Pois as palavras “o que era impossível à lei, visto como estava enferma pela carne” estão de acordo com a declaração seguinte, contida no versículo 5 do capítulo anterior: “Quando estávamos na carne, as paixões dos pecados, que são pela lei, operavam em nossos membros”, e com as palavras do versículo 14: “bem sabemos que a lei é espiritual; mas eu sou carnal”; também estão de acordo com o versículo 18: “eu sei que em mim, isto é, na minha carne, não habita bem algum”.

Contudo, as palavras “Deus condenou o pecado na carne” estão de acordo com o que é dito no versículo 6, do capítulo anterior: “Mas, agora, estamos livres da lei, pois morremos para aquilo em que estávamos retidos”, isto é, sendo condenado o pecado que nos retinha presos e sujeitos a ele. Porém, nesta passagem, a causa é explicada de maneira mais ampla, ou seja, que tal condenação foi efetuada na carne de Cristo.

5. Com base nestas observações, se deduz o significado do versículo 4, concordando, claramente, com aqueles que o precedem: depois que o pecado foi condenado na carne do Filho de Deus, o direito ou autoridade da lei foi completado e consumado nos que estão em Cristo Jesus, e que andam segundo o Espírito; de modo que não estão mais sob a orientação e o governo da lei, mas sob a orientação daquele que nos livrou do pecado e que nos reivindicou como seu próprio povo.

Isto é claramente expressado pelo apóstolo, no versículo 4 do capítulo anterior, com as seguintes palavras: “Assim, meus irmãos, também vós estais mortos para a lei pelo corpo de Cristo, para que sejais doutro, daquele que ressuscitou de entre os mortos, a fim de que demos fruto para Deus”. Pois estas frases concordam uma com a outra: “Vós estais mortos para a lei” e “o direito ou autoridade da lei é cumprida ou completada em vós”, e “estais mortos para a lei pelo corpo de Cristo” é o mesmo que “o pecado foi condenado na carne de Cristo, para que o direito ou a autoridade da lei pudesse ser cumprido em nós”. Porém, quando o direito da lei é completado e consumado, pela condenação do pecado, que foi realizado na carne de Cristo, pertencemos ou somos de outra pessoa, isto é, o direito é transferido da lei para Cristo, para que não possamos mais estar debaixo da lei, e sim debaixo de Cristo, podendo, assim, viver sob a graça e a orientação do seu precioso Espírito.

Pois estas palavras, “para que o direito ou autoridade da lei pudesse se cumprir em nós” não devem ser interpretadas como se, depois que o pecado tivesse sido condenado na carne de Cristo, o direito ou autoridade da lei ainda tivesse que ser completado, mas depois da condenação do pecado, na carne de Cristo, o direito da lei foi, realmente, cumprido. Várias formas de expressão similares a esta são usadas desta maneira, nas Escrituras. Por exemplo: “Tudo isso aconteceu para que se cumprisse o que foi dito da parte do Senhor pelo profeta” (Mt 1.22). “E chegou e habitou numa cidade chamada Nazaré, para que se cumprisse o que fora dito pelos profetas: Ele será chamado Nazareno” (2.23). “E, deixando Nazaré, foi habitar em Cafarnaum, cidade marítima, nos confins de Zebulom e Naftali, para que se cumprisse o que foi dito pelo profeta Isaías, que diz: A terra de Zebulom e a terra de Naftali... e aos que estavam assentados na região e sombra da morte a luz raiou” (4.13-16). “E ele, com a sua palavra, expulsou deles os espíritos e curou todos os que estavam enfermos, para que se cumprisse o que fora dito pelo profeta Isaías,

que diz: Ele tomou sobre si as nossas enfermidades”, etc. (8.16,17). Veja também Mateus 12.17; 13.35; 26.56. Em todos esses exemplos, a expressão “para que se cumprisse” significa, evidentemente, que a predição foi cumprida por aqueles atos que são mencionados nas várias passagens. Isto também é indicado por uma expressão diferente da precedente, em Mateus 27.9, “Então, se realizou o que vaticinara o profeta Jeremias”. É lícito, também, mudar o modo de expressão, neste versículo (Rm 8.4), adotando outro do mesmo significado: “Então se cumpriu a justiça da lei em nós”. Além destas passagens, consulte Mateus 27.35; Lucas 21.22; João 13.18; 17.12; 18.9; e um número incontável de outras passagens.

Com base nesta explicação, fica evidente que esta passagem do texto sagrado (Rm 8.1-4) é clara e inteligível, embora, sem esta interpretação, esteja envolvida em grande obscuridade, como praticamente todos os intérpretes confessaram, embora tivessem se empenhado muito para explicá-la.

Agora, com sua permissão, resumiremos todas essas observações em um breve texto, recapitulando-as brevemente; o que já adiantei se tornará, então, muito mais evidente. Faremos isto da seguinte maneira: “Uma vez que, portanto, já vimos que os homens debaixo da lei estão presos sob o domínio e a tirania do pecado, podemos facilmente concluir, com base nisto, que somente aqueles que estão em Cristo Jesus e que andam segundo o Espírito, e não segundo a carne, estão livres de toda condenação; porque a lei, o direito, o poder, a força ou a virtude do Espírito vivificador, que está e pode ser obtido apenas em Cristo, livrou as pessoas assim descritas da lei, do poder e desta força do pecado e da morte, do império e do domínio do pecado, e de sua condenação. Cristo Jesus podia fazer isso, lícitamente, pelo seu Espírito, sendo a pessoa em cuja carne o pecado foi condenado, de modo que ele não mais tivesse nenhum direito, nem pudesse ter, sobre os que são de Cristo; carne essa na qual Ele foi enviado por seu Pai, porque essa mesma coisa

era impossível à lei, enferma, que estava, na carne. E assim aconteceu que o direito que a lei tinha sobre nós, quando ainda estávamos debaixo da lei, é completado ou cumprido em pessoas assim descritas, que se tornaram pessoas de Cristo pela fé, para que pudessem, a partir de então, viver, ser influenciadas e governadas pela sua graça e segundo a orientação do Espírito Santo. Com base nestas coisas, podemos, certamente, concluir que o pecado não pode ter domínio sobre eles e, portanto, que eles podem fazer de seus membros instrumentos de justiça para Deus, como aqueles que foram trasladados da morte do pecado para a vida do Espírito”.

Entretanto, o apóstolo persiste nestes temas até o versículo 16 deste oitavo capítulo, de uma maneira adequada ao mesmo propósito ou desígnio que até agora identificamos. E ele sempre parece atento à exortação que havia feito em Romanos 6.12, 13, à razão pela qual ele prossegue na longa e bem-sucedida investigação.

Estas observações, no entanto, podem ser suficientes, para que nós também não nos esforcemos excessivamente para demonstrar uma questão que é tão clara e evidente.



SEGUNDA PARTE



A OPINIÃO QUE DEVE SER CORROBORADA POR TESTEMUNHOS

Esta opinião, que explica Romanos 7, como não dizendo respeito a um homem debaixo da graça, mas a alguém que está debaixo da lei, e que ainda não foi regenerado pelo Espírito de Cristo, nunca foi condenada, na igreja de Cristo, como sendo herege, mas sempre teve alguns defensores entre os doutores da igreja.

Agora, abordaremos a segunda parte de nossa proposição, que julgamos adequado tratar, com o propósito de deixar evidente, a todas as pessoas, que a opinião que defendo não é recente, nem foi inventada pelo meu cérebro, nem emprestada de algum herege, mas é muito antiga, e aprovada por um grande número dos doutores da igreja primitiva e, além disso, nunca foi, até agora, rejeitada por aqueles que apresentaram uma interpretação diferente a essa passagem, e sequer os induziu a julgá-la digna de ostentar a marca negra da heresia.

OS PATRIARCAS CRISTÃOS MAIS ANTIGOS E MAIS RESPEITÁVEIS APROVAM A INTERPRETAÇÃO QUE APRESENTAMOS PARA ESTE CAPÍTULO

1. Irineu. 2. Tertuliano. 3. Orígenes. 4. Cipriano. 5. Crisóstomo. 6. Basílio, o Grande. 7. Teodoreto. 8. Cirilo. 9. Macário do Egito. 10. Damasceno. 11. Teofilacto. 12. Ambrósio. 13. Jerônimo.

1. Irineu. Irineu cita parte deste capítulo em lib. 3, cap. xx, da seguinte maneira: “Por isto, portanto, aquEle que, através da virgem, é Emanuel, Deus conosco, o próprio Senhor, é o sinal da nossa salvação; porque Ele foi o Senhor que os salvou, pois por eles mesmos não tinham os meios da salvação. Também por isto, quando o apóstolo Paulo está mostrando a fraqueza do homem, diz: ‘eu sei que em mim, isto é, na minha carne, não habita bem algum’, indicando, assim, que a bênção da salvação não vem de nós, mas de Deus. E, ainda, ‘Miserável homem que eu sou! Quem me livrará do corpo desta morte?’ Ele deduz a existência de um libertador, a graça de Jesus Cristo, nosso Senhor”. Nesta citação [quando se refere à declaração do apóstolo Paulo], ele não diz “um homem regenerado”, “um fiel”, ou “um cristão”, mas, simplesmente “um homem”, expressão com a qual nem as Escrituras, nem os Patriarcas costumam falar sobre alguém que é um cristão, um fiel e um homem regenerado.

2. Tertuliano. Embora negasse que na sua carne habitasse alguma coisa boa, ainda assim isto estava de acordo com a lei na qual ele estava; porém, segundo a lei do Espírito, com que nos conecta, Ele livra da fraqueza da carne. Ele diz: “Porque a lei do Espírito de vida me livrou da lei do pecado e da morte” (Rm 8.2). Pois embora ele pareça debater sobre a parte do judaísmo, ainda assim nos dirige

à integridade e à plenitude de instruções: é como se estivesse operando “na lei, pela carne”; Deus enviou o seu Filho em semelhança da carne do pecado e, assim, pelo pecado, condenou o pecado na carne (*On Chastity*, cap. 17). Nesta sentença, Tertuliano abertamente afirma que a passagem deve ser explicada a respeito de “um homem que está debaixo da letra da lei”. Também não é uma grande objeção se alguém afirmar que este livro foi escrito por ele, enquanto estava em meio a uma heresia, pois, neste aspecto, ele não foi herege, e a opinião era de que o capítulo deveria ser interpretado desta maneira.

3. Orígenes. Entretanto, com respeito ao que ele diz: “mas eu sou carnal, vendido sob o pecado”, nesta ocasião, como um professor da igreja, ele assume a personificação dos fracos, pelo que havia dito, também, em outra passagem: “Fiz-me como fraco para os fracos” (1 Co 9.22). Portanto, nesta passagem, o apóstolo Paulo se faz “carnal e vendido sob o pecado” aos que são fracos (isto é, aos carnis), e que são vendidos sob o pecado, falando as coisas que eles costumam dizer sob o pretexto de desculpa ou de acusação. Falando, portanto, como na pessoa deles, ele diz: “mas eu sou carnal, vendido sob o pecado”, isto é, vivendo segundo a carne e reduzido [como um servo] por compra, ao poder do pecado, desejo e concupiscência: “o que quero, isso não faço”, etc. E ele (isto é, Paulo, o homem carnal) diz aqui: “agora, já não sou eu que faço isto, mas o pecado que habita em mim”. Porém, em outras passagens, Paulo, o homem espiritual, diz: “antes, trabalhei muito mais do que todos eles; todavia, não eu, mas a graça de Deus, que está comigo” (1 Co 15.10). Por isto, da mesma maneira como atribui os seus esforços, não a ele mesmo, mas à graça de Deus, que operava nele, também esse homem carnal atribui as más obras não a si mesmo, mas ao pecado que habita e opera nele. É por isto que ele diz: “agora, já não sou eu que faço isto, mas o pecado que habita em mim; porque eu sei que em mim, isto é,

na minha carne, não habita bem algum”. Pois Cristo ainda não habita nele, nem no seu corpo, que ainda não é o templo do Espírito Santo. Ainda assim, este homem, cujo caráter é personificado, não é, em todos os aspectos, avesso às boas coisas, mas, em propósito e em vontade, começa a buscá-las. Mas ainda não consegue obter tais coisas, em realidade e em obras. Pois existe certa fraqueza deste tipo nos que recebem os princípios da conversão, de modo que, quando, de fato, desejam instantaneamente fazer tudo o que é bom, o efeito não segue imediatamente a vontade (*Sobre Romanos 7*).

4. Cipriano. Ao falar sobre a batalha entre a carne e o Espírito, em seu sexto *Sermão sobre a Oração do Pai Nosso*, bem como em seu panfleto *Sobre o Celibato do Clero*, Cipriano não cita Romanos 7, mas, sim, Gálatas 5.17: “Porque a carne cobiça contra o Espírito, e o Espírito, contra a carne”, etc. No entanto, o fato de que ele entendia que Romanos 7 dizia respeito não apenas ao pecado que habita no interior, mas também ao seu domínio, fica evidente, com base no seu *Prólogo a Respeito das Obras Cardeais de Cristo*, no qual, entre outras observações, aparece o seguinte: “Se eu não sei quem inscreveu esta lei em meus membros de modo que ela possa, com tão violenta dominação, oprimir o Espírito, e de modo que a natureza melhor e mais digna possa sucumbir diante da pior, devo suportar pacientemente, se não entender o Operador Todo-Poderoso do universo”. E acrescenta, em uma passagem posterior do mesmo prólogo: É difícil entender por que esta lei do pecado, neste indivíduo e em similares, oprime a lei da justiça, e por que a razão fraca e enervada fracassa de maneira tão miserável, quando é capaz de resistir; especialmente quando este defeito depende da sentença da condenação, e a transgressão antiga obteve esta punição inevitável.

5. Crisóstomo. Ao falar abertamente sobre este trecho do texto

sagrado, explicando-o, em seu comentário sobre Romanos 7, Crisóstomo, após confirmar o que havia dito nos versículos anteriores, se expressa da seguinte maneira: Portanto, Paulo acrescentou esta afirmação: “mas eu sou carnal, vendido sob o pecado”, descrevendo, dessa forma, um homem que vive debaixo da lei e antes da lei. Portanto, o próprio pecado é avesso à lei da natureza, e é isto o que ele diz: “... batalha contra a lei do meu entendimento”. Ele também impõe à lei da natureza uma batalha universal, quando, posteriormente, trava um combate contra as forças do pecado. Pois a lei mosaica foi, por fim, acrescentada além do que era necessário. Todavia, embora a lei anterior realmente ensine aquelas coisas que devem ser feitas, e mesmo que a posterior também as enalteça, ainda assim nem uma nem a outra realizou nada nesta batalha contra o pecado. Quão grande é a tirania do pecado, tão absurdamente prevalecente e dominante! O apóstolo Paulo também indica isto, quando, depois de anunciar o conflito do pecado antagônico e predominante, diz: “Mas vejo nos meus membros outra lei que batalha contra a lei do meu entendimento e me prende debaixo da lei do pecado que está nos meus membros”. Pois ele não diz, simplesmente “que me vence”, mas que “me prende debaixo da lei do pecado”. Ele também não diz “que me prende debaixo da lei da carne, ou da natureza carnal”, mas “que me prende debaixo da lei do pecado”, isto é, da tirania e do poder do pecado.

Miserável homem que eu sou! Quem me livrará do corpo desta morte? Você percebe, aqui, quão espantosamente grande é a tirania da iniquidade, e como ela vence o entendimento que “tem prazer, ou deleite, na lei de Deus?” E, em seu comentário sobre Romanos 8.9, ele diz: Depois que o pecado foi destruído, esta difícil batalha termina, pela graça do Espírito Santo, pela qual a batalha agora se tornou mais fácil para nós. Pois esta graça, em primeiro lugar, nos coroa [como vitoriosos] e, então, nos conduz à batalha, honrosamente acompanhados por várias forças auxiliares.

6. Basílio, o Grande. Agora, porém, veremos o que ele disse em outra passagem, quando transmitindo a mesma doutrina, de uma maneira muito mais repreendedora: “Porque bem sabemos que a lei é espiritual; mas eu sou carnal, vendido sob o pecado. Porque o que faço, não o aprovo”, etc. E, continuando com esta especulação, em mais detalhes, de que é impossível que aquele que é cativo do pecado sirva ao Senhor, ele nos mostra o nosso Libertador dessa tirania, dizendo: “Miserável homem que eu sou! Quem me livrará do corpo desta morte? Dou graças a Deus por Jesus Cristo, nosso Senhor”, etc. (*Sobre o Batismo*, lib. 1 fol. 409). Portanto, é necessário, tanto devido às coisas já relatadas, como devido a outras de tipo similar (se não recebemos a bênção de Deus em vão) que venhamos ser, primeiramente, livres do poder do Diabo, que leva o homem que está detido em cativeiro pelo pecado à comissão daqueles males que não deseja fazer, e então, tendo negado todas as coisas presentes e o nosso próprio ser, e tendo deixado todo o sentimento semelhante por esta vida, que nos tornemos discípulos do Senhor, como Ele mesmo disse: “Se alguém quiser vir após mim, renuncie-se a si mesmo”, etc. (Mt 16.24) (*Ibid.*). Isto é o que deveria saber aquele que é, involuntariamente, atraído pelo pecado, que ele é governado por outro pecado previamente existente em si mesmo, a que ele serve de bom grado, e com respeito a outras coisas, ele é conduzido pelo pecado, até mesmo àquelas que ele não deseja. Como está escrito em Romanos 7, “sabemos que a lei é espiritual; mas eu sou carnal, vendido sob o pecado”, etc., citado até o versículo 17, “mas o pecado que habita em mim” (*Summary of Morals*, Res. 23, cap. I, fol. 477).

O espírito, ou mente, que é aquele que sustenta, de maneira paciente, o domínio das paixões ou inclinações, não tem a permissão de tais paixões para ser livre para fazer aquelas coisas que deseja, segundo a especulação do apóstolo, já citada, quando disse: “mas eu sou carnal, vendido sob o pecado. Porque o que faço, não o aprovo,

pois o que quero, isso não faço; mas o que aborreço, isso faço” (*Compendium of Questions Explained*, Perg. 16, fol. 563).

“De maneira que, agora, já não sou eu que faço isto, mas o pecado que habita em mim”, com o próprio Deus permitindo que até mesmo isto aconteça, para o nosso bem, se, de alguma maneira a mente, por meio dessas coisas que ela permite, de maneira relutante, possa ser levada a entender aquilo que a domina; e se, sabendo que, involuntariamente, serve o pecado, ela se recuperar da armadilha do Diabo e buscar a misericórdia de Deus, que está preparada para os que são, legitimamente, penitentes (*Ibid.*).

7. Teodoreto. *Mas eu sou carnal.* Ele apresenta um homem antes de ter obtido a graça, e que está perturbado com incentivos e perturbações na mente, pois ele chama de carnal aquele homem que ainda não obteve a graça espiritual (*Sobre Romanos 7*).

Pois o que quero, isso não faço; mas o que aborreço, isso faço. A lei faz, maravilhosamente, uma coisa, isto é, ela ensina o que é o mal, e induz um ódio pelo mal na mente. No entanto, estas palavras, “não quero” e “aborreço” significam fraqueza, e não necessidade, pois não pecamos impelidos pela necessidade ou por alguma força; antes, sendo seduzidos pelo prazer, fazemos aquelas coisas que abominamos, e consideramos obras ímpias e hediondas (*Ibid.*).

Segundo o homem interior, tenho prazer na Lei de Deus. Ele chama o entendimento de “homem interior” (*Ibid.*).

Entretanto, vejo nos meus membros outra lei que batalha, etc. Ele dá ao pecado o nome de “lei do pecado”. Ela opera quando as perturbações corpóreas da mente estão em vivo movimento, mas, devido àquela desatenção de que a mente se dotou, desde o início, ela é incapaz de restringi-las. Embora o entendimento tenha perdido a sua própria liberdade, ainda assim a lei tem a paciência suficiente para servi-las. No entanto, embora a mente assim as sirva, ainda assim detesta a servidão, e elogia aquele que faz uma acusação contra

a servidão. Após o apóstolo ter comentado a respeito de todos esses temas, a fim de que pudesse mostrar que tipo de pessoas éramos antes da graça, e a nossa condição depois da graça, e tendo assumido a personificação daqueles que, antes da graça, haviam sido dominados e assediados pelo pecado, como se estivesse completamente rodeado por inimigos e levado em cativeiro e impelido a se tornar um escravo, não vendo nenhuma ajuda vinda de nenhuma parte, ele geme e lamenta, dolorosamente; ele mostra que a ajuda não pode vir da lei, e passa a clamar: “Miserável homem que eu sou!” (*Ibid.*).

Portanto, agora, nenhuma condenação há, etc. Pois as perturbações de nossa mente não nos dominam, a nós, que agora não queremos, porque aceitamos a graça do Espírito Santo (*Sobre Romanos 8*).

Porque a lei do Espírito de vida, em Cristo Jesus, etc. Da mesma maneira como ele chamou o pecado de “a lei do pecado”, também chama o Espírito vivificador de “a lei do Espírito”. Ele diz que a graça deste Espírito, pela fé em Jesus Cristo, nos dotou com uma dupla liberdade, pois ela não apenas rompeu o poder do pecado, como também destruiu a tirania da morte (*Ibid.*).

8. Cirilo. *Porquanto, o que era impossível à lei, visto como estava enferma pela carne, etc.* Portanto, quando o Filho Unigênito se fez homem, por nós, a lei do pecado foi, verdadeiramente, abolida na carne, e a nossa situação pôde voltar à sua primeira origem. Pois a morte, a corrupção, os prazeres e outras paixões prevaleciam, tendo a corrupção como seu auxiliar, cometendo depredações na mente fraca e instável (*Contra Julian*, lib. 3, fol. 184).

Assim que eu mesmo, com o entendimento, sirvo à lei de Deus, mas, com a carne, à lei do pecado. Portanto, agora, nenhuma condenação há para os que estão em Cristo Jesus, etc., citando toda a passagem, até o versículo 5. Pois a carne e o espírito batalham, manifestadamente, um contra o outro; isto é, a prudência carnal e as

paixões de desejos natos guerreiam contra o poder da vida, segundo o Espírito. Embora a lei divina nos diga que devemos escolher o bem, ainda assim o desejo da carne nasce em direção ao que é contrário. Mas agora, aquilo que era impedido foi liberado, e a lei do pecado está enfraquecida, mas a lei do Espírito prevaleceu. Por isso, “Deus, enviando o seu Filho em semelhança da carne do pecado, pelo pecado condenou o pecado na carne”. Agora, de que maneira a encarnação do Verbo não foi extremamente útil? Pois se até mesmo “o pecado condenou na carne”. Porém, se o Verbo não tivesse se tornado carne, nossas questões não teriam sido solucionadas e corrigidas, e agora estaríamos servindo a lei do pecado na carne, pois ninguém a teria abolido dentro de nós (*On the True Faith, to the Queens*, lib. I, fol. 283).

Portanto, confessamos que, pela transgressão pessoal de Adão à lei, a substância humana foi corrompida; e, pelos prazeres da carne, e aquelas paixões que são tão agradáveis à nossa natureza, o nosso entendimento é oprimido, como pelo domínio de um tirano. Por isso, era necessário, para a nossa salvação – pois somos peregrinos na terra – que a Palavra de Deus se tornasse homem, e Ele tomasse a carne humana sobre si mesmo, como sua, entregue, como estava, à corrupção, e enferma, pelos atrativos do prazer; e que, como Ele é a vida de todos e tudo, realmente destruísse a sua corrupção, mas restringisse suas paixões natas, isto é, aquelas que nos impeliam cegamente a vícios e prazeres, pois, desta maneira, era necessário que as transgressões fossem mortificadas em nossa carne. Lembramos, porém, que o bem-aventurado Paulo denomina as paixões voluptuosas, que estão plantadas em nós, de “a lei do pecado”. Assim, como a carne humana se tornou uma propriedade do Verbo, agora deixou de ceder à corrupção. E como Ele não conheceu pecado, como Deus, que o uniu a si mesmo, e, como eu já disse, que fez com que a natureza humana se tornasse uma propriedade do Verbo, agora a natureza humana deixou de estar enferma, com vícios e prazeres.

Tampouco o Filho Unigênito fez isto para si mesmo (pois Ele é o Verbo, que sempre existe), mas, sem dúvida, o fez para nós. Pois se nós somos levados em cativeiro pela transgressão de Adão à lei, também virão sobre nós as bênçãos que estão em Cristo, e que são a ausência de corrupção e a destruição dos pecados (*Primeira Epístola a Successus*).

9. Macário do Egito. Tendo transgredido o mandamento de Deus, e tendo obedecido à ímpia serpente, Adão se vendeu ao Diabo; com isso, a iniquidade dominou a sua mente, a mente daquela criatura excelente, que Deus havia formado à sua própria imagem, como diz também o apóstolo: “Despojando os principados e potestades, os expôs publicamente e deles triunfou em si mesmo”. Pois para isso veio o Senhor, para que pudesse expulsá-los [os principados e potestades] e pudesse receber a sua própria morada, o seu próprio templo, que é o HOMEM. O entendimento, portanto, é chamado “corpo de trevas e iniquidade”, na medida em que trazia, em si mesmo, a escuridão do pecado, porque vive num mundo ímpio de trevas, e ali está cativo. Paulo também, ao dar-lhe a denominação de “corpo de pecado e de morte”, diz “que o corpo do pecado seja desfeito”, e também “Quem me livrará do corpo desta morte?” Ao contrário, a mente que creu em Deus está libertada do pecado mortificado de uma vida de escuridão, e também recebeu a luz do Espírito Santo, como sua vida; vivendo nela, desde então persevera, porque é governada pela luz divina (*Homilia 1*). Com base nisto, fica evidente que Macário entendia esta passagem como se referindo a um homem que estava sujeito ao espírito das trevas, escravo do pecado e cativo de Satanás, e que, não estando ainda morto para o pecado, não recebeu a luz do Espírito Santo, isto é, ainda não foi regenerado pelo Espírito de Cristo.

10. **Damasceno.** No quarto livro de sua *Orthodox Faith* (cap. 23), Damasceno explica esta questão, de maneira muito satisfatória; consequentemente, não será tedioso se transcrevermos com detalhes a sua opinião, nas suas próprias palavras, como foram apresentadas em latim pelo seu tradutor: a Lei de Deus, quando vem à nossa mente, a atrai para si mesma e estimula as nossas consciências. Mas a nossa consciência também é chamada de “a lei do nosso entendimento”; entretanto, a sugestão do Diabo, isto é, a lei do pecado, quando vem aos membros da carne, também nos atrai a si, pela carne. Pois, depois que transgredimos, uma vez e voluntariamente, a Lei de Deus, e uma vez que admitimos a sugestão do Diabo, lhe asseguramos entrada, e somos levados em cativo, por nós mesmos, ao pecado. E por isso o nosso corpo é, imediatamente, levado a cometer pecados. Portanto, o odor e o sentimento do pecado são considerados inerentes ao nosso corpo, isto é, a luxúria e o prazer do corpo, “a lei nos membros da nossa carne”. Portanto, “a lei do entendimento”, isto é, a consciência, sente um tipo de prazer na Lei de Deus, ou seja, no mandamento que realmente quer. Mas “a lei do pecado”, isto é, a sugestão, pela lei que está nos membros, ou seja, a concupiscência, a inclinação, a tendência e o impulso do corpo, por meio da parte irracional da alma, também “batalha contra a lei do meu entendimento”, a saber, a minha consciência, e me prende, uma vez que consinto com a Lei de Deus e não a cumpro, mas não desejo o pecado, em cativo, segundo a contradição, pela sedução do prazer e o desejo do corpo, e a parte bruta da alma que é privada de razão – como disse antes, ela me faz errar e me persuade a servir o pecado. Mas “o que era impossível à lei, visto como estava enferma pela carne, Deus, enviando o seu Filho em semelhança da carne do pecado” (pois Ele assumiu a carne, mas, de forma alguma, o pecado), “pelo pecado condenou o pecado na carne, para que a justiça da lei se cumprisse em nós, que não andamos segundo a carne, mas segundo o Espírito”. Pois “o Espírito luta contra as

nossas fraquezas”, e dá força “à lei do entendimento” em nossas almas, contra a “lei que está em nossos membros”.

11. Teofilacto. Ele diz “Sou carnal”, isto é, a natureza humana, universalmente – tanto aquela parte dela que existia, antes da promulgação da lei, como a da ocasião da transmissão da lei – tinha associada a ela uma numerosa quantidade de paixões. Pois não somente nos tornamos mortais pela transgressão de Adão à lei, mas a natureza humana, sendo “vendida sob o pecado”, recebe, igualmente, inclinações corruptas, estando, evidentemente, sujeita à autoridade e ao domínio do pecado, de modo que não pode prevalecer (*Sobre Romanos 7*).

Esta fraqueza, portanto, a lei não podia curar, embora ditasse o que deveria ser feito. Mas quando Cristo veio, a curou. Este é, então, o propósito ou a intenção das coisas que o apóstolo disse, ou ainda dirá – mostrar que a natureza humana tolera aquelas coisas que são irreparáveis, e que ela não pode ser restaurada, exceto por Cristo, e somente por Ele (*Ibid.*).

Miserável homem que eu sou! Quem me livrará do corpo desta morte? A lei da natureza não era capaz de fazê-lo, a lei escrita não podia fazê-lo, mas a tirania do pecado vencida a ambas. Daí, portanto, vem a esperança da salvação, etc. (*Ibid.*).

Dou graças a Deus, por Jesus Cristo, nosso Senhor. Pois Ele fez aquelas coisas que eram impossíveis à lei. Pois Ele me livrou da fraqueza do corpo, inspirando nele força e consolação, para que não mais seja oprimido pela tirania do pecado.

12. Ambrósio. Quer tenha sido Ambrósio, ou alguma outra pessoa o autor ou interpolador dos Comentários sobre a Epístola aos Romanos, que, de modo geral, são atribuídas a ele, a seguir são apresentadas algumas das suas observações sobre o capítulo 7: o fato

de que ele é vendido sob o pecado acontece porque ele deriva a sua origem de Adão, que pecou pela primeira vez, e, pela sua própria transgressão, se fez sujeito ao pecado, como diz Isaías: “Por vossas maldades fostes vendidos” (50.1). Pois Adão, em primeiro lugar, vendeu a si mesmo, e, com este ato, toda a sua semente se fez sujeita ao pecado. Como consequência, o homem está excessivamente cheio de fraqueza, para observar os preceitos da lei, a menos que seja fortalecido por auxílios divinos. Daí o que ele diz: “a lei é espiritual; mas eu sou carnal”, etc.; isto é, a lei é forte, justa e irrepreensível, mas o homem é frágil e subjugado pela ofensa de seu progenitor, de modo que é incapaz de usar o seu poder com respeito a prestar obediência à lei. Ele deve, portanto, correr para a misericórdia de Deus, a fim de que possa evitar a severidade da lei, e, sendo exonerado de suas transgressões, possa, com respeito a outras coisas, resistir a seu inimigo, sob a benevolência do céu. Mas “o querer está em mim, porém não consigo realizar o bem”. Portanto, aquilo que a lei ordena lhe é agradável, e a sua vontade é fazê-lo, mas, para a conclusão do ato, faltam poder e virtude, porque ele está tão oprimido pelo poder do pecado que não pode ir onde quer, nem pode contradizer, porque o senhor e amo do seu poder é outro (*Ibid.*). Para que possa exaltar a graça de Deus, o apóstolo explica estas palavras, a respeito dos grandes males de que ela livrou o homem, para poder ressaltar os materiais destrutivos que derivam de Adão, mas as bênçãos que, por meio de Cristo, foram obtidas para aquele a quem a lei não podia socorrer nem aliviar (*Ibid.*). É preciso estudar a passagem como um todo.

13. Jerônimo. *Nós pecamos, e cometemos iniquidade, e agimos de maneira ímpia, e nos rebelamos, etc.* Sem dúvida, os três jovens hebreus não haviam pecado, nem eram da idade em que pudessem ser considerados responsáveis quando foram levados à Babilônia, de modo a serem punidos por suas maldades. Portanto,

da mesma maneira como eles falam, na pessoa de sua nação, de modo geral, também devemos ler e aplicar a passagem do apóstolo: “não faço o bem que quero”, etc. (*Sobre Daniel* 9).

A OPINIÃO DE AGOSTINHO

1. Citações de seus textos. 2. Estas passagens confirmam a interpretação do autor. Há objeções que dizem que Agostinho, posteriormente, deu uma interpretação diferente, anulando sua opinião anterior, e a isto a resposta é que parece que a sua interpretação deste capítulo não sofreu tal mudança. 3. Aquilo que Agostinho retirou é exibido por meio de citações de seus textos. 4. A sua modéstia na explicação deste capítulo. Ele entende que a passagem não se refere a pecados reais, mas a paixões internas de concupiscência.

1. Em todo caso, vamos examinar Agostinho, e ver qual era a sua opinião a respeito desta passagem, uma vez que a minha opinião está carregada com o peso da sua autoridade: *Se faço o que não quero, consinto com a lei, que é boa.* A lei é, realmente, suficientemente defendida de toda acusação. Apesar disso, devemos estar vigilantes, para impedir que alguém suponha que, com estas palavras, nos é removido o livre exercício ou a escolha da vontade, pois este não é o fato. Pois agora é descrito um homem debaixo da lei, antes da chegada da graça (*Exposition of Certain Propositions from the Epistle to the Romans*, cap. 7).

Mas vejo nos meus membros outra lei que batalha contra a lei do meu entendimento, etc. Ele chama essa lei de “a lei do pecado”, à qual estão sujeitos todos os que estão envolvidos no hábito ou natureza da carne. Ele diz que essa lei batalha contra “a lei do entendimento” e “a prende debaixo da lei do pecado”. Com base nisto,

entende-se que o homem descrito não está ainda debaixo da graça. Pois, se o hábito ou a natureza carnal fossem apenas combatidos, e não presos em cativeiro, não haveria condenação. Pois nisto consiste a condenação – no fato de que obedecemos e servimos a desejos corruptos e carnis. Porém, se tais desejos ainda existem e não desaparecem, e, neste caso, não lhes prestamos obediência, não somos presos em cativeiro e estamos, agora, debaixo da graça, a respeito da qual ele fala, quando clama, pedindo a ajuda do Libertador, para que isso possa ser possível, pela graça do amor, algo que o temor não conseguiu fazer, pela lei. Pois ele disse, “Miserável homem que eu sou! Quem me livrará do corpo desta morte?” e acrescenta, “Dou graças a Deus por Jesus Cristo, nosso Senhor”, e começa, então, a descrever o homem debaixo da graça, que é o terceiro estágio daqueles quatro em que distinguimos a humanidade (*Ibid.*).

Mas não estando ainda satisfeito com a investigação e explicação anteriores, para que não tivesse, com excesso de negligência, passado por alto por alguma coisa (Rm 7), ainda examinei, com mais cautela e atenção, as mesmas palavras do apóstolo, e o teor de seu significado. Pois você não consideraria impróprio perguntar essas coisas, se a maneira em que podem ser interpretadas fosse fácil e isenta de dificuldades. Pois, com base na passagem em que está escrito – “Que diremos, pois? É a lei pecado? De modo nenhum!” – em que o apóstolo diz “Acho, então, esta lei em mim: que, quando quero fazer o bem”, etc., e, acredito, pelo versículo em que está escrito “Miserável homem que eu sou! Quem me livrará do corpo desta morte? Dou graças a Deus por Jesus Cristo, nosso Senhor” – você desejaria que eu elucidasse ou solucionasse a questão, primeiramente com base nestas passagens, nas quais o apóstolo me parece ter transfigurado um homem colocado debaixo da lei, e, com essas palavras, fala da sua própria pessoa (*A Simpliciano, bispo da igreja de Milão*).

Por consequência, fica evidente, em primeiro lugar, que a igreja,

naquela ocasião, não havia prescrito nada definido a respeito do significado desta passagem, pois, na verdade, Simpliciano, o bispo de Milão, oficiando naquela mesma igreja em que Ambrósio havia, anteriormente, desempenhado as funções episcopais, não teria solicitado, ansiosamente, a opinião de Agostinho, se a opinião a ser mantida a respeito da passagem tivesse sido prescrita. Em segundo lugar, depois de ter considerado o assunto com diligência, Agostinho declara, abertamente, que toda a passagem deve ser interpretada como se referindo a um homem debaixo da lei.

“Pois”, diz ele: “eu, nalgum tempo, vivia sem lei”. Com isto, ele mostra, claramente, que não estava falando, a rigor, na sua própria pessoa, mas, de modo geral, na pessoa “do velho homem” (*Ibid.*). Mais adiante, ele acrescenta a causa para isto, e diz: “Porque bem sabemos que a lei é espiritual; mas eu sou carnal”, e mostra que a lei não pode ser cumprida, exceto por pessoas espirituais, que não se tornam espirituais sem o auxílio da graça (*Ibid.*).

Na realidade, quando disse “mas eu sou carnal”, ele também indicou o tipo de homem carnal que era. Pois até mesmo os que estão debaixo da graça, e que agora estão redimidos pelo sangue de Cristo e nascidos, de novo, pela fé, são chamados “carnais” de certa maneira, e a eles, o mesmo apóstolo diz: “E eu, irmãos, não vos pude falar como a espirituais, mas como a carnais” (1 Co 3.1). Todavia, o homem que ainda está debaixo da lei, e não debaixo da graça, é tão carnal a ponto de ainda não ser nascido de novo em relação ao pecado, mas de ser vendido sob o pecado, porque o preço do prazer mortal envolve aquela doçura pela qual um homem é enganado e deleitado por agir de maneira contrária à lei, uma vez que o prazer é maior, proporcionalmente à sua ilegalidade, etc. “Ele consente, portanto, com a lei de Deus”, na medida em que não faz o que ela proíbe, mas, principalmente, não quer aquilo que faz. Pois, não sendo ainda liberto pela graça, ele é vencido [pelo pecado], embora, pela lei, seja consciente de que está agindo de maneira imprópria, e esteja

relutante. Porém, com respeito ao que vem a seguir, onde ele diz: “agora, já não sou eu que faço isto, mas o pecado que habita em mim”, ele não diz isso, portanto, porque não consente em cometer pecado, embora consinta com a lei, desaprovando o pecado que comete. Mas ele ainda está falando na pessoa de um homem debaixo da lei, que ainda não está debaixo da graça, e que é atraído, pela concupiscência e pela enganosa doçura do pecado proibido, a perpetrar o mal, mesmo que, com o seu conhecimento da lei, desaprove, parcialmente, tais más ações. Entretanto, esta é a razão pela qual ele diz: “já não sou eu que faço isto”; porque, sendo vencido, ele faz isto, uma vez que isto é feito pelos maus desejos, a cujo poder conquistador ele cede. A graça, contudo, faz com que ele não mais ceda de tal maneira, e fortalece a mente do homem contra as paixões, e dessa graça o apóstolo agora está prestes a falar (*Ibid.*).

Veja, também, o que se segue, imediatamente, a esta citação. “O querer está em mim.” Ele diz isto, com respeito à facilidade. Pois o que pode ser mais fácil, a um homem debaixo da lei, que desejar o que é bom, e fazer o que é mau, etc. (*Ibid.*). Mas tudo isto é dito com o propósito de mostrar ao homem, ainda um cativo, que ele não deve se vangloriar de sua própria força ou poder. Por causa disso, ele reprovava os judeus, que se vangloriavam, orgulhosamente, das obras da lei, quando eram atraídos, pela concupiscência, ao que era ilícito, embora a lei, da qual se vangloriavam, declarasse “não cobiçarás”, ou seja, não cederás à concupiscência. Portanto, um homem que é conquistado, condenado e cativo, deve declarar, humildemente – um homem que, depois de ter recebido a lei, não é alguém que vive segundo a lei, mas um transgressor à lei, e deve declarar humildemente: “Miserável homem que eu sou!”, etc. (*Ibid.*).

2. Este homem, que comparará estas passagens de Agostinho com os meus argumentos a respeito de Romanos 7, perceberá que ele e eu concordamos, inteiramente, em sentimento, e que eu me submeto à opinião de Agostinho. Com base nestes trechos, parece,

igualmente, que, naquela época, nada havia sido prescrito, a respeito deste trecho do texto apostólico, mas nada a respeito, especialmente, daquela parte – que devia ser interpretada a respeito de um homem que é regenerado e colocado debaixo da graça.

Porém, aqui encontro esta objeção: “Agostinho, nos anos posteriores, apresentou uma explicação diferente para este capítulo, isto é, como sendo aplicável a um homem regenerado, colocado debaixo da graça, como fez nos seus sermões 43, 45 e 47 ‘*On Time*’ [‘Sobre o Tempo’], e em várias outras passagens”. Confesso que o fato foi como declarado aqui, e examinaremos, mais adiante, essas passagens; perceberemos o quanto elas podem contribuir para o estabelecimento da opinião que se opõe à minha.

“Porém”, dizem os mesmos objetores, “Agostinho retirou e condenou a mesma opinião que havia explicado, em primeiro lugar, em seu tratado intitulado *An Exposition of Certain Propositions in the Epistle to the Romans*, e em seu livro dirigido a Simpliciano, bispo de Milão; a sua autoridade, portanto, não pode ser apresentada em confirmação a tal opinião”.

A isto, posso responder, em primeiro lugar, com base no fato de Agostinho ter tido, primeiramente, a mesma opinião que eu, a respeito desta passagem, e, posteriormente, uma opinião diferente, fica evidente que nenhuma dessas opiniões havia sido considerada, pela igreja, à luz de uma doutrina católica ou universalmente admitida. Em segundo lugar, é possível que, no início, Agostinho pudesse ter tido uma opinião mais correta que aquela que defendeu posteriormente, em especial quando, no primeiro caso, seguiu sua própria avaliação, que havia sido formada com base em um exame atento de todo o capítulo e de uma diligente comparação de diferentes sentimentos sobre o assunto. Posteriormente, porém, ele foi influenciado pela autoridade de certos intérpretes do texto sagrado, como nos informa em suas *Retractions* (lib. I, cap. 23), embora acrescente que havia considerado o assunto com muita diligência,

pois não o considerou sem um pouco daquele preconceito que havia absorvido da autoridade de tais intérpretes.

3. Porém, ainda que eu pudesse apresentar essas respostas preliminares, a resposta que vou apresentar é a seguinte: Agostinho jamais confiou, nem condenou, aquela opinião pela qual havia explicado este capítulo como sendo aplicável a um homem debaixo da lei, mas somente retirou esta parte de sua primeira opinião: “Estas palavras não devem ser interpretadas como proferidas na pessoa do próprio apóstolo, que, então, era espiritual, mas na de um homem debaixo da lei, e ainda não debaixo da graça”. Pois ele havia feito duas afirmações. Em primeiro lugar, a de que este capítulo deve ser interpretado como dizendo respeito a um homem debaixo da lei. Em segundo lugar, a de que não deveria ser interpretada como dizendo respeito a um homem debaixo da graça, nem ao próprio apóstolo, que era, então, espiritual. A primeira dessas afirmações jamais foi retirada por Agostinho; ele retirou a segunda, como fica claro a quem quer que examine a passagem, e que não será trabalhoso transcrever nesta ocasião, uma vez que as obras deste patriarca não estão nas mãos de todos. No primeiro livro de suas *Retractions* (cap. 23), ele diz:

“Quando eu ainda não era um sacerdote, aconteceu que a epístola do apóstolo aos romanos foi lida, entre nós, que naquela ocasião estávamos reunidos em Cartago, e meus irmãos me fizeram perguntas sobre algumas passagens dessa epístola, às quais, depois que eu havia dado as respostas mais apropriadas que pude, foi desejo de meus irmãos que aquilo que eu havia dito sobre este assunto fosse escrito, em lugar de ser proferido de uma maneira extemporânea. Quando cedi ao pedido deles, outro livro foi acrescentado à minha *Opuscula*. Nesse livro, digo: ‘Mas quando o apóstolo afirma – Porque bem sabemos que a lei é espiritual; mas eu sou carnal, vendido sob o pecado – mostra, de uma maneira suficientemente clara, que é impossível que a lei seja cumprida por quaisquer pessoas,

exceto as que são espirituais, e que assim se tornam, pela graça de Deus'. Isto eu não queria que fosse interpretado a respeito da pessoa do apóstolo, que, naquela época, era espiritual, mas da pessoa de um homem debaixo da lei, e que ainda não estava debaixo da graça. Pois esta foi a maneira como eu entendi, primeiramente, essas palavras que, posteriormente, considere com maior diligência, depois de ter estudado as produções de certos intérpretes dos oráculos divinos, por cuja autoridade fui influenciado; e percebi que, quando ele diz, sabemos que a lei é espiritual, mas eu sou carnal, vendido sob o pecado, as palavras também podem ser interpretadas como referindo-se ao próprio apóstolo. Isto eu demonstrei, com a maior diligência de que fui capaz, naqueles livros que escrevi, recentemente, contra os pelagianos.

“Neste livro, portanto, eu disse que, com as palavras ‘mas eu sou carnal, vendido sob o pecado’, com base no restante do capítulo, até o versículo em que ele diz ‘Miserável homem que eu sou’, é descrito um homem que ainda está debaixo da lei, e não ainda colocado debaixo da graça, e que quer fazer o que é bom mas que, vencido pelas paixões da carne, faz o que é mau. Do domínio desta concupiscência o homem não está libertado, exceto pela graça de Deus, por Jesus Cristo, nosso Senhor, pelo dom do Espírito Santo, por cujo intermédio o amor, sendo difundido ou derramado em nossos corações, vence todos os desejos da carne, para que possamos não consentir com esses desejos de fazer o mal, mas para que possamos fazer o bem. Com isto, na verdade, agora está vencida a heresia pelagiana, que não admite que o amor pelo qual vivemos vidas de bem e piedosas é de Deus por nós, mas afirma que é de nós mesmos.

“Mas nestes livros que publicamos contra os pelagianos, mostramos que as palavras do apóstolo, em Romanos 7, são mais bem interpretadas como sendo as de um homem espiritual, que agora está debaixo da graça, por causa do corpo da carne, que ainda não é espiritual, mas que o será, na ressurreição dos mortos, e por

causa da própria concupiscência carnal, com que os santos travam tal conflito, não consentindo com ela para o mal, a ponto de que não é sem suas paixões opostas nesta vida que eles resistem. Mas os santos não terão tais paixões para o mal naquele mundo em que a morte será tragada na vitória. Portanto, devido a esta concupiscência e às paixões às quais é apresentada tal resistência, embora elas ainda estejam em nós [ou porque permitimos que ainda estejam em nós], cada pessoa santa, que agora está debaixo da graça, pode proferir todas aquelas palavras que eu disse que são as expressões de um homem que ainda não está debaixo da graça, mas debaixo da lei. Mostrar isso exigiria muito tempo; e eu mencionei o lugar onde demonstrei isso” (*Ibid.*).

“Dos livros que escrevi, quando era bispo, os dois primeiros foram dirigidos a Simpliciano, bispo da igreja de Milão, que foi o sucessor do abençoado Ambrósio – nesses livros, comentei várias questões. Duas das que tratei no primeiro livro eram a respeito da epístola de Paulo aos romanos. A primeira, sobre o que está escrito em 7.7 – Que diremos, pois? É a lei pecado? De modo nenhum! – até os versículos 24 e 25, onde está escrito ‘Quem me livrará do corpo desta morte? Dou graças a Deus por Jesus Cristo, nosso Senhor’. Naquele livro, expliquei estas palavras do apóstolo, a lei é espiritual, mas eu sou carnal, e as outras expressões com que ele mostra que a carne batalha contra o Espírito. Naquele livro, eu as expliquei de tal maneira como é descrito um homem que ainda está debaixo da lei, mas ainda não debaixo da graça. Passou-se muito tempo, antes que eu discernisse que essas poderiam ser, também, as palavras de um homem espiritual, e isto, com uma maior semelhança de probabilidade” (*Retractations*, lib. 2, cap. 1).

4. Estas são as passagens transcritas com exatidão verbal, em que Agostinho retira a opinião que havia explicado anteriormente, pelas quais é aparente que ele não rejeitava a sua opinião anterior, nem a condenava de falsidade, erro ou heresia; mas ele apenas

disse: “Esta passagem, nos textos do apóstolo, também pode ser interpretada como se referindo a um homem que é regenerado, espiritual, e que está debaixo da graça; e isto é muito melhor e mais provável do que uma referência a respeito de um homem que esteja debaixo da lei.”

E ele diz que a [sua primeira] opinião se opõe à heresia pelagiana, mas as mesmas palavras que ele emprega, em suas *Retractions*, nos ensinam que este capítulo sobre os ensinamentos apostólicos pode, igualmente, ser interpretado a respeito de um homem debaixo da lei, mas [segundo sua última avaliação] não tão bem, e de maneira menos provável. Portanto, vemos que a modéstia de Agostinho estava a uma distância imensa da veemência daqueles que afirmam que “esta parte do texto sagrado deve ser interpretada como sendo a respeito de um homem que está debaixo da graça, e não pode ser explicada como a respeito de um homem debaixo da lei, sem incorrer na heresia pelagiana”. O leitor pode examinar, se assim desejar, as obras de Agostinho (tom. 10) a respeito das palavras do apóstolo (Sermão 5, sobre Rm 7.7, fol. 59, col. 3): “Fala-me, santo apóstolo, a respeito de ti mesmo, quando ninguém duvida que estás falando de ti mesmo”. E, no mesmo sermão (col. 4): “Se, portanto, digo que o apóstolo fala de si mesmo, não o afirmo”.

Mas é impróprio que esta última frase, quer seja uma explicação ou uma retratação de Agostinho, seja apresentada por aqueles que rejeitam a causa desta mudança, pela qual, como ele declara abertamente, foi levado a supor que esta passagem pudesse, igualmente, ser explicada em referência a um homem debaixo da graça, o que é muito melhor e mais provável. Ele diz que a causa disso foi ele ter percebido que este homem poderia ser dito “carnal”, por causa do seu corpo de carne, que ainda não é espiritual, e porque ainda tinha dentro de si os desejos da carne, embora não consentisse com eles. Esta também é a opinião daqueles intérpretes que Agostinho diz ter seguido.

No entanto, os nossos religiosos que se opõem a mim, a respeito de Romanos 7, não explicam esse capítulo desta maneira – querer o que é bom é querer não desejar ou ceder a desejos ilícitos; mas explicam o capítulo como sendo realmente fazer ou cometer o que é mau. Portanto, a autoridade de Agostinho não deve ser apresentada por eles, porque, como demonstraremos mais adiante, de maneira mais clara, a sua avaliação era a seguinte: se este capítulo puder ser explicado como se referindo a pecados reais, não pode ser explicado a respeito de um homem regenerado. Mas se for explicado a respeito de um homem regenerado, deve, necessariamente, ser interpretado apenas a respeito das paixões internas da concupiscência ou do desejo.

Portanto, Agostinho, em sua primeira opinião, está de pleno acordo comigo, e em sua segunda opinião, não diverge de mim enormemente; já aqueles que se opõem a mim estão contra Agostinho, em suas duas opiniões.

A NOSSA OPINIÃO É RESPALDADA POR VÁRIOS AUTORES DA IDADE MÉDIA

1. O Venerável Bede. 2. Paulino. 3. Nicolau de Lira. 4. Comentário Ordinário. 5. Comentário Interlinear. 6. Hugo, o Cardeal. 7. Tomás de Aquino, que crê que a passagem em Romanos 7.14 possa ser explicada das duas maneiras, mas limita a sua aplicação a um homem regenerado. 8. Ele opina que os versículos 17 e 18 somente podem ser considerados por uma construção forçada, para dizer respeito a um homem sob o pecado. As suas razões para esta última afirmação são examinadas e respondidas. 9. Uma abreviação dos comentários que Tomás apresentou sobre esses dois versículos, com uma conclusão deduzida a partir deles, para que possam ser entendidos, apropriadamente, como dizendo respeito a

um homem debaixo da lei, mas apenas de maneira forçada, a um homem debaixo da graça.

1. O Venerável Bede. *Porque bem sabemos que a lei é espiritual; mas eu sou carnal.* Talvez, portanto, seja outra pessoa, ou provavelmente sejas tu mesmo. Ou és tu a pessoa, ou sou eu. Se, portanto, for um de nós, vamos ouvi-lo, como dizendo respeito a si mesmo, e, despindo nossa mente de sentimentos de ira, vamos corrigir, a nós mesmos. Mas se for ele [o apóstolo], não vamos entender assim o que ele disse: “O que quero, isso não faço; mas o que aborreço, isso faço” (*Sobre Romanos 7*). Portanto, como ele pediu, três vezes, ao Senhor, que esse espinho fosse tirado dele, e como não foi ouvido a respeito de seus desejos, mas foi ouvido segundo o que era para a sua cura, talvez ele não fale de uma maneira inconveniente, quando diz “A lei é espiritual, mas eu sou carnal” (*Ibid.*).

2. Paulino. E estou perfeitamente ciente de que este homem abençoado prefere empregar a minha fraqueza, e, lamentando-se a respeito de minhas aflições, clama, em meu lugar, “Miserável homem que eu sou!” (*Segunda Epístola a Sulpício Severo, Sacerdote em Tours*).

3. Nicolau de Lira. Porque bem sabemos que a lei é espiritual e coloca os homens em ordem correta, para que sigam a instigação do Espírito, ou da razão (*Sobre Romanos 7*). Mas eu sou carnal, isto é, sigo o impulso da carne ou dos sentidos; e o apóstolo fala, como foi observado anteriormente, na pessoa da raça humana caída, em que há mais pessoas que seguem o impulso dos sentidos e não o da razão. Depois, o homem interior, que é segundo os ditames naturais da razão, porque a razão é chamada “o homem interior”, e os sentidos, “o homem exterior”. Miserável homem que eu sou! Nesta

passagem, ele implora, conseqüentemente, para ser libertado, falando na pessoa de toda humanidade. “Miserável homem que eu sou”, pela corrupção da natureza. Assim, então, com a mente, ou o entendimento, sirvo à lei de Deus, que é segundo a inclinação da razão. Mas com a carne, a lei do pecado, seguindo a inclinação da carne.

4. Comentário ordinário. “Porque bem sabemos que a lei é espiritual”, etc., citação no fim do capítulo. Não está perfeitamente claro se estas coisas são mais bem interpretadas como sendo ditas na sua própria pessoa, ou na de toda a humanidade (*Sobre Romanos 7*).

5. Comentário interlinear. Mas eu sou carnal, incapaz de resistir à corrupção de minha mente ou ao Diabo (*Sobre Romanos 7*). Vendido sob o pecado, em meu primeiro pai, para que possa estar, realmente, sob o pecado como servo. Agora, já não sou eu que faço isto, debaixo da lei, antes dos tempos da graça. O mal está em mim, com o meu entendimento, está perto do meu homem interior. Vejo outra lei, o combustível ou chama que reina, e que batalha contra a lei do meu entendimento, a lei e a minha razão, unidas em mim. Prendendo-me por consentimento e obra, porque governa por hábito ou costume. À lei do pecado, pois o pecado é a lei, porque tem o domínio. A graça de Deus, não a lei, nem os meus próprios poderes, mas porque a graça de Deus liberta. Assim, devemos agir com o entendimento do homem racional e interior, passando a ter, como antes, o combustível necessário.

6. Hugo, o Cardeal. Porque bem sabemos que a lei é espiritual. Esta é a terceira parte do capítulo, em que ele mostra que aquelas coisas que são ordenadas na Lei de Moisés não podem ser

cumpridas sem a lei do Espírito, isto é, sem a graça. Mas eu sou carnal, isto é, frágil e fraco, para resistir ao diabo e às paixões da carne. Pois o que eu quero, segundo a razão, aprovo, mas detesto o que é mau. Mas com base nisto, deduz-se que ele quer a lei espiritual, com a qual pode fazer o que quer, segundo a razão. Portanto, agora, nenhuma condenação há. As coisas precedentes foram explicadas, a respeito do cativo do pecado mortal, sob o qual o homem estava vivendo, carnalmente, e a respeito do cativo do pecado venial do homem que está na graça, e a lei do Espírito, ou a graça, liberta do cativo da morte; e ele chega a esta conclusão: “Portanto, agora, nenhuma condenação há”, ou seja, não há nenhum pecado mortal pelo qual haja uma condenação.

7. Tomás de Aquino. Mas eu sou carnal. Ele mostra a condição do homem: e esta expressão pode ser explicada de duas maneiras. De uma maneira, o apóstolo está falando na pessoa de um homem que está em pecado. E Agostinho assim explica, no item 83 de suas *Questions*. Posteriormente, porém, em seu livro contra Julian, ele explica que o apóstolo pode ser interpretado como falando na sua própria pessoa, isto é, a de um homem debaixo da graça. Passemos, portanto, a declarar que tipos de palavras são estas, e as que as seguem, e como podem ser explicadas, diferentemente, de uma maneira ou de outra, embora o segundo modo de explicação seja melhor (*Sobre Romanos 7*).

Estou plenamente ciente de que o mesmo Tomás destacou, neste capítulo, duas passagens que ele diz ser impossível explicar, a respeito de um homem não regenerado, exceto por meio de uma interpretação distorcida. Porém, o nosso esforço será recompensado se inspecionarmos estas passagens, e examinarmos as razões que levaram Tomás a ter este sentimento. A primeira passagem é o versículo 17: “De maneira que, agora, já não sou eu que faço isto, mas o pecado que habita em mim”. A segunda passagem é o versículo 18:

“Porque eu sei que em mim, isto é, na minha carne, não habita bem algum”.

(1.) Ele diz que “a primeira destas passagens não pode ser interpretada, exceto por meio de uma interpretação distorcida, a respeito de um homem que está debaixo do pecado; porque o próprio pecador perpetra esse pecado, embora ele seja aquele que, segundo a parte principal de si mesmo, isto é, segundo a sua razão e o seu entendimento, consente com a perpetração do pecado. Mas deve ser atribuído, apropriadamente, a um homem, o que lhe pertence, segundo o que um homem seja; mas ele é um homem pela sua mente, pelo seu entendimento e pela sua razão”.

Mas eu respondo, em primeiro lugar, diz-se, não somente a respeito de um homem que está sob o pecado, que ele não perpetra o pecado, exceto com a sua mente, o seu entendimento e a sua razão, que ditam que o pecado é proibido pela lei, mas são conquistadas e vencidas pelas paixões da carne, e pelo consentimento da vontade, mas igualmente se diz isso a respeito dos regenerados e dos que estão debaixo da graça; pois essas pessoas não cometem pecado, exceto com um entendimento que é conquistado e vencido, e com o consentimento da vontade; e, portanto, é um esforço inútil desejar distinguir, desta maneira, entre aquele que está sob o pecado e aquele que está debaixo da graça.

Em segundo lugar, nego que todos os que estão sob o pecado cometem iniquidade com o consentimento de seu entendimento, isto é, sem nenhuma resistência da consciência. Pois quando as pessoas que estão debaixo da lei pecam, fazem isto contra a consciência e com um entendimento que é relutante, porque são vencidas pela tirania do pecado e da concupiscência carnal.

Em terceiro lugar, embora a questão fosse, realmente, como ela a declarou, a consequência não seria que não se possa dizer, a respeito deste homem, por qualquer interpretação, exceto uma que fosse distorcida: “Agora, já não é ele que faz isto, mas o pecado”. O

próprio Tomás apresenta uma razão, pois o homem faz isto pelo impulso e pela compulsão do pecado que habita nele, e que nele domina. Mas os efeitos são usualmente atribuídos às causas principais e, portanto, este versículo pode ser interpretado, sem nenhum significado distorcido, como dizendo respeito a um homem que está debaixo da lei.

Se alguém, segundo o juízo de Agostinho, declarar: “Não pode ser atribuído a um homem que realmente dá o seu consentimento ao pecado, que ele mesmo não comete pecado, mas o pecado, e, portanto, a perpetração do pecado deve ser interpretada como dizendo respeito, não ao consentimento do mal e à sua comissão, mas à concupiscência ou maus desejos, e assim este ato diz respeito a um homem debaixo da graça”. A esta objeção respondo que nego o antecedente, como já observei anteriormente, mas confesso que, se for entendida apenas a respeito da concupiscência, e não a respeito do consentimento do pecado e da sua real perpetração, a expressão contida neste versículo não pode, de maneira alguma, nem mesmo de maneira distorcida, ser empregada a respeito de um homem que esteja debaixo da graça e sob o pecado.

(2.) Tomás diz “que a última dessas passagens, o versículo 18, não pode ser explicada, exceto de uma maneira distorcida, a respeito de um homem sob o pecado, por causa da correção que é acrescentada, e que era desnecessário acrescentar, se o discurso fosse a respeito de um homem sob o pecado, como sendo alguém que não tem nada bom habitando, seja em sua carne ou em seu entendimento.

A isto, respondo que o antecedente é falso, pois já demonstramos, nas observações sobre este versículo 18, que, no entendimento de um homem que está debaixo da lei, existe e habita algum bem, como Tomás emprega aqui a palavra habitar – ou melhor, ele também reina e tem o domínio, como a palavra deve ser interpretada, apropriadamente. Portanto, a ignorância de Tomás a este

respeito, fez com que ele pensasse e escrevesse.

9. Mas todo o comentário de Tomás a respeito desta passagem deve ser estudado, e então ficará claro que todas essas coisas, dos dois versículos, podem ser explicadas da maneira mais clara, a respeito de um homem debaixo da lei, mas com muita distorção e contorção a respeito de um homem regenerado que está debaixo da graça. Mostro isso da seguinte e breve maneira, tendo compreendido, em um volumoso resumo, aquelas coisas de que ele tratou com maior prolixidade, como qualquer pessoa pode perceber, ao consultar suas páginas:

“Se o homem ou o entendimento for chamado carnal, porque é atacado pela carne – se fazer significar a mesma coisa que desejar – se desejar o bem e não desejar o mal forem expressões interpretadas como uma vontade e ausência de vontade completas, que continuam na escolha de uma operação particular; mas se cometer o mal, e não fazer o bem, for entendido segundo um ato incompleto, que consiste apenas no apetite dos sentidos, não chegando até o consentimento da razão – se este cativo se produzir unicamente pela paixão da concupiscência – se for desejada a libertação do corpo desta morte, de modo que a corrupção do corpo possa ser totalmente removida, então a expressão nesta passagem das Escrituras deve ser interpretada a respeito de um homem regenerado e justo, que está debaixo da graça.

“Mas se este homem, ou entendimento, for chamado carnal, porque está sujeito à carne, consentindo com aquelas coisas às quais ele é instigado, pela carne – se ‘fazer’ for a mesma coisa que ‘executar’, por real operação – se desejar o que é bom, e não desejar o que é mau, forem interpretados como uma vontade e uma ausência de vontade incompletas, pelas quais os homens farão o bem, de modo geral, e não desejarão o que é mau, e se não fizerem nada disso em particular, mas se cometer o mal, e não fazer o bem, forem interpretados segundo um ato completo, que é exercido em

operação externa, pelo consentimento da razão – se este cativoiro for produzido pelo consentimento e pela operação, ou o agir, e, por fim, se a libertação do corpo desta morte for desejado, ou pedido, para que a corrupção do corpo possa não ter domínio sobre a mente, levando-o a cometer pecado, então as expressões nesta passagem devem ser interpretadas a respeito de um homem que é um pecador, e que está debaixo da lei”.

Mas vamos, agora, acrescentar – um homem que é atacado pela carne, mas que a vence, no conflito, não é chamado carnal, mas este nome é dado ao homem que, cedendo seu consentimento, é levado à sujeição à carne. O apóstolo está falando, aqui, de uma vontade e de uma ausência de vontade, que são incompletas e imperfeitas, e sobre a real perpetração do mal e a omissão do bem, e não unicamente sobre o ato ou o impulso de desejar (pois isto é declarado pelo próprio assunto, pois o homem quer e não quer, e, portanto, a vontade é imperfeita). Este cativoiro não está unicamente no impulso da concupiscência, mas em seu consentimento e operação; pois a própria concupiscência, ou a lei dos membros, traz um homem ao cativoiro pela guerra travada contra a lei do entendimento; e a libertação que é exigida é a da corrupção do corpo, para que ela não possa ter domínio sobre a mente, e não para que ela possa ser totalmente removida, pois o apóstolo apresenta uma ação de graças a Deus, por ter obtido aquilo que ele havia desejado. Portanto, esta passagem deve ser interpretada, não como a respeito de um homem debaixo da graça, mas sobre um homem que está debaixo da lei; não a respeito de um homem que já foi restaurado pela graça, mas sobre um homem que ainda deve ser restaurado.

A nossa proposição se baseia em Tomás de Aquino, e adicionamos a suposição do próprio texto.

RECENTES

1. *Haimo*. 2. *Bruno*. 3. *Faber Stapulensis*. 4. *Erasmus*. 5. *Whitaker*. 6. *Bucer*. 7. *Musculus*.

Vamos examinar, agora, alguns dos religiosos mais modernos da igreja.

1. **Haimo**. *Miserável homem que eu sou!* Ele fala na pessoa da raça humana, ou na pessoa dos que estão se afastando de seus pecados.

2. **Bruno**. Observe que Paulo fala, significativamente, sobre todos os homens, sob sua própria pessoa, assumindo a pessoa de alguém que, às vezes, está antes da lei, e em outras ocasiões, debaixo da lei.

3. **Faber Stapulensis**. Paulo transfere para si mesmo um homem carnal, que sente a fraqueza da carne, quando, de forma alguma, era um homem de tal descrição, mas vivia inteiramente segundo o espírito. No entanto, ele se transfigura em uma pessoa fraca para os que são fracos.

4. **Erasmus**. Uma vez que, agora, com o propósito de instruir-vos, assumi a pessoa de um homem que ainda é sujeito a vícios e paixões (*Paráfrase sobre Romanos 7*).

5. **Whitaker**. *Mas eu sou carnal, vendido sob o pecado, etc.* Eles interpretam toda esta passagem, como querendo dizer que Paulo não fala a respeito de si mesmo, e sim na pessoa de alguém

que ainda não é nascido de novo (*Controversy Respecting the Interpretation of Scripture*, Quest, 5, fol. 508).

6. Bucer. A questão é: “Qual dessas coisas está de acordo – a de que queremos o que é bom, no entanto, não o fazemos, ou a de que fazemos o que é mau e, ainda assim, não o fazemos, mas o odiamos – ou melhor, o fato de que cometemos o mal, e o de que não o cometemos?” Pois o apóstolo afirma essas duas coisas.

A solução é esta: Seremos capazes de entender estas coisas, verdadeira e apropriadamente ditas, com base nesta circunstância – se ficar evidente o tipo de homem de que Paulo está falando aqui, sob o seu próprio *exemplo*, e, então, o que o pecado original é capaz de produzir.

Porém, se considerarmos o que o apóstolo confessa sobre si mesmo neste capítulo, fica, creio eu, abundantemente claro que ele propõe em si mesmo o exemplo de um homem que conhece a Lei de Deus, e que é amado por Ele. Pois o apóstolo diz: “consinto com a lei, que é boa. Quero o que é bom, e aborreço o mal. O querer está em mim. Eu mesmo, com o entendimento, sirvo à lei de Deus”. Estas, sem dúvida, não são as características de um homem ímpio ou profano, e de alguém que ainda não está próximo de Deus, mas são as características de um homem santo, que ama ao Senhor e que treme com as suas palavras. Porque Deus nos resgata, em certos graus, daquela morte em que todos nós nascemos. Em primeiro lugar, Ele permite que nós, durante algum tempo, vivamos em ignorância, sem considerar os seus juízos. Nesse período, “o pecado está morto”, etc. Mas, quando aprova a Deus terminar com essa ignorância, Ele enviou a sua Lei, e nos permitiu ver que ela é “santa, e justa, e boa”. Com base nisto, a consequência necessária é que “consentimos com a lei”, que fazemos o que ela recomenda, e que abominamos aquelas coisas que a lei condena. Entretanto, se o Espírito de Cristo não nos conceder um poderoso socorro, este amor de Deus e

o consentimento com a sua Lei permanecem tão fracos, e a força do pecado que ainda está dentro de nós prevalece tão fortemente, que, por meio da correção e das ordens da lei, as paixões depravadas ficam ainda mais inflamadas, e, ocasionalmente, fazemos, não somente por desejo, mas também cometendo, realmente, aquilo que nós mesmos detestamos, e negligenciamos aquelas coisas que não somos capazes de fazer, além de aprovar e desejar. Todavia, essas coisas causam o terror de que o juízo divino – ao qual somos insensíveis – cresça dentro de nós, e assim nos tornemos pessoas sem nervos e privadas de nossas sensações.

Todos esses efeitos são produzidos pela lei, mas através da corrupção de nossa natureza depravada; e é a condição do período agora mencionado que o apóstolo descreve, em si mesmo, neste capítulo. Mas enquanto Deus, que é o Pai das misericórdias, decide compartilhar o seu ser mais plenamente a nós, e decide conceder mais generosamente o Espírito de seu Filho sobre nós, Ele reprime e subjuga aquele poder do pecado que, não sendo por isso, nos impele contra a lei e a autoridade, por mais que possamos consentir com a lei, propriamente dita. Ele implanta em nós um verdadeiro juízo a respeito das coisas, bem como um firme e honesto amor pelo que é reto e honroso, de modo que agora, com prazer e uma inclinação ou propósito confirmado e perpétuo, vivemos a vida de Deus. Esta condição de povo santo é descrita pelo apóstolo no capítulo seguinte, em que ele declara que “a lei do Espírito de vida, em Cristo Jesus, me livrou da lei do pecado e da morte” (Rm 8.2).

Portanto, o apóstolo começa, aqui, a declarar o que a lei, por si mesma, realiza no povo santo e, com base nisto, começa a elogiá-la e recomendá-la, por ser tão extremamente benéfica; porém, afirma que ela não pode tornar um homem justo perante Deus, mas ela o leva a Cristo, que é o único que pode justificar. E assim apresenta, neste lugar, a condição de um homem de Deus, que é a da idade média do povo santo, em que a lei já é conhecida, mas ainda não está

completamente inscrita no coração, isto é, quando a mente do homem consente com a Lei de Deus, mas o apetite da natureza ainda oferece resistência e o impele a agir em oposição aos preceitos da lei. Repito isto, com esta condição, de que o apóstolo se apresentou como exemplo, para que pudesse exhibir, em si mesmo, o poder que a lei tinha, e como todas as coisas são a morte, até que o Espírito de Cristo obtenha maior influência em nós. Apesar disso, o apóstolo Paulo ainda não contende com a sua natureza, da maneira descrita nesta passagem, pois pouco depois declara que “a lei do Espírito de vida, em Cristo Jesus, me livrou da lei do pecado e da morte”, e que, pelo Espírito de Cristo, “a justiça da lei se cumpriu em nós, que não andamos segundo a carne, mas segundo o Espírito” (*Sobre Romanos 7*).

7. Wolfgang Musculus. A lei, na verdade, mostra que tem justiça e justificação, ordenando aquelas coisas que são justas. Mesmo assim, é impossível que ela tivesse algo com que justificar, pois ela é impedida, e considerada ineficaz pela carne, ou seja, as tendências corruptas e depravadas da carne com as quais o homem que é carnal e escravo do pecado é incapaz de obedecer aqueles mandamentos que são santos, e justos, e bons (*Common Places* no capítulo sobre as leis, sob o título *The Power and Efficacy of the Law*).

Dizemos que o poder e a eficácia da lei, que é chamada “a letra”, têm dois aspectos. Um é aquele que ela produz, por si mesma, que pode ser chamado próprio. O outro é impróprio, o que ela não produz por si mesma, mas realiza pela corrupção da nossa carne. O primeiro é próprio, porque produz o conhecimento do pecado. Sobre este tema, o apóstolo diz: “eu não conheci o pecado senão pela lei; porque eu não conheceria a concupiscência, se a lei não dissesse: Não cobiçarás” (Rm 7.7). Ele ainda diz: “pela lei vem o conhecimento do pecado” (3.20) (*Ibid.*).

Mais adiante, ele não apenas fala do “conhecimento do pecado”, que consiste do entendimento, mas também fala, principalmente, sobre aquele conhecimento do pecado que é recebido por um sentimento vívido da transgressão em nossa carne, ou seja, a lei faz com que eu não apenas entenda, mas, igualmente, com doloroso remorso de consciência, sinta e vivencie que o pecado está dentro de mim. É próprio, porque nos convence de que somos, de maneira inescusável, culpados do pecado, além de nos sujeitar e nos condenar à maldição (Gl 3.10), e, com um sentimento do pecado e, quando aterrorizados pela condenação, nos deixa ansiosos e desejosos da graça de Deus. Consequentemente, surge aquilo que é o tema da investigação do apóstolo, em Romanos 7, quando, por fim, ele clama: “Miserável homem que eu sou! Quem me livrará do corpo desta morte? Dou graças a Deus por Jesus Cristo, nosso Senhor” (*Ibid.*).

Depois que, em Romanos 7, o apóstolo falou do poder e da eficácia da lei, que opera nos homens carnis e naturais, e fala, no capítulo seguinte, da graça do Espírito Santo, que é concedido aos que creem em Cristo, acrescenta: “Porque a lei do Espírito de vida, em Cristo Jesus, me livrou da lei do pecado e da morte”, etc. (*Ibid.*, sob o título *Law of the Spirit*).

O apóstolo Paulo entende “a lei do pecado” como o poder e a tirania do pecado que reina em nossa carne, com os quais somos arrastados violentamente e impelidos a cometer a transgressão. “A lei da morte” é aquela pela qual os pecadores são condenados à morte eterna. Portanto, “a lei do Espírito de vida” não apenas produz em nós o efeito de que não somos condenados por causa da imputação de justiça, que se dá pela fé em Cristo, mas, igualmente, extingue o poder do pecado em nós, de modo que, em nós, não mais reine o pecado, mas a força e a graça de Cristo, e para que não mais sirvamos ao pecado, mas à justiça, e assim não sejamos mais repugnantes à morte, mas incentivados e reivindicados pela verdadeira vida (*Ibid.*).

Para explicação mais lúcida deste tema, devemos observar os três estágios dos santos, pelos quais são conduzidos, divinamente, à perfeição da piedade. O primeiro desses estágios é o dos que se assemelham a homens embriagados, e que, tendo, por algum tempo, adormecido todo juízo e toda boa tendência, vivem em pecado, já que a Lei de Deus ainda não produziu neles seu efeito; o segundo estágio é o daqueles que, por qualquer que seja a maneira pela qual voltaram a si, com o juízo de sua razão agora iluminado e esclarecido, e com suas tendências modificadas, desejam o que é bom, e assim consentem com a Lei de Deus, e se deleitam nela, e, na verdade, abominam o que é mau, mas a tirania do pecado ainda prevalece neles, e são, relutantemente, atraídos a coisas más. E, portanto, o bem que aprovam, e que desejam e querem, não fazem; mas o mal que detestam e evitam, perpetram, embora suas consciências exclamem contra isto e embora o juízo de suas mentes ordene algo muito diferente, etc. Neste segundo estágio, devem ser incluídas aquelas coisas sobre as quais o apóstolo Paulo fala aqui, no seu próprio exemplo. O terceiro estágio é o dos que foram libertos e resgatados à liberdade da justiça, depois de terem, pelo Espírito, subjugado e vencido o poder e a iniquidade do pecado, de modo que agora não obedecem à lei do pecado, mas à lei do Espírito, que reina em seus membros, possuindo a dupla faculdade de desejar e fazer. Deste estágio, o apóstolo falará no capítulo seguinte (*Comentário sobre Romanos 7*).

Dou graças a Deus por Jesus Cristo, nosso Senhor. Uma transformação maravilhosa e repentina dos sentimentos. Pouco antes, ele havia deplorado a sua condição de homem miserável e cativo e, quase imediatamente, agradecido, dá graças. Com base nisto, percebemos que Paulo, agora, usa a sua própria pessoa, não aquela que sustentava, quando escreveu essas coisas, mas aquela que havia representado anteriormente (*Ibid.*).

Portanto, agora, nenhuma condenação há. Da mesma maneira

como havia, anteriormente, descrito a condição do homem que estava vivendo em um espírito legal, agora, também, ele descreve e ressalta a condição daquele que está dotado do Espírito Evangélico (*Sobre Romanos 8*).

A concordância mútua e unânime dos testemunhos que aqui apresentei libertará, segundo a minha avaliação, minha opinião de toda desconfiança e suspeita de novidade.



TERCEIRA PARTE



ESTA OPINIÃO NÃO É HEREGE, NEM ALIADA A QUALQUER HERESIA

1. Esta terceira parte contém duas coisas: a primeira é uma negativa – ou seja, a minha interpretação de Romanos 7 não é favorável à heresia pelagiana, cujos principais dogmas são relatados por Agostinho. 2. Provamos, por indução e comparação, que esta interpretação não está de acordo com nenhum desses dogmas. 3. Duas respostas a respeito do contrário. Uma resposta à primeira delas, de que não devem ser tiradas todas as coisas boas dos regenerados. 4. Uma resposta à segunda. A verdade deve ser confirmada, e a falsidade readequada, por sólidos argumentos. 5. Provamos, com base em Agostinho, que a doutrina que diz respeito à necessidade da graça de Cristo e à impossibilidade da lei de vencer o pecado era considerada, pelos antigos, muito mais importante do que aquela que prova as imperfeições perpétuas dos regenerados nesta vida. 6. A isto, os patriarcas do Concílio de Cartago parecem ter dado seu consentimento, em sua epístola ao Papa Inocêncio.

Tese – Nenhuma heresia, nem a de Pelágio ou qualquer outra, pode ser derivada ou confirmada com base nesta opinião. Mas esta opinião é, obviamente, adversa ao pelagianismo, e permite uma refutação aberta de sua grande falsidade.

1. Esta tese contém duas partes. A primeira é: esta opinião não é herege nem aliada à heresia. A segunda parte é o fato de que ela é diretamente contrária à heresia pelagiana, e a refuta, abertamente. Com respeito à primeira dessas partes, como consiste de uma negativa, os que sustentam a afirmativa devem destruí-la, pela prova do contrário. Desejo, portanto, ouvir deles qual é a heresia que esta opinião defende e favorece. Sem dúvida, eles dirão que se trata da de Pelágio. Porém, eu exijo uma prova do aspecto, em particular, em que existe a menor concordância entre esta opinião e o pelagianismo. Mostraremos, no entanto, *ex abundanti*, que esta opinião não é favorável ao pelagianismo.

Os temas de doutrina seguintes são aqueles que Agostinho expôs, em seu livro sobre Heresias, e em seu *Hypognosticon*, como pertencentes ao pelagianismo:

(i.) Quer Adão tivesse pecado ou não, teria morrido.

(ii.) O pecado de Adão não foi prejudicial a ninguém, exceto a ele mesmo, e, portanto,

(iii.) As criancinhas não contraem o pecado original de Adão, nem perecerão da vida eterna se deixarem esta vida sem terem recebido o sacramento do batismo.

(iv.) O desejo ou a concupiscência, no homem, é um bem natural; não há neles nada de que o homem possa se envergonhar.

(v.) Pelo seu livre-arbítrio, propriamente dito, o homem é suficiente para si mesmo, e é capaz de desejar o que é bom, e de cumprir ou aperfeiçoar aquilo que deseja. Ou, pelos méritos das obras, Deus concede graça a todos.

(vi.) A vida dos justos ou retos, nesta vida, não tem em si nenhum pecado, e com essas pessoas, a Igreja de Cristo, neste estado de

imortalidade, é completada, de modo que possa ser completamente sem mácula.

(vii.) Pelágio, impelido a confessar a graça, diz que ela é um dom concedido na criação, sendo também a pregação da lei e o esclarecimento da mente, para conhecer aquelas coisas que são boas e as que são más, bem como a remissão dos pecados, se alguém pecou, excluindo disso [a definição da graça] o amor, a dádiva e o auxílio do Espírito Santo, sem o qual, diz ele, o bem que é conhecido não pode ser realizado; ele reconhece, porém, que esta graça também foi dada com o propósito de que possa ser feita mais facilmente aquela coisa que pode ser feita pelo poder da natureza, mas com maior dificuldade.

2. Estes são os principais dogmas da heresia pelagiana, aos quais outros, se houver, podem se referir. Mas nenhum desses dogmas é padronizado pela opinião que explica Romanos 7 como aplicável a um homem debaixo da lei, e da maneira como explicamos a passagem, e como Agostinho declarou, em seu livro intitulado *“The Exposition of Certain Propositions from the Epistle to the Romans”*, e em seu primeiro livro a Simpliciano. Isto será provado, portanto, por indução:

(i.) A nossa opinião abertamente professa que o pecado é a única causa que merece a morte, e que o homem não teria morrido, se não tivesse pecado.

(ii.) Pela comissão do pecado, Adão corrompeu a si mesmo e a toda a sua posteridade, e a tornou sujeita à ira de Deus.

(iii.) Todos os que nascem da maneira normal, oriundos de Adão, contraem dele o pecado original e a punição da morte eterna. A nossa opinião apresenta isto como a fundação de explicações adicionais, pois este pecado original é chamado, em Romanos 7, de “o pecado”, “o pecado excessivamente maligno”, “o pecado que habita em um homem”, “o mal que é adjacente a um homem, ou está presente nele”, ou “o mal que está presente em um homem” e “a lei

que está nos seus membros”.

(iv.) A nossa opinião abertamente declara que a *concupiscência*, sob a qual também se inclui a luxúria, é um mal.

(v.) O quinto dogma pelagiano é abertamente refutado pela nossa opinião; pois, em Romanos 7, o apóstolo ensina, de acordo com a nossa opinião, que o homem natural não consegue desejar o que é bom, a não ser que esteja debaixo da lei, e a menos que o espírito legal tenha produzido nele esse desejo, pela lei; e, mesmo que ele deseje o que é bom, não é pelo livre-arbítrio, por mais que ele seja impelido e auxiliado pela lei para ser capaz de realizar essa mesma coisa. Todavia, esse dogma também ensina que a graça de Cristo, a saber, o dom do Espírito Santo e do amor, é absolutamente necessário para este propósito, ou seja, a graça não é concedida segundo os méritos (que não são nada), mas é puramente gratuita.

(vi.) O sexto dos dogmas de Pelágio não é ensinado nem refutado pela nossa opinião, porque sustenta que Romanos 7 não diz respeito aos regenerados. Porém, enquanto isso, os defensores de nossa opinião não negam que é verdade aquilo que é dito, a respeito das imperfeições dos fiéis na vida atual.

(vii.) O sétimo dogma de Pelágio é refutado pela nossa opinião, pois não apenas aceita que o bem pode ser feito, com dificuldade, pelo homem que está debaixo da lei, e que ainda não está debaixo da graça, mas também nega, sem reservas, que é possível que esse homem resista, por quaisquer meios, ao pecado, e realize o que é bom.

3. Mas, provavelmente, alguém diga: “A sua interpretação deste capítulo é favorável ao pelagianismo, por dois motivos: em primeiro lugar, porque ela atribui algo de bom a um homem que ainda não está regenerado e colocado debaixo da graça. E, em segundo lugar, porque remove da igreja uma passagem das Escrituras, com a qual ela está acostumada a provar a imperfeição dos regenerados na vida atual, e o conflito que é mantido entre a carne e o espírito, enquanto

o homem estiver na terra.”

Com respeito à primeira dessas objeções, eu respondo que é preciso ver, em primeiro lugar, que tipo de bem é aquele que a nossa interpretação atribui a um homem que não é regenerado. Pois é certo que todo bem, seja qual for o seu tipo, não deve ser inteiramente removido de um homem ainda não regenerado, e que ainda não está debaixo da graça; porque o conhecimento da verdade (Rm 1.18,19), a obra da lei escrita no seu coração, os seus pensamentos acusando ou desculpando uns aos outros, o discernimento do que é justo e injusto (2.15,18), o conhecimento do pecado, o pesar devido ao pecado, a ansiedade de consciência, o desejo de libertação, etc. (7.7,9,13,24) tudo isso são coisas boas, e ainda assim são atribuídas a um homem que não é regenerado.

Em segundo lugar, devemos saber que esta nossa opinião, que explica Romanos 7, como dizendo respeito a um homem debaixo da lei, não explica essas boas coisas como no estoque da natureza, mas as deduz da operação do Espírito, que emprega a pregação da Lei e a abençoa.

Em terceiro lugar, todos devemos considerar que este não era um tema de controvérsia entre a igreja e os pelagianos: “Algo bom pode ser atribuído a um homem regenerado que ainda não está debaixo da graça, mas que está de baixo da lei; ou não pode?” Porém, a questão entre eles era: “Algo bom pode ser atribuído ao homem sem a graça e a sua operação?” Aquele que recebe alguma operação da graça não é colocado instantaneamente sob a graça, nem é regenerado, pois a graça prepara a vontade do homem para si mesma, a fim de que ela possa habitar nele. A graça bate à porta de nossos corações, mas aquilo que tem oportunidade de bater ainda não reside no coração, nem tem nele o domínio, embora possa bater para fazer com que a porta seja aberta, devido à sua persuasão. Mas tratamos, frequentemente, de temas similares a este, na primeira parte deste nosso trabalho.

4. Com respeito à segunda dessas objeções, respondo, em primeiro lugar, que esta passagem do texto sagrado não foi produzida pela igreja, em seus primeiros dias, para estabelecimento da imperfeição dos regenerados nesta vida, e o conflito entre a carne e o Espírito que é mantido nas pessoas regeneradas; pois já mostramos que o mais antigo dos patriarcas cristãos não explicou Romanos 7, com referência aos regenerados ou àqueles que estão debaixo da graça, embora, posteriormente, tenha começado a ser empregado por alguns religiosos para estabelecer este dogma.

Em segundo lugar, é argumentação inconsequente dizer que “a opinião pela qual alguma passagem é explicada de maneira diferente por muitos e que foi citada, pela própria igreja, para destruir alguma heresia, é, portanto, ou pode ser considerada aliada à heresia, porque tira da igreja uma passagem que, normalmente, é empregada para provar uma doutrina verdadeira e refutar uma heresia”. Pois, se este raciocínio não for inconsequente, dificilmente será um dos nossos religiosos que não será merecidamente julgado como aliado a uma ou outra heresia, e, às vezes, uma heresia muito grande. Com tal lei [de crítica], Calvino é chamado “ariano” pelos luteranos, porque diz abertamente em seus textos que “muitas passagens das Escrituras, que foram adotadas pela igreja antiga (tanto grega como latina) para estabelecer a doutrina da trindade, não contribuem, em nada, para tal propósito”, e porque lhes dá uma interpretação diferente.

Em terceiro lugar, não haverá nenhum detrimento para a igreja por remover esta passagem, para o apoio da imperfeição dos regenerados nesta vida, uma vez que ela é fornecida com um número (que é suficientemente copioso) de outras passagens, para provar a mesma doutrina e enfraquecer a doutrina contrária. Isto é abundantemente demonstrado por Agostinho, quando trata da perfeição da justiça nesta vida, em oposição a Celéstio.

Em quarto lugar, devemos examinar com cuidado por quais

passagens das Escrituras, e com quais argumentos, a verdade pode ser provada e a falsidade refutada, para que, se forem fracas e menos válidas e, até certo ponto, duvidosas, não possam ser acrescentados passagens e argumentos, e para que as esperanças de hereges não se intensifiquem, depois que tiverem derrubado redutos fracos como esses, e para que não suponham que é possível refutar os argumentos remanescentes [mais adequados e válidos] sobre o mesmo tema. Pois não inflige pequena ofensa à verdade aquele que a apoia com argumentos fracos, e as regras da arte nos ensinam que uma conclusão necessária deve ser verificada ou provada por argumentos necessários; pois a conclusão segue aquela parte [de um silogismo que é a mais fraca]. Porém, já mostramos que esta parte das Escrituras não está imune a controvérsias, mesmo entre os comentaristas católicos das Sagradas Escrituras.

Em quinto lugar, ainda que, de alguma maneira, este capítulo, assim explicado, segundo minha opinião, possa não conseguir servir para que a igreja prove a imperfeição dos regenerados, na vida atual, ainda assim lhe serve para a confirmação de outra doutrina, muito mais importante, contra os pelagianos – isto é, a necessidade da graça de Cristo e a incapacidade da lei de conquistar ou evitar o pecado, e para ordenar ou dirigir a vida de um homem, segundo o seu governo.

5. No entanto, podemos descobrir, com base em várias passagens dos textos de Agostinho, a grande diferença que a antiga igreja coloca entre a necessidade da primeira das duas questões ou doutrinas [especificada no parágrafo anterior] e a segunda. Por exemplo: Mas naquilo que Pelágio declara contra os que dizem “E quem não desejaria estar sem pecado, se isto estivesse no poder do homem?” ele diz, corretamente, que, com esta mesma pergunta, eles reconhecem que não é impossível, porque muitas pessoas ou todas desejariam estar sem pecado. Mas que Pelágio apenas confesse, com base na fonte que for possível, e a paz será estabelecida

instantaneamente. Pois a sua origem é a graça de Deus por Jesus Cristo, etc. (*On Nature and Grace, against the Pelagians, cap. 59*).

Pode haver alguma questão entre verdadeiros cristãos piedosos, quer tenha sempre havido neste mundo, haja agora, ou possa haver, quanto ao homem que vive de maneira tão justa a ponto de não ter nenhum pecado. Mas certamente não tem entendimento aquele que alimenta qualquer dúvida a respeito de ser possível que um homem seja sem pecado depois desta vida. Em todo caso, não quero entrar em uma discussão a respeito disto. Embora me pareça que não é possível entender de nenhuma outra maneira o que está escrito nos salmos, e em passagens similares, se houver: “À tua vista não se achará justo nenhum vivente” (143.2), mas podemos mostrar que mesmo estas expressões podem ser entendidas, de melhor maneira, em outro sentido, e que até mesmo a justiça perfeita e completa, na qual não pode haver vício, ontem estava em um indivíduo, enquanto ele vivia no corpo, está nele hoje, e estará nele amanhã, enquanto ainda há muitas outras pessoas que, embora não duvidem que seja necessário que elas digam, verdadeiramente, até mesmo no último dia de sua permanência nesta vida, “Perdoa-nos as nossas dívidas, assim como nós perdoamos aos nossos devedores”, mas estão firmemente persuadidas de que a sua esperança em Cristo e nas suas promessas é real, certa e firme, e de nenhuma outra maneira, exceto pelo auxílio da graça do Salvador, Cristo, o crucificado, e pelo dom do seu Espírito. Não sei se pode ser incluído corretamente entre os cristãos de qualquer descrição aquele que nega que qualquer pessoa possa alcançar a mais completa perfeição, ou que alguma chegue a algum grau de proficiência na verdadeira piedade e justiça (*Ibid. cap. 60*).

Além disso, embora eu esteja mais propenso a crer que não existe agora, nunca existiu e nunca existirá ninguém que seja perfeito com uma pureza como esta, e embora haja aqueles que defendam e suponham que exista, que existiu ou existirá esse homem perfeito,

até onde consigo formar uma opinião, aqueles que defendem esta posição não erram de maneira grave ou perniciosa, etc. Entretanto, é preciso resistir, de maneira firme e veemente, às pessoas que supõem que seja possível cumprir ou aperfeiçoar a justiça da vontade humana com as suas próprias forças, sem o auxílio de Deus ou visando, com isso, alguma proficiência (*On the Spirit and the Letter*, cap. 2).

Consulte-se, igualmente, o seu tratado *On Nature and Grace*, cap. 42, 43, 58, & 63, em que ele brevemente diz: “Não é um problema, ou não é um problema grave, em que o homem é aperfeiçoado, ou o momento em que isso acontece, desde que não haja nenhuma dúvida de que isso é impossível sem a graça de Cristo.” Veja, também, o seu tratado *On the Demerit and Remission of Sin*, lib. 2, cap. 6, 14; e lib. 3, cap. 13.

6. Mas para que possamos saber que esta era a opinião, não apenas de Agostinho, como também da igreja universal, vamos ouvir os bispos congregados no Concílio de Cartago, que escrevem o seguinte, ao Papa Inocêncio: “Mas qualquer que seja a maneira como se considerar esta questão, porque, embora não se encontre, nesta vida, um homem sem pecado, ainda assim pode-se dizer que isso é possível, pela adoção da graça e do Espírito de Deus, e para que essa perfeição possa ser alcançada, devemos expressar súplicas importunas e empregar nossos melhores esforços. Quem estiver enganado a este respeito deve ser tolerado. É um erro humano, e não uma impiedade diabólica, afirmar que ela deve ser muito diligentemente buscada e desejada, ainda que não mostre aquilo que afirma, pois ela crê que é possível fazer aquilo que, sem dúvida, é louvável desejar”.

Percebemos, portanto, que Romanos 7, quando explicado segundo a minha opinião, é útil para a igreja, no estabelecimento de uma doutrina de importância muito maior que aquela que é declarada por outra opinião.

“Mas”, dirão alguns, “é possível estabelecer ambas as doutrinas [a imperfeição e a perfeição dos regenerados]. A essa opinião, que explica o capítulo como dizendo respeito a um homem debaixo da graça, respondo, concordando com isto, mas nego que seja possível estabelecer ambas de uma maneira direta, pois uma doutrina – a da imperfeição dos regenerados nesta vida – será diretamente provada com base nesta passagem, e a outra será deduzida dela, por consequência. Todavia, é uma questão de grande importância, se uma doutrina é confirmada por uma passagem das Escrituras, propriamente explicada e segundo a intenção das Escrituras, ou se é deduzida delas, pela dedução de uma consequência. Pois algumas passagens das Escrituras são como certos pontos dos quais devem ser determinadas as controvérsias, e as que são deste tipo são, normalmente, empregadas de uma maneira muito estável e segura para a decisão de controvérsias.

A NOSSA OPINIÃO SE OPÕE DIRETAMENTE À HERESIA PELAGIANA

1. A segunda coisa contida nesta terceira parte é uma afirmação de que a nossa interpretação de Romanos 7 é declaradamente adversa à heresia pelagiana. 2. Isto é provado pelo fato de que o principal dogma daquela heresia é completamente refutado por esta mesma interpretação. 3. Em algumas passagens das suas obras, que são citadas aqui, Agostinho confessa, com suficiente clareza, que isto é verdade. 4. Objeção e resposta a ela. 5. Outra objeção - que Prosper Dysidaeus, o Samosaténian, explica este capítulo, da mesma maneira. Resposta - nenhum herege está errado a respeito de tudo. Os jesuítas, aqueles mercenários do papa, explicam este capítulo como referente a um homem debaixo da graça. 6. Uma terceira objeção - a de que a sua interpretação difere das

confissões das igrejas reformadas, que foram formadas e estabelecidas pelo sangue de mártires. Resposta – nenhum artigo de nenhuma confissão é contrário a esta interpretação. Homem algum jamais derramou o seu sangue pela interpretação contrária. Vários mártires nem mesmo foram questionados a respeito deste artigo sobre a perfeição da justiça.

1. Chego, agora, à segunda parte da tese, em que disse que, neste capítulo, quando explicado como se referindo a um homem que está debaixo da lei, é direta e confessadamente contrário à heresia pelagiana. Embora eu já tenha provado isto em parte, na ocasião em que respondi à objeção anterior, agora vou ensinar e confirmar, de maneira um pouco mais detalhada.

2. Acabamos de ver que o artigo da heresia pelagiana, que não é, de forma alguma, o último ou o menos importante, é aquele no qual diz que um homem é capaz, por sua própria vontade, como sendo ela suficiente para ele, de cumprir o preceito de Deus, se apenas for instruído na doutrina da lei, de modo a ser capaz de saber o que deve fazer e o que deve omitir.

Parece que este dogma não é apenas firmemente refutado, como também é arrancado, como se pelas raízes, e extirpado, segundo o mesmo desígnio e propósito do apóstolo, por meio deste capítulo, quando se entende que o capítulo se refere a um homem debaixo da lei. Isto fica claro, pela oposição do dogma ao contexto do apóstolo. O dogma diz: “O homem instruído pelo ensinamento da lei, é capaz, exclusivamente pelos poderes de seu livre-arbítrio, de vencer o pecado e obedecer à lei de Deus”. No entanto, o apóstolo declara que isto não pode ser feito pelos poderes do livre-arbítrio e da lei, e diz: “o pecado não terá domínio sobre vós, pois não estais debaixo da lei, mas debaixo da graça” (Rm 6.14); com isto, fica claro que, se eles estivessem debaixo da lei, o pecado teria o domínio sobre eles – uma consequência da qual ele trata, mais copiosamente, no capítulo 7.

Pelágio diz: “O homem pode, sem a graça de Cristo, e instruído unicamente pelo ensinamento da lei, realizar o bem que deseja, pelo seu livre-arbítrio, e omitir o mal que não deseja”, mas o apóstolo declara que este homem “consente com a lei que é boa; o querer está nele, mas não consegue realizar o bem; não faz o bem que quer, mas o mal que não quer, esse faz”. Portanto, a doutrina do apóstolo é, independentemente de sua consequência, diretamente repugnante ao dogma pelagiano, e isto, na realidade, com base no escopo e no propósito que o apóstolo havia, no mesmo capítulo, proposto, a si mesmo.

Mas, com passagens deste tipo, as heresias são condenadas e destruídas, de maneira muito mais veemente do que com passagens adaptadas à sua refutação, além do escopo e da intenção do autor, embora isto também seja feito, segundo o significado correto das mesmas passagens.

3. O próprio Agostinho confessa que, quando este capítulo é explicado com referência a um homem debaixo da lei, é adverso à heresia pelagiana. Diz Pelágio: “Mas por que eu deveria exclamar isto, sendo, agora, batizado em Cristo? Que façam tal exclamação aqueles que ainda não receberam esse benefício, e essas expressões o apóstolo teria transferido para si mesmo, se, isto, realmente fosse dito por eles? Mas esta defesa da natureza não lhes permite clamar dessa maneira. Pois a natureza não existe naqueles que são batizados e, nos que não são batizados, a natureza não tem uma existência. Ou, se a natureza puder se enfraquecer, até mesmo nas pessoas batizadas, de modo que elas exclamem, não sem razão suficiente – Miserável homem que eu sou! Quem me livrará do corpo desta morte? – e se houver socorro a eles, no que imediatamente se segue, a graça de Deus, por Jesus Cristo, nosso Senhor, então, agora, por fim, aceite-se, que a natureza humana requer a ajuda de um médico (*On Nature and Grace*, cap. 54).

Com base nestas observações, fica claro, segundo a opinião de

Agostinho, que esta passagem, mesmo quando interpretada com referência a um homem natural, é destrutiva àquele dogma de Pelágio, em que ele afirma que o homem natural é capaz, pelos poderes da natureza, de cumprir a Lei de Deus.

Assim, também, em uma passagem sobre a qual já fizemos algumas observações, de suas *Retractations*, lib. I, cap. 23, Agostinho afirma abertamente que este capítulo, quando explicado como referente a um homem debaixo da lei, refuta a heresia pelagiana. Estas são as suas palavras: “Com isto, verdadeiramente, agora é vencida a heresia pelagiana que não aceita que o amor pelo qual vivemos vidas de bem e piedosas vem de Deus para nós, mas afirma que deve ser algo de nós mesmos”.

Além disso, se pudermos obter deles até mesmo a admissão de que aqueles que ainda não são batizados imploram o auxílio da graça do Salvador, isto, realmente, terá grande importância contra essa falsa defesa da natureza, como sendo suficiente, por si mesma, e o poder do livre-arbítrio. Pois não é suficiente para si mesmo aquele que diz: “Miserável homem que eu sou! Quem me livrará do corpo desta morte?”, caso contrário aquele que ainda deve ser liberto deve ser considerado como possuindo total liberdade (*On Nature and Grace*, cap. 55).

Neste ponto, porém, sobre o qual passamos a considerar estas coisas, o apóstolo começa a apresentar a sua própria pessoa, e a falar como se fosse sobre si mesmo. Nesta passagem, os pelagianos não desejam que se entenda a respeito do próprio apóstolo, mas afirmam que ele transfere a si mesmo outro homem que ainda está debaixo da lei, e não salvo pela graça, passagem em que eles concordam, na verdade, que “nenhuma carne será justificada... pelas obras da lei” (Rm 3.20), como o mesmo apóstolo declarou, em outra parte de seus textos, mas que a lei é de incomparável eficácia para o conhecimento do pecado e da transgressão da própria lei; de modo que, depois de conhecido e aumentado o pecado, a graça possa ser

pedida, pela fé (*Against the Two Epistles of the Pelagians to Boniface, lib. I, cap. 8*).

4. Alguns dirão: “Mas os pelagianos interpretaram o capítulo como aplicável a um homem que não é regenerado, e não sem boa razão.” “Sem dúvida, eles sabiam que esta interpretação era peculiarmente favorável aos sentimentos que defendiam contra a igreja”.

A isto respondo, em primeiro lugar: Já foi mostrado, tanto em realidade como pelo testemunho de Agostinho, que este capítulo, mesmo quando interpretado como aplicável a um homem debaixo da lei, e ainda não regenerado, é adverso à doutrina pelagiana.

Em segundo lugar, pode ter acontecido que os pelagianos supusessem que o capítulo poderia ser explicado em referência a um homem debaixo da lei, e não debaixo da graça, sem nenhuma consideração da controvérsia em que se envolveram com os ortodoxos.

Em terceiro lugar, não pode favorecer os sentimentos dos pelagianos o fato de que o apóstolo é considerado, neste capítulo, como tratando de um homem debaixo da lei; mas poderia ser favorável que eles apresentem a descrição de um homem que está debaixo da lei, uma vez que sabiam que isso se adequava para fortalecer seus sentimentos. Pois eles diziam que “um homem debaixo da lei é aquele que, pelo poder e instinto da natureza (que não foi corrompida em Adão) é capaz de querer o que é bom, e não querer o que é mau; mas que, por um hábito depravado, estava tão preso ao serviço do pecado, uma vez que, na realidade, não era capaz de realizar o bem que queria”, etc. Esta falsa descrição do homem também pode ser obtida, não negando que o tema deste capítulo é um homem debaixo da lei, mas refutando essa descrição. Pois os hereges não são hereges sobre todos os assuntos e em cada aspecto, e seu costume usual é mesclar coisas verdadeiras com falsas, e frequentemente erigir, sobre fundações verdadeiras, uma superestrutura de falsidades – repito, sobre fundações verdadeiras que, por algum artifício ou por violência manifesta, são pervertidas para apoiar falsidades.

5. Objeta-se, além disso: “É impossível que esta opinião não seja herege, nem aliada à heresia, quando vemos um Prosper Dysidaeus, um Samosateniano, profundamente contaminado por uma multidão de heresias, interpretando Romanos 7 como se referindo a um homem que ainda não está debaixo da graça, mas debaixo da lei, o que, sem dúvida, não deveria ter feito, se não tivesse entendido que, assim, poderia ter um forte respaldo para as suas próprias heresias”.

Resposta: Esta objeção é verdadeiramente ridícula – como se aquele que é um herege devesse errar em todas as coisas, e não pudesse dizer nada verdadeiro ou, se proferisse alguma verdade, toda ela devesse ser usada para a confirmação de sua heresia. Até mesmo o pior dos hereges, em alguns pontos, têm os mesmos sentimentos que os membros da igreja. É um fato bastante conhecido que os antigos hereges se esforçavam, e, na verdade, estavam acostumados, a interpretar muitas passagens das Escrituras contra os ortodoxos, de tal maneira que não pudessem ferir suas várias heresias. Mas estas mesmas passagens são, mesmo atualmente, explicadas pelos nossos teólogos contra o sentido dos antigos ortodoxos, e de acordo com a interpretação desses hereges. No entanto, estas pessoas não devem, por causa disso, ser consideradas “favorecedoras de heresias”.

Desejo, porém, que me seja demonstrado qual é a afinidade que a minha explicação de Romanos 7 tem com o Arianismo ou o Samosatenianismo. Se a mesma pessoa, que é uma Ariana ou Samosateniana, é, igualmente, ansiosa a respeito da perfeição da justiça nesta vida, negará que este capítulo deve ser interpretado como referindo-se aos regenerados, não porque é uma Samosateniana ou Ariana, mas porque é uma pelagiana ou uma seguidora de Celestino.

Se for possível argumentar desta maneira, então a opinião que explica este capítulo como se referindo a um homem debaixo da graça, se empenhará sob grandes preconceitos, devido ao fato de

que ela é interpretada assim pelos jesuítas, e seus líderes, que são inimigos declarados da Igreja de Cristo e da verdade e, ao mesmo tempo, os mais hábeis servos da igreja do papa, isto é, uma igreja que é idólatra, tirânica e extremamente contaminada com inúmeras heresias. Deixemos de lado, então, esse tipo de argumentação, a respeito de qualquer porção das Escrituras! Que jamais proceda da mente ou dos lábios das pessoas que, com boa consciência, empreenderam a defesa da verdade, que não percebem que os argumentos deste tipo são empregados com o propósito de desconcertar e inquietar as mentes de ouvintes ignorantes e inexperientes; que, cegos por certo temor e estupor, não podem formar um juízo sobre a verdade, ou melhor, não ousam tocar o tema em controvérsia, por um medo inútil da heresia! Tais artifícios são notórios, e todos os homens instruídos e moderados têm ciência deles. Nem podem ser provados ofensivos a quaisquer pessoas, exceto aos não instruídos e aos simples, ou os que espontaneamente decidiram peregrinar no erro. Pois mostramos que este capítulo é interpretado da mesma maneira como o interpretamos por muitos doutores da igreja que se declaram os mais eminentes adversários do Arianismo, Samosaténianismo, e outras heresias, e os mais veementes defensores da verdadeira doutrina a respeito do Pai, do Filho e do Espírito Santo. Deus misericordioso! Que plano amplo está aqui aberto àquelas pessoas que sentem prazer em lançar os mais capazes e eficientes defensores da doutrina católica no campo dos hereges, sob o pretexto de que interpretam certas passagens das Escrituras, que normalmente têm sido usadas para a refutação da heresia, de tal maneira a não permitir que outras pessoas ataquem heresias com as passagens assim interpretadas.

6. Finalmente, minha explicação é atacada com outra objeção – a de que “ela difere das confissões de todas as igrejas reformadas da Europa, para cujo estabelecimento uma multidão tão grande de mártires derramou seu sangue.”

Afirmo que este argumento é igualmente empregado, não para ensinar a verdade, mas, sim, para inflamar e cegar as mentes daqueles que o ouvem, pela indignação que provocam. Pois nego que – em minha confissão, quer seja a da igreja francesa, holandesa, suíça, a de Savoya, a inglesa, a escocesa, a boêmia, ou a luterana – exista um único artigo que é contrário a esta interpretação, ou enfraquecido por esta interpretação de Romanos 7. Pode, é verdade, ter acontecido que algum trecho deste capítulo tenha sido usado em alguma confissão para o estabelecimento de uma doutrina que não pode ser confirmada com base nele, a menos que seja explicado como se referindo a um homem regenerado que esteja debaixo da graça. Mas como esta circunstância milita contra aquele que aprova a mesma doutrina, e a defende de uma maneira fervorosa e exata, mencionando, para corroborá-la, várias outras passagens das Escrituras? Esse homem afirma apenas isto – que a verdadeira doutrina, em cuja defesa ela é citada, não é bem defendida, de maneira suficiente, por esta passagem do texto sagrado. E que homem derramou seu sangue, ou foi impelido a derramá-lo, porque tinha a opinião de que este capítulo deve ser explicado com referência a um homem regenerado, e não a um homem que está debaixo da lei?

Falo com liberdade, e declaro francamente que, embora ouça tais razões, mal sou capaz de me controlar e evitar clamar, abertamente e com pesar, que Deus tenha misericórdia daqueles que ensinam tais coisas, colocando neles um bom entendimento e uma consciência sincera, para que, enquanto se precipitam contra a consciência, não recebam, no final, a punição devida pelo demérito de ignorância maligna, ou que Ele se alegre em impedir os seus esforços ou, pelo menos, que os aborte, para que não prejudiquem a verdade que foi manifestada divinamente, e a Igreja de Cristo! Pois não consigo interpretar de maneira mais mansa tais expressões, quando procedem de homens que estão dotados de conhecimento e entendimento. Todas as questões contidas nas confissões não são

igualmente necessárias.

Todos os detalhes de qualquer confissão não são confirmados pelo sangue daqueles que se arriscam não por toda essa confissão, mas por alguma parte dela. E sabemos que muitos milhares de mártires selaram a verdade do Evangelho com o seu próprio sangue, jamais sendo questionados a respeito deste artigo sobre a perfeição ou a imperfeição da justiça, e jamais dedicaram quaisquer pensamentos a respeito dele. Eu proponho, agora, esta pergunta: “As pessoas que, por Cristo, são justificadas e santificadas, são capazes, nesta vida, de cumprir a Lei de Deus sem nenhuma falha através da ajuda de Cristo e do Espírito da graça?” Pois todos os cristãos têm certeza de que, sem a graça de Cristo, eles não são capazes de fazer nenhum bem. Portanto, o uso deste tipo de argumento deve ser deixado de lado por aqueles que investigam conscientemente a verdade, e que se esforçam para preservá-la quando ela for descoberta.



QUARTA PARTE



A OPINIÃO OPOSTA NÃO É APROVADA POR NENHUM DOS ANTIGOS DOUTORES DA IGREJA

1. Os antigos que interpretaram este capítulo como dizendo respeito a um homem debaixo da graça, e os modernos que fizeram interpretação similar, diferem de maneira muito substancial entre si, porque, pelo bem que o apóstolo diz que quer e não faz, e pelo mal que ele diz que não quer, e faz, os antigos entendem não apenas o não ceder à concupiscência e o ceder a ela, ao passo que os modernos entendem o Bem e o Mal realmente realizados. 2. Esta opinião dos antigos é provada por citações de Epifânio, Agostinho, Bede e Tomás de Aquino. 3. A diferença entre essas duas explicações diferentes do bem e do mal é tão grande, na avaliação dos antigos, que, segundo as duas explicações, elas não podem estar de acordo com um homem regenerado. Isto é provado por citações de Agostinho, Bede, Tomás de Aquino e Hugo, o Cardeal.

Tese – O significado que a maior parte de nossos religiosos modernos atribui ao apóstolo neste capítulo não é aprovado por nenhum dos antigos doutores da igreja, nem mesmo pelo

próprio Agostinho, mas por muitos deles foi repudiada e rejeitada.

Nesta tese, não afirmo que nenhum dos antigos doutores tenha interpretado este capítulo como dizendo respeito a um homem que é regenerado e colocado debaixo da graça, pois já confessei que Agostinho e alguns outros apresentam esta interpretação. Afirmo, porém, que a interpretação de nossos religiosos diverge da explicação desses antigos, em um ponto de grande importância, e essa diferença é tão grande que, a menos que seja por uma construção forçada e um significado contrário à mentalidade dos próprios autores antigos, os modernos são incapazes de confirmar sua opinião sobre este assunto pela autoridade dos antigos. Penso que isto será provado com suficiente exatidão caso fique demonstrado que essas coisas que o apóstolo atribui a este homem são recebidas por nossos religiosos com uma aceitação amplamente diferente daquela como eram interpretadas por aqueles, entre os antigos, que explicavam o capítulo como se referindo a um homem debaixo da graça. Na verdade, os modernos recebem esta interpretação em um sentido tão diferente desta explicação de alguns dos antigos, de modo que esses mesmos antigos aceitaram a opinião de que esses atributos, quando recebidos segundo a sua interpretação moderna, pelos nossos religiosos, não estão de acordo com um homem que é regenerado e está debaixo da graça, mas com um homem que está debaixo da lei.

Passarei a declarar a verdade desta afirmação, da seguinte maneira: Aquele bem que o apóstolo diz que quer, mas não faz, e aquele mal que ele diz que não quer, porém faz, são interpretados, por muitos dos nossos religiosos, como se referindo a bem e mal reais. Eles explicam o mal como sendo a obra que é cometida, com o consentimento da vontade, pelo desejo da carne contra o desejo do Espírito; da mesma maneira, explicam o bem como sendo a obra que um homem realmente deseja fazer, segundo o Espírito, mas que não realiza, sendo impedido de fazê-lo pelo desejo da carne.

Examinemos os comentários de nossos religiosos, e ficará imediatamente evidente que esta é a sua interpretação do capítulo; e isto é abertamente declarado por aqueles que, com respeito a este assunto, têm opinião oposta à minha.

Mas quando Agostinho e todos os antigos que tive a oportunidade de estudar interpretam este capítulo como se referindo a um homem que é regenerado e está debaixo da graça, afirmam que o mal que o apóstolo diz que não queria, mas fazia, é desejar ou cobiçar; mas interpretam o bem que ele diz que queria, mas não fazia, como não desejar ou cobiçar; mas fazem uma distinção entre as duas coisas – desejar e procurar satisfazer os seus desejos – e não desejar e não buscar satisfazer os seus desejos. De uma maneira relativamente similar, o apóstolo Tiago indica esta diferença, em sua epístola (Tg 1.14, 15): “Mas cada um é tentado, quando atraído e engodado pela sua própria concupiscência. Depois, havendo a concupiscência concebido, dá à luz o pecado”, isto é, o pecado real; “e o pecado, sendo consumado, gera a morte”.

O fato de que este era o significado dos antigos é provado por:

1. Epifânio

Pois, o que está escrito: “o que faço, não o aprovo... mas o que aborreço, isso faço” não deve ser interpretado a respeito daquele mal que realizamos e concluímos, mas sobre aquilo que apenas pensamos (*Heresy 64th, against Origen, lib. 2, tom. 2*).

Caso contrário, como deveria o apóstolo ter acabado com o mal que o desagradava, mas não com o bem que era agradável, se não tivesse falado sobre pensamentos alheios que ocasionalmente pensamos, e que não desejamos, sem saber de que surgem? (*Ibid.*).

Pois este bem é perfeito, não apenas para que nos abstenhamos de fazer, mas, igualmente, de pensar; e não é feito o bem que desejamos, mas o mal que não desejamos (*Ibid.*).

Portanto, isto é colocado dentro de nós: o querer, para que não

pensemos sobre estas coisas. E isto não é colocado dentro de nós: alcançar o nosso fim, de modo que são dispersas, de modo a não voltar às nossas mentes, mas somente para que possamos, de certa forma, usá-las ou não – pois este é o sentimento na passagem subsequente: “Não faço o bem que quero” pois não quero pensar naquelas coisas que me prejudicam, porque este é um emprego bom e imaculado e isento de repreensão, segundo o ditado comum [em referência a outro caso] “um quadrado pode ser formado, seja na mente ou pelas mãos, de maneira perfeita”. Portanto, “não faço o bem que quero, mas o mal que não quero, esse faço”; não quero pensar, mas, ainda assim, penso nas coisas que não quero (*Ibid.*).

Em uma passagem posterior, quando refutando aqueles que interpretavam esta passagem como descrevendo obras realizadas pelo próprio apóstolo, suas palavras são: Mas agora, se alguém se aventurar a discutir estas palavras, objetando: “O apóstolo nos ensina isto, com estas palavras – Porque não faço o bem que quero, mas o mal que não quero, esse faço – de modo que elas devem se referir não apenas ao nosso mau pensar, ao qual somos avessos e que evitamos, mas, igualmente, ao nosso fazer e realizar o mal”, nós, portanto, pedimos que o homem que pensa assim, se o que disser for correto, nos explique qual era esse mal que, embora o apóstolo de testasse e não quisesse fazer, ainda assim o fez. Ou, ao contrário, que nos informe que bem era esse que ele desejava enormemente realizar, mas que era incapaz de fazer, etc. (*Ibid.*). Consulte a parte remanescente desta passagem.

2. Agostinho

E então: “Acho, então, esta lei em mim: que, quando quero fazer o bem, o mal está comigo”, isto é, descubro que há uma lei em mim quando desejo fazer o bem que a lei deseja, porque “o mal está presente”, não com a lei, propriamente dita, que diz: “Não cobiçarás”, ou o desejo, mas “o mal está comigo”, porque desejo,

ainda que involuntariamente (*On Marriage and Concupiscence, cap. 30, ten. 7*).

Entende-se, portanto, que “ao corpo desta morte” pertence aquela “outra lei – nos membros – que batalha contra a lei do meu entendimento”, enquanto a carne cobiça contra o Espírito, embora não subjugu a mente, porque o Espírito também cobiça contra a carne; e, assim, embora a própria lei do pecado domine alguma parte da carne, pela qual pode resistir à lei da mente, ela não reina em nosso corpo, ainda que seja mortal, se não obedecermos a ela em seus desejos (*Ibid. cap. 31*).

Porém, o apóstolo acrescenta esta expressão: “Assim que eu mesmo, com o entendimento, sirvo à lei de Deus, mas, com a carne, à lei do pecado”, que deve ser interpretada desta maneira: “Com a minha mente, sirvo à lei de Deus, não consentindo com a lei do pecado; mas, com a carne, sirvo à lei do pecado, tendo desejos de pecado; e, embora não ceda meu consentimento, ainda não estou totalmente livre de tais desejos” (*Ibid.*).

Ou, provavelmente, tenhamos medo das palavras que se seguem: “o que faço, não o aprovo, pois o que quero, isso não faço; mas o que aborreço, isso faço”. Temos medo de que, com estas palavras, alguém suspeitasse de que o apóstolo consentia com a concupiscência da carne para más obras? Mas devemos considerar aquilo que o apóstolo acrescenta, imediatamente: “E, se faço o que não quero, consinto com a lei, que é boa”. Pois, aqui, ele diz que consente com a lei mais que com a concupiscência da carne, porque dá a esta última, mais adiante, o nome de “pecado”. Portanto, ele diz que faz, não com uma inclinação de consentimento e satisfação, mas pelo impulso de desejar ou cobiçar. Portanto, aqui, ele diz: “Consinto com a lei, que é boa”. “Consinto”, porque quero o que ela não quer. Mais adiante, ele diz: “Agora, já não sou eu que faço isto, mas o pecado que habita em mim”. O que isto quer dizer – “Agora” – exceto que agora ele está debaixo da graça, que libertou o deleite

da vontade do consentimento com desejo? Tampouco, a outra parte da sentença é entendida de maneira melhor: “Já não sou eu que faço”, quer dizer outra coisa, exceto que, agora, ele não consente em “apresentar os seus membros ao pecado por instrumentos de iniquidade”. Pois se ele, ao mesmo tempo, deseja e consente e realiza, como é que “já não é ele que faz”, embora esteja pesaroso por fazê-lo, e, pesaroso, lamenta ter sido vencido? (*Against the Two Epistles of the Pelagians, cap. 10*).

Pois é “realizar o bem” o fato de que o homem não ceda à concupiscência ou ao desejo. Mas este bem é imperfeito quando o homem deseja, ainda que não consinta com a concupiscência do mal (*Ibid.*).

E, com base nestas coisas, ele conclui mais adiante – “Assim que eu mesmo, com o entendimento, sirvo à lei de Deus, mas, com a carne, à lei do pecado”, isto é, “com a carne, à lei do pecado”, cedendo à concupiscência, mas “com o entendimento, à lei de Deus”, ao não consentir com tal concupiscência (*Ibid.*).

Ele não diz como fazer, ou como realizar, mas “como fazer ou completar o que é bom”, porque fazer ou realizar o que é bom não é buscar satisfazer os desejos; porém, cumprir ou realizar o que é bom não é desejar ou ceder à concupiscência. Aquilo, portanto, que é dito aos gálatas (5.16): “não cumprireis a concupiscência da carne”, é dito a respeito de um objeto contrário, nesta passagem da epístola aos romanos – “o querer está em mim, mas não consigo realizar o bem”. Porque tais desejos não são cumpridos ou realizados no mal, quando o consentimento de nossa vontade não lhes é acrescentado, nem a nossa vontade é aperfeiçoada ou cumprida no bem, enquanto continuar o impulso de tais desejos, ainda que não consintamos com tais impulsos. Neste conflito, porém, em que até mesmo os que são batizados lutam, em agonia, quando “a carne cobiça contra o Espírito, e o Espírito, contra a carne”, no qual o Espírito também faz ou realiza uma boa obra, ao não consentir com uma má concupiscência, mas não realiza ou cumpre tal obra, porque não consome

nem remove esses maus desejos. A carne, igualmente, faz ou realiza um mau desejo, mas não o cumpre, porque o Espírito não consente com ele e a carne também não chega ao ponto das obras condenadas. Este conflito, portanto, não é o dos judeus, ou o de nenhuma outra descrição de homens, mas, evidentemente, o de fiéis cristãos e daqueles que vivem vidas de bem e se esforçam neste conflito, como o apóstolo mostra brevemente em Romanos 7.25b, onde diz: “Assim que eu mesmo, com o entendimento, sirvo à lei de Deus, mas, com a carne, à lei do pecado” (*Against Julian the Pelagian*, lib. I, cap. 26).

Não se disponha, portanto, a fazer aquilo que não quer permitir, e não diga que nós o atraímos a obras doces, a cujo respeito, citamos o apóstolo, que assim declara: “Porque eu sei que em mim, isto é, na minha carne, não habita bem algum”. Pois, embora “eles não façam o bem que querem”, ao não ceder à concupiscência, ainda assim fazem o bem, ao não ceder a seus desejos (*Ibid.* lib. 5, cap. 5).

Longe de nós, portanto, afirmarmos o que você pretende ao dizermos que “o apóstolo proferiu essas palavras embora desejasse que, com elas, que se entendesse que ele estava no ato de fornicção, lutando arduamente contra ele, enquanto era levado, por alguma mão, a uma importuna voluptuosidade”, quando o próprio apóstolo diz “já não sou eu que faço isto”, mostrando, assim, que os desejos da carne operavam apenas um impulso libidinoso, sem um consentimento com o pecado (*Ibid.* lib. 6. Cap. 11).

Também se abstém de todo o mal aquele que tem um pecado que não permite que reine dentro de si, e em quem se esgueira, secretamente, um pensamento repreensível que ele não permite que chegue ao fim [pretendido] de uma obra ou realização. Porém, uma coisa é não ter pecado, e outra é não obedecer a seus desejos; uma coisa é obedecer àquilo que nos é ordenado, “Não cobiçarás”, e outra é, pelo menos por certo esforço de abstinência, fazer aquilo que está escrito: “Não buscarás cumprir os teus desejos”. Todavia, é

impossível conhecermos qualquer dessas coisas corretamente, sem a graça do Salvador. Fazer ou realizar justiça, portanto, na verdadeira adoração a Deus, é lutar através de um conflito interno contra o mal interior da concupiscência, e não ter, realizar ou cumprir aquilo que é seu oposto. Pois aquele que luta não somente corre grande perigo, mas também, às vezes, é ferido, embora não esteja totalmente prostrado. Já aquele que não tem adversário se alegra em completa paz e tranquilidade. Ele também é considerado, muito verdadeiramente, sem pecado, alguém em quem não habita pecado, mas não é aquele que, embora se abstenha de uma obra má, diz: “agora, já não sou eu que faço isto, mas o pecado que habita em mim” (*On Nature and Grace*, cap. 62).

Portanto, o apóstolo “faz o que não quer”, por não querer ceder à concupiscência, mas, ainda assim, sente o desejo; portanto, “faz o que não quer”. Essa má concupiscência atrai o apóstolo à sujeição à concupiscência, para cometer fornicação? Longe disso! Que este pensamento sequer entre em nossos corações. Ele lutou arduamente, e não foi subjugado. Porém, como não estava disposto, também, a ter isto contra o que estava lutando, por isso, ele diz: “Faço o que não quero”; não estou disposto a ceder à concupiscência, mas, ainda assim, quero. Portanto, “Faço o que não quero”, mas não consinto com a concupiscência. Pois, caso contrário, ele não teria dito, “não cumprireis a concupiscência da carne”, se ele mesmo a cumprisse (*On Time, Sermon 55, tom. 10*).

Como realizo o que é bom, e não aperfeiçoo o que é bom, realizo o bem, quando não consinto com a má concupiscência; mas não aperfeiçoo ou cumprio o que é bom, quando não me abstenho completamente da concupiscência. Novamente, portanto, como o meu inimigo realiza o que é mau, e não aperfeiçoa o que é mau? Ele realiza o mal por ceder a um mau desejo, e não aperfeiçoa o que é mau, porque não me atrai para o mal (*Ibid.*).

“Eu mesmo, com o entendimento, sirvo à lei de Deus”, não

consentindo, “mas, com a carne, à lei do pecado”, não cedendo à concupiscência (*Ibid.*). Consequentemente, também, a expressão “faço o que não quero”, “porque a carne cobiça contra o Espírito” e não estou disposto a cobiçar. Considero muito importante se eu não consentir, pois desejo me abster disso e, portanto, “faço o que não quero”. Pois quero que a carne não cobice contra o Espírito, e sou incapaz disso; isto é o que eu disse: “Faço o que não quero” (*Sermon 13th, on the Words of the Apostle*).

Se, portanto, “a carne cobiça contra o Espírito”, uma vez que, nesta mesma coisa, você não faz o que quer, porque não quer ceder à concupiscência, não sendo capaz [de se abster de tal indulgência], pelo menos, mantenha a sua vontade na graça do Senhor, perseverando com a sua ajuda. Repita, diante dEle, o que você cantou: “Ordena os meus passos na tua palavra, e não se apodere de mim iniquidade alguma” (Sl 119.133). O que é isto: “Não se apodere de mim iniquidade alguma”? Ouça o apóstolo: “Não reine, portanto, o pecado em vosso corpo mortal”. Como se dá esse reinado, “Obedecendo em suas concupiscências”. Ele não disse “Não tenha maus desejos”. Pois como posso não ter maus desejos, “neste corpo mortal” em que “a carne cobiça contra o Espírito e o Espírito, contra a carne”? Isto, portanto, “Não reine”, etc. (*Ibid.*).

3. Venerável Bede

Mas se for ele mesmo (ou seja, o apóstolo), não entendamos, então, o que ele disse – “não faço o bem que quero, mas o mal que não quero, esse faço” – como se ele desejasse ser casto, mas que fosse adúltero, ou desejasse ser misericordioso e fosse cruel, ou que desejasse ser piedoso e fosse ímpio. Entretanto, o que devemos entender é que não quero ceder à concupiscência, mas cedo (Rm 7).

Embora eu não consinta com a concupiscência, e embora não busque os meus desejos, ainda assim cedo à concupiscência (*Ibid.*). O que odeio, ou o que aborreço? Ceder à concupiscência: detesto

ceder à concupiscência, mas, ainda assim, eu o faço, com a minha carne, e não com o meu entendimento (*Ibid.*). Mas o que faço é ceder à concupiscência, e não consentir com ela, de modo que ninguém possa buscar, no apóstolo, um exemplo para si mesmo, para pecar e dar um mau exemplo. “Não faço o bem que quero”. Pois o que diz a lei? “Não cobiçarás”. E não desejaria, mas ainda assim desejo, embora não dê meu consentimento à concupiscência, e embora não a busque. Pois ofereço resistência, desvio minha mente, nego os instrumentos, reprimo meus membros, mas, ainda assim, é feito dentro de mim o que não quero. Aquilo que a lei não quer, também não quero, concordando com a lei. O que ela não quer, eu também não quero. Portanto, “consinto com a lei”. Eu estou na carne, estou no entendimento, mas estou mais no entendimento que na carne. Porque, quando estou no entendimento, estou naquilo que governa; pois a mente governa, a carne é governada. E estou mais naquilo pelo que reino ou governo que naquilo pelo que sou governado e, portanto, governo mais na mente (*Ibid.*).

4. Tomás de Aquino

O querer está em mim, isto é, em mim, que agora estou recuperado pela graça. É pela operação da graça divina, pela qual eu não apenas quero o que é bom, mas também faço algo que é bom, porque ofereço resistência à concupiscência e, sob a orientação do Espírito, ajo contra ela. Não encontro, porém, em meu poder, a maneira como posso realizar o que é bom, ou seja, para inteiramente excluir a concupiscência (*Sobre Romanos 7*).

Mas essas duas explicações desses atributos são, na avaliação daqueles muito antigos, que explicaram este capítulo como se referindo a um homem regenerado, de maneira tão vasta e divergente, que as mesmas coisas não podem estar de acordo com um homem

regenerado, segundo essas duas explicações; ou melhor, conforme a primeira, pode estar de acordo com um homem regenerado, mas, conforme a segunda, podem estar de acordo apenas com um homem que está debaixo do pecado e debaixo da lei. Passarei agora a provar isso com base nos testemunhos dos próprios antigos.

1. Agostinho

Pois isto – “Agora, já não sou eu que faço isto” – não é interpretado como sendo outro, que não aquele que não consente em “apresentar os seus membros ao pecado por instrumentos de iniquidade”, pois se ele deseja, e consente, e faz, como é que “já não é ele que faz isto”, ainda que lamente o fato de que o faz, e lamente por ter sido vencido? (*Against the Two Epistles of the Pelagians, lib. I, cap. 10*).

Já comentamos anteriormente duas destas três passagens, e a que diz: “Mas eu sou carnal, vendido sob o pecado”. E esta é a terceira: “E me prende debaixo da lei do pecado que está nos meus membros”. Devido a essas três, o apóstolo parece descrever alguém que ainda está vivendo debaixo da lei, e ainda não debaixo da graça. Porém, como já explicamos, as duas primeiras como sendo ditas em referência à carne, que ainda é corrompível. Assim se pode entender, igualmente, esta terceira passagem; como se ela dissesse que eu fui preso pela carne, e não pelo entendimento, por impulso, e não por consentimento; e que, portanto, ela me prendeu, porque, na minha própria carne, não há outra natureza, exceto a nossa natureza comum e pecadora (*Ibid.*).

Ele é espiritual porque vive segundo o Espírito, mas, por parte da carne mortal, o mesmo homem é espiritual e carnal. Veja o homem espiritual: “Eu mesmo, com o entendimento, sirvo à lei de Deus”. Veja o homem carnal: “Mas, com a carne, [sirvo] à lei do pecado”. É, então, este mesmo homem espiritual e também carnal? Evidentemente que sim, enquanto habitar na terra. Quem quer que

você seja, não se surpreenda se ceder e consentir com quaisquer paixões – uma vez que você ainda supõe que é bom satisfazer excessos libidinosos ou você procura cuidar, sem dúvida, que eles não sejam tão maus, de modo que, cedendo a eles, você consente e segue a orientação deles, perpetrando aquelas coisas que eles sugerem, de maneira ímpia. Você é inteiramente carnal, quem quer que você seja, e corresponde a esta descrição – você é totalmente carnal. Porém, se você realmente deseja ou cobiça aquilo que a lei proíbe, quando diz: “Não cobiçarás”, e se também observar aquela outra coisa que a lei também diz: “Não buscarás satisfazer os teus desejos”, em seu entendimento você é espiritual, e, em sua carne, você é carnal. Pois uma coisa é não desejar ou não ceder à concupiscência, e outra é não buscar seus desejos. A não indulgência na concupiscência é a propriedade daquele que é completamente perfeito; não buscar satisfazer os seus desejos é a propriedade daquele que está batalhando, envolvido numa batalha, e se esforçando. Permita-me, igualmente, acrescentar o que a lei propriamente dita exige, que é, também, a propriedade daquele que não anda segundo as suas paixões. É a propriedade de um homem que está conquistando e vencendo. Pois a primeira dessas coisas [a não indulgência na concupiscência] é obtida na batalha, na luta e no esforço, mas não até que a vitória tenha sido assegurada (*On the Words of the Apostle, Sermon 5*).

É aparente, portanto, de acordo com a opinião de Agostinho, que, se este capítulo for explicado como dizendo respeito ao consentimento e a real perpetração do mal, não pode, de forma alguma, ser interpretado como falando a respeito de um homem regenerado, e sim a respeito de um homem que está debaixo da lei, e que é “meramente carnal”, como ele expressa.

2. Venerável Bede

Sabemos que a lei é espiritual. Portanto, pode ser que exista alguma outra; provavelmente, você é o homem; ou é você, ou sou eu. Se, então, ele for algum de nós, ouçamos o que ele diz a seu próprio respeito, e, sem nos ofendermos, vamos nos corrigir. Porém, se for ele mesmo (isto é, o apóstolo), não devemos entender o que ele disse: “não faço o bem que quero, mas o mal que não quero, esse faço” como se fosse a sua vontade ser casto, e, no entanto, era um adúltero; ou ser misericordioso, e, no entanto, era cruel; ou ser piedoso, e, no entanto, era ímpio. Mas o que devemos, então, entender? A minha vontade não é ceder à concupiscência, e, no entanto, cedo (*Sobre Romanos 7*).

3. Tomás de Aquino

De todos esses autores, Tomás de Aquino apresenta, de maneira muito clara, as duas explicações, uma oposta à outra, e declara que as coisas que, neste capítulo, são atribuídas, pelo apóstolo ao homem sobre quem ele está falando, segundo uma dessas explicações, estão de acordo com um homem regenerado, mas, segundo a outra, estão de acordo com um homem que está sob o pecado; o homem, portanto, é dito carnal, porque a sua razão é carnal. Ela é considerada “carnal” por dois motivos: em primeiro lugar, porque, quando a razão consente com aquelas coisas às quais é instigada pela carne, é sujeitada pela carne, segundo a declaração de 1 Coríntios 3.3: “Pois, havendo entre vós inveja, contendas e dissensões, não sois, porventura, carnis?” Desta maneira, também se interpreta, a respeito de um homem que ainda não foi restaurado pela graça. O segundo motivo é o fato de que a razão é considerada carnal, pela circunstância de ser atacada pela carne, segundo a declaração de Gálatas 5.17: “A carne cobiça contra o Espírito”. Desta maneira, portanto, a razão de um homem que está debaixo da graça é considerada carnal. Porém, essas carnalidades se originam do

pecado, etc.

Consequentemente, ele diz: “Aquilo que não entendo” [ou “não permito”], isto é, que não deve ser realizado. Isto pode ser interpretado de duas maneiras. Na primeira, pode ser interpretado a respeito daquele que está sujeito ao pecado, que sabe, de maneira geral, que o pecado não deve ser cometido, mas, sendo vencido pela sugestão do Diabo ou pela paixão, ou, ainda, pela inclinação de um hábito perverso, o comete e, portanto, diz-se que ele realiza aquilo que sabe que não deve ser feito, e faz isto contra a sua consciência, como é dito, em Lucas 12.47: “E o servo que soube a vontade do seu senhor e não se aprontou, nem fez conforme a sua vontade, será castigado com muitos açoites”. Na segunda, pode ser interpretado como a respeito daquele que está debaixo da graça, que, na verdade, faz o que é mau; não, na verdade, executando esse mal com uma mente que consente, mas apenas cedendo à concupiscência, segundo o sentimento do apetite dos sentidos. E essa concupiscência se deve à razão e ao entendimento, porque precede o seu juízo, e cuja abordagem é impedida, etc.

Em primeiro lugar, portanto, ele diz, com referência à omissão do bem: “o que quero, isso não faço”. Isto pode ser interpretado a respeito de um homem que está sob o pecado e, assim, o que ele diz, neste ponto: “faço” deve ser interpretado segundo um ato completo, que é exercido externamente com o consentimento da razão. No entanto, quando ele diz: “quero”, isso deve ser interpretado não com referência a uma vontade completa, que precede uma obra ou operação, mas com referência a certa vontade incompleta, pela qual os homens querem, em geral, aquilo que é bom, uma vez que têm, em geral, uma avaliação correta a respeito de uma coisa, e esse querer é corrompido, em particular, porque não faz o que sabe que, de maneira geral, deve ser feito, e aquilo que quer fazer. Todavia, quanto ao fato de que é interpretado a respeito de um homem recuperado pela graça, devemos, ao contrário, entender com aquilo que

ele diz: “Quero”, uma vontade completa e contínua, pela escolha de uma operação particular, e aquilo que ele diz: “Faço”, deve ser interpretado como um ato incompleto, que consiste apenas do apetite dos sentidos e não se estende ao consentimento da razão. Pois um homem que está debaixo da graça realmente quer preservar sua mente de desejos corruptos, mas não realiza esse bem, por causa das paixões desordenadas da concupiscência, que se originam de seu apetite dos sentidos. Similar a isto é o que ele diz em Gálatas 5.17: “para que não façais o que quereis”.

Em segundo lugar, ele acrescenta, com referência à perpetração do mal: “mas o que aborreço, isso faço”. Se isto for interpretado a respeito de um homem que é pecador, então, com a palavra “aborreço”, se entende certo ódio imperfeito, segundo o qual todo homem detesta, naturalmente, o mal. Entretanto, com o que diz: “faço”, se entende um ato realizado pela execução de uma obra, segundo o consentimento da razão; pois aquele ódio, de maneira geral, é removido em um detalhe que é elegível, pela inclinação de um hábito ou paixão. Caso seja interpretado a respeito de um homem debaixo da graça, então, com a palavra que ele diz: “faço”, se entende, ao contrário, um ato imperfeito, que consiste unicamente da concupiscência do apetite dos sentidos, e a palavra com que ele diz: “aborreço”, se entende um ódio perfeito com que uma pessoa persevera detestando o mal, até a sua reprovação final, etc.

Contudo, a lei do pecado traz o homem ao cativeiro, de duas maneiras: a primeira, pelo consentimento e pela operação, traz cativo um homem que é um pecador; a segunda traz cativo um homem que está debaixo da graça, com respeito à paixão da concupiscência.

A graça liberta do corpo desta morte de duas maneiras: a primeira, para que a corrupção do corpo possa não ter o domínio sobre a mente, atraindo-a a cometer pecado; a segunda, para que a corrupção do corpo possa ser totalmente removida. Portanto, com respeito à primeira, cabe ao pecador dizer: “A graça me livrou do

corpo desta morte, isto é, me livrou do pecado, ao qual a minha alma foi levada, pela corrupção do corpo”. Mas do pecado o homem justo já foi libertado, e, portanto, cabe a ele dizer: “A graça de Deus me livrou do corpo desta morte, isto é, para que não haja no meu corpo a corrupção do pecado ou da morte”, algo que ocorrerá na ressurreição.

Mais adiante, quando diz: “eu mesmo, com o entendimento, sirvo à lei de Deus”, etc., deduz uma conclusão, à qual chega segundo essas duas explicações pressupostas, de diferentes maneiras, a partir das premissas. Pois, segundo a explicação das palavras precedentes na pessoa de um pecador, a conclusão a se chegar deve ser esta: “Foi dito que a graça de Deus me livrou do corpo desta morte, para que eu possa não ser levado por ela ao pecado. Portanto, como não serei livre, com o entendimento sirvo à lei de Deus, mas, com a carne, sirvo à lei do pecado, que permanece na carne, com respeito ao combustível pelo qual a carne cobiça contra o Espírito”. Mas se as palavras anteriores forem interpretadas como procedentes da pessoa de um homem justo, então a conclusão a se chegar deve ser a seguinte: “A graça de Deus, por Jesus Cristo, me livrou do corpo desta morte, ou seja, de modo que a corrupção do pecado e da morte não esteja em mim”.

4. Hugo, o Cardeal

Portanto, agora, nenhuma condenação há. As palavras precedentes foram explicadas, a respeito do cativo do pecado mortal, sob o qual o homem estava carnalmente vivendo, e a respeito do cativo do pecado venial, do homem que está na graça. Mas ele dá o nome de “pecado mortal” ao que é exercido na operação, propriamente dita, e “venial” àquele que consiste do ato e do impulso de cobiçar ou ceder à concupiscência, sem o consentimento da vontade.



QUINTA PARTE



A OPINIÃO CONTRÁRIA É OFENSIVA À GRAÇA E PREJUDICIAL AOS BONS COSTUMES

1. Demonstramos, em primeiro lugar, que a interpretação de Romanos 7, que prevalece nos dias atuais, é ofensiva à graça, atribuindo-lhe menos do que lhe é devido. (1.) O conflito que é descrito neste capítulo não pode ser atribuído ao Espírito Santo habitando em um homem, sem insolência manifesta ao Espírito Santo. (2.) Uma objeção e uma resposta. 2. Em segundo lugar, demonstramos que a interpretação moderna é prejudicial à boa moral, porque, como consequência, traz consigo o fato de que o homem se lisonjeia e incentiva em seus pecados, sendo que os comete apenas com uma consciência relutante. São apresentados alguns exemplos disso. 3. De igual forma, é confirmado, também, por Agostinho e pelo Venerável Bede.

Tese – A opinião que afirma que este capítulo fala de um homem que é regenerado e está debaixo da graça, e que interpreta o bem que este homem quer, mas não faz, e o mal que ele não quer, mas faz, como referentes a um bem e um mal

reais, é ofensiva à graça e inimiga dos bons costumes.

1. O fato de que esta opinião moderna é ofensiva à graça divina, demonstro da seguinte maneira: É feita uma ofensa à graça, não apenas por aquele que atribui à natureza ou ao livre-arbítrio aquilo que pertence à graça, isto é, tirando isso da graça, mas, igualmente, por aquele que atribui à graça menos do que lhe é devido, e que deve verdadeiramente ser atribuído à graça. No último desses casos, esta opinião moderna é inimiga da graça, pois lhe atribui menos do que, segundo as Escrituras, deve ser atribuído à graça. As Escrituras atribuem à graça divina aquilo que, nos regenerados, opera, não apenas para o querer, mas também para o fazer (Fp 2.13), de modo que, pelo seu poder, o nosso velho homem é crucificado, e o corpo do pecado é destruído ou enfraquecido, e assim, a partir de então, não devemos mais obedecer a ele, nas suas paixões; de modo que, pela graça, o regenerado está morto para o pecado e ressuscitado para andar em novidade de vida, em que ele não serve ao pecado, mas a Deus, e não apresentará seus membros como instrumentos de justiça para o pecado, mas como instrumentos de justiça para Deus (Rm 6.2-13) para que, pela eficácia do Espírito, eles mortifiquem as obras do corpo (8.13) e a graça não apenas dá, ao regenerado, força, para resistir ao mundo, a Satanás e à carne, mas, igualmente, poder para obter a vitória sobre eles (Ef 6.11-18; Tg 4. 4-8; 1 Jo 4. 4; 5.4; etc.).

Porém, esta opinião moderna atribui à graça o fato de que o seu único efeito, nos regenerados, é querer e não fazer, que ela é fraca demais para crucificar o velho homem, destruir o corpo do pecado ou vencer a carne, o mundo e Satanás. Pois o regenerado, segundo esta opinião, é considerado como obedecendo ao pecado, em suas paixões, e andando segundo os desejos da carne, embora se diga que ele faça isto impelido pela violência do pecado, em oposição à consciência, e com uma vontade relutante. Pois a interpretação e o vício alteram o modo de obediência pelo qual os homens obedecem ao

pecado, não negando, contudo, a obediência, propriamente dita. Esta, também, foi a causa pela qual Agostinho interpretou o capítulo com referência à concupiscência, pois percebeu que, se o interpretasse com respeito a pecados reais, estaria infligindo uma ofensa à graça.

(1.) Desejo que seja tema de diligente consideração, e que seja, de maneira frequente e deliberada, tema de ponderação, desde que o conflito que se diz estar descrito neste capítulo possa ser atribuído ao Espírito Santo, que habita no interior, sem ofensa manifesta e desonra à graça de Cristo e de seu Espírito, caso seja apresentado como o resultado do conflito que o homem opera pela vontade da carne, e não pela concupiscência do Espírito. Este é o resultado da batalha, que é exposto por aqueles que interpretam o capítulo a respeito do bem e do mal reais. A qualquer pessoa que fervorosamente estudar esta passagem, parecerá, de fato, evidente que esse conflito não pode ser atribuído ao Espírito Santo, com enorme desgraça a Ele. Pois, o que é esse conflito? Diz-se que é uma batalha e uma guerra entre “a lei do entendimento”, a saber, o Espírito Santo que habita no interior e “a lei dos membros”, e a vitória é atribuída à lei dos membros, contra a lei do entendimento, pois leva o homem cativo da lei do pecado, com o Espírito Santo, que habita no interior, resistindo e combatendo essa lei inutilmente. Sob tais circunstâncias, o Espírito Santo não é representado como sendo muito mais fraco que a lei dos membros, isto é, a paixão da carne e do pecado interior? O homem que negar isto negará, também, que o sol brilha, quando pode ser visto em todo o seu esplendor do meio-dia. Pois, aqui, nenhuma menção é feita ao fato de que ele se rende espontaneamente, ou desiste do combate, ou deixa suas armas, o que declaramos como a causa pela qual aquele que começa a combater no Espírito é vencido pela carne. Mas nenhuma menção a nenhuma dessas circunstâncias pode ser feita aqui, pois está escrito que é uma batalha e uma guerra, não entre “a lei dos membros” e um homem

que usa “a lei do entendimento”, mas entre “a lei do entendimento” e “a lei dos membros”, e à lei do entendimento não se pode atribuir o abandono das armas, pois ela mesma está engajada na batalha, e não representada. Tampouco pode ser atribuída à lei do entendimento a desistência do combate, porque, na realidade, ela foi vencida e derrotada. E, muito menos, pode ser atribuída a ela uma rendição espontânea, porque isto não pode ocorrer, de maneira nenhuma, entre esses dois combatentes. Pois “a lei do entendimento” deve, necessariamente, perder a vida e deixar de ter qualquer existência antes que se renda, voluntária e espontaneamente, à carne rebelde.

(2.) No entanto, algumas pessoas poderiam responder: “Este é um tipo metafórico de discurso, e através de uma prosopopeia, uma pessoa e suas propriedades são atribuídas à lei do entendimento e à lei dos membros. Mas, na realidade, e sem nenhum traço de sentido figurado, este homem é descrito como combatendo a si mesmo, isto é, o homem, uma vez que é regenerado, luta contra si mesmo, visto que é regenerado”.

A minha resposta a isto é: não há nada que impeça a coisa de ser feita da maneira agora especificada; pois um homem regenerado, como tal, luta no poder e na força da graça e do Espírito de Cristo. Portanto, se, enquanto luta, ele é vencido, a graça e o Espírito de Cristo são vencidos, o que seria um fato muito infame tanto para a graça quanto para o Espírito de Cristo. Porém, se ele é vencido, embora num estado de falta de resistência, e não durante o conflito, mas depois de ter deixado as armas ou desistido do combate, então este não é o caso que é assunto desta investigação; pois, no caso declarado pelo apóstolo, o homem é feito prisioneiro, durante o combate, e não depois que deixou de combater, porque o efeito e a realização deste cativo se unem ao ato de travar a batalha e o fato de que ela terminou imediatamente. Mas essas duas coisas são, apropriadamente, unidas, e de uma maneira que está de acordo com a

natureza de cada um dos combatentes, se “a lei do entendimento”, isto é, a consciência, convencida da equidade e da justiça da lei, puder ser considerada como combatendo contra a “lei dos membros”, pois a primeira é vencida durante a batalha e no meio do conflito, porque ela é fraca demais para conseguir resistir à impetuosidade do choque contra “a lei dos membros”, isto é, as paixões da carne e os desejos do pecado, embora se esforce sinceramente para levantar, com todas as suas forças, a palma da vitória no campo de batalha.

2. A verdade, porém, ensina que esta opinião é inimiga e prejudicial aos bons costumes. Pois não é possível imaginar nada mais odioso para a verdadeira moralidade que afirmar que “é uma propriedade dos regenerados não fazer o bem que querem, e fazer o mal que não querem”, porque o resultado disto é que se vangloriam de seus pecados as pessoas que, enquanto pecam, sentem que o fazem com uma consciência relutante e com um livre-arbítrio que ofereceu alguma resistência. Pois concluem que estão regenerados, com base nesta circunstância – porque uma das propriedades dos não regenerados é fazer o mal que não querem, e omitir a realização do bem que querem; os não regenerados sendo aqueles que omitem o bem e perpetraram o mal, com pleno consentimento da vontade, e sem nenhuma resistência. Verdadeira e sagradamente afirmo que, em muitos casos, isto corresponde ao campo da minha experiência: Quando admoesto certas pessoas para que exerçam certa cautela e se protejam para não cometer alguma iniquidade que sabem que é proibida pela lei, elas respondem “que realmente tinham a vontade de se abster, mas que devem declarar, com o apóstolo, que são incapazes de realizar o bem que querem”.

“Em Cristo digo a verdade, não minto (dando-me testemunho a minha consciência no Espírito Santo)”, esta foi a resposta que recebi de certo indivíduo, não depois que ele havia perpetrado a transgressão, mas quando foi, anteriormente, advertido a não cometê-la.

Também conheço uma senhora que, ao ser admoestada e repreendida por certa obra que ela sabia que havia perpetrado contra a Lei de Deus e a sua própria consciência, respondeu, friamente, “que havia feito aquela obra com relutância e não com pleno consentimento, e nisto, vivenciou alguma coisa similar ao que o apóstolo Paulo suportava, quando disse, ‘o mal que não quero, esse faço’”. Conheci homens e mulheres, pessoas jovens e mais idosas que, quando lhes expliquei este capítulo 7 da epístola aos romanos, no sentido em que o defendo, neste tratado, me confessaram, abertamente, “que sempre haviam tido a opinião de que, se tivessem perpetrado algum mal com mente relutante, ou tivessem omitido a realização de algum bem, quando sua consciência clamava contra tal omissão, não seria necessário que se preocupassem muito com o assunto, ou que o lamentassem profundamente, uma vez que se consideravam, neste aspecto, similares a Paulo”. Estas pessoas, portanto, me agradeceram, sinceramente, declarando que, por causa da minha interpretação, eu as havia libertado daquela falsa opinião.

3. Porém, para que não se tenha a impressão de que somente eu faço esta declaração, e sem nenhuma testemunha ou apoiador, declaram que “a opinião que interpreta este capítulo como se referindo a um bem ou a um mal real, é avessa aos bons costumes e à piedade”, veremos agora qual é a opinião que alguns dos antigos formaram, sobre este mesmo assunto.

Agostinho

Ao falar sobre estas palavras do apóstolo: “não faço o bem que quero, mas o mal que não quero, esse faço”, este patriarca faz as seguintes observações:

Todas as vezes que as palavras divinas que acabam de ser ditas pela epístola do apóstolo Paulo são lidas, deve-se temer que, quando são interpretadas incorretamente, possibilitam uma oportunidade para os homens que procuram fazer o mesmo, porque são inclinados

à comissão do pecado e se reprimem com dificuldade. Portanto, ao ouvirem o apóstolo declarar: “não faço o bem que quero, mas o mal que não quero, esse faço”, cometem o mal e, como se estivessem descontentes consigo mesmos, porque cometem o mal, supõem que se pareçam com o apóstolo, que disse: “o que quero, isso não faço; mas o que aborreço, isso faço”. Esta passagem é lida, às vezes, e agora nos impõe a necessidade de advertir que, quando os homens a interpretam com o sentido errado, convertem alimento saudável em veneno (*On Time, Sermons 43 a 45, tom. 10*).

Porém, para que nesta batalha, estas palavras divinas, quando lidas, não parecessem aos que ainda não têm um bom entendimento delas como a trombeta do exército inimigo, e não a de nossas próprias fileiras, que poderia nos incitar, e não a que pode nos conquistar, prestem atenção, eu lhes suplico, meus irmãos, e vocês, que estão no combate, pelejem com coragem e determinação. Pois vocês que ainda não iniciaram o combate não entenderão o que estou dizendo, mas vocês, que agora estão em meio ao combate, entenderão, facilmente, o que quero dizer. Eu digo, abertamente: as suas palavras ficarão em silêncio. Lembre-se, em primeiro lugar, do que o apóstolo escreveu aos gálatas, com que esta passagem pode ser bem explicada, pois, falando a fiéis que haviam sido batizados, ele diz – falando-lhes como àqueles a quem todos os pecados haviam sido lavados, na pia sagrada, mas falando a eles como àqueles que ainda estão lutando, ele diz: “Digo, porém: Andai em Espírito e não cumprireis a concupiscência da carne”. Ele não disse: “Não fareis, ou realizareis”, mas “Não cumprireis ou aperfeiçoareis”. E por que ele diz isto? Ele diz “Porque a carne cobiça contra o Espírito, e o Espírito, contra a carne; e estes opõem-se um ao outro; para que não façais o que quereis. Mas, se sois guiados pelo Espírito, não estais debaixo da lei”. Se sois guiados pelo Espírito – o que é “ser guiado pelo Espírito”? É consentir com o Espírito de Deus, que ordena, e não com a carne, que deseja. Mas ela deseja, e resiste, e quer alguma

coisa, e você não quer. Persevere em não querer [aquilo que a carne quer], e o seu desejo para Deus estará conforme esta descrição, para que não haja nenhuma concupiscência que você tenha que resistir. Considere o que eu disse. Eu repito: O seu pedido a Deus deve ser deste tipo, para que nenhuma concupiscência, qualquer que seja, possa permanecer, que seja necessário você resistir. Porque vocês resistem, e, não consentindo, vencem. Mesmo assim, é muito melhor não ter nenhum inimigo que vencer um. Chegará o momento em que esse inimigo não mais existirá. Apeguem-se às notas de triunfo, e vejam se será “Onde está, ó inferno, a tua vitória?” e não será “Onde está, ó morte, o teu aguilhão?” Vocês buscarão o seu lugar, e não o encontrarão (*Ibid.*).

Em uma passagem posterior, sobre o mesmo tratado, quando explicava ainda mais claramente o significado do apóstolo, a fim de que suas palavras não fossem prejudiciais aos que buscam uma oportunidade, Agostinho escreve da seguinte maneira:

O apóstolo, portanto, não faz o que quer, porque ele não quer sentir paixões nem ceder à indulgência; no entanto, sente paixões, e faz o mal que não quer. Esta má concupiscência atrai o apóstolo à submissão ao desejo de fornicção? De modo nenhum! Que esses pensamentos não sejam achados em seu coração. Ele combateu contra esse pensamento, ele não se deixou subjugar. Entretanto, como ele não queria, e tinha isto, contra o que podia contender, por isso, disse: “o que quero, isso não faço”, ou seja, eu não quero sentir paixões, nem ceder à concupiscência, e, ainda assim, sinto paixões. Portanto, “o que quero, isso não faço”, mas ainda assim, não consinto com a concupiscência. Pois, caso contrário, ele não teria dito: “não cumprireis a concupiscência da carne”, se ele mesmo as cumprisse. Mas ele apresenta a você, diante dos seus olhos, o combate no qual estava engajado, para que você possa não sentir medo, durante o seu próprio combate. Pois, se o bendito apóstolo não tivesse dito isso, quando você percebesse a ação da concupiscência

em seus membros, à qual você não quer dar seu consentimento, uma vez que você a percebeu em ação, talvez pudesse se desesperar a seu próprio respeito, e dizer – se eu pertencesse a Deus, não teria tais impulsos. Olhe para o apóstolo envolvido na batalha, e não se permita encher-se de desespero. Ele diz: “vejo nos meus membros outra lei que batalha contra a lei do meu entendimento”, e como não desejo que ela batalhe, pois é a minha própria carne, eu mesmo sou a pessoa, é uma parte de mim mesmo – “não faço o bem que quero, mas o mal que não quero, esse faço”, porque sinto paixões. Portanto, o bem que faço, não cedendo à minha má concupiscência, eu o faço, mas não o cumprio. E a concupiscência, que é minha inimiga, faz o mal, mas não o cumpre. De que maneira faço o bem, e não o cumprio? Faço o bem, quando não consinto com a má concupiscência, mas não cumprio o bem, a ponto de não ceder à menor concupiscência. Novamente, portanto, de que maneira o meu inimigo faz o mal, e não faz o mal? Ele faz o mal, porque coloca em ação maus desejos. Ele não faz o mal, porque não me atrai ao mal (*Ibid.*).

Venerável Bede

Mas o que faço ou cumprio é desejar, e não consentir com o desejar – para que ninguém, agora, procure no apóstolo um exemplo para si mesmo, e dê um mau exemplo. “Não faço o bem que quero”, pelo que diz a lei, “Não cobiçarás”. E não é minha vontade cobiçar, mas, ainda assim, eu cobiço, embora não dê consentimento à minha cobiça. E embora não a busque (*Sobre Romanos 7*).

RESPOSTA À VÁRIAS OBJEÇÕES EM FAVOR DA INTERPRETAÇÃO COMUM

1. *Uma objeção em favor da interpretação comum: é possível que o significado de Romanos 7 seja “que os regenerados não tão*

frequentemente, nem tão perfeitamente façam o que é bom, nem omitam o que é mal, como desejam”. Resposta: A interpretação é contrária ao texto, porque este capítulo descreve a condição contínua do homem sobre o qual fala. 2. A maneira como o apóstolo Paulo teria falado, se tivesse pretendido transmitir o significado que se obtém, de maneira geral, e isto, em conformidade com o estilo e os modos de falar que ele adota, normalmente, em outras passagens, quando escreve sobre si mesmo. Um argumento contra a opinião normalmente aceita, extraído daquelas coisas que foram ditas anteriormente, e que são aqui reduzidas, na forma de um silogismo. 3. Outra objeção a favor da interpretação comum, e isto em dois membros. Uma resposta ao primeiro membro. Uma resposta ao segundo, “quando os regenerados pecam, o fazem com relutância”. Cada luta interior contra o pecado não é um sinal de que o homem seja regenerado. 4. Outra objeção, e uma resposta a ela. Observações a respeito de uma vontade completa e incompleta. O regenerado não desejará, com uma vontade completa, mais bem do que realiza, nem perpetrará mais mal do que quer. 5. Cada um de nós deve instituir um sério exame de si mesmo e de todos os impulsos de sua vontade.

1. Mas alguns, em defesa desta opinião moderna, e para eliminar esta dupla mancha, dirão: “Com esta interpretação, nenhuma ofensa é feita à graça divina, e nenhum mal é feito aos bons costumes”. Algum outro homem, dotado de veemência ainda maior na defesa da opinião que teve anteriormente, trará contra mim a acusação de calúnia, e dirá: “É um fato bem conhecido que aqueles que atribuem esta interpretação a este capítulo não tiram, dos regenerados, a realização de todo bem real, e a omissão do que é mau, e, consequentemente, a obra da graça da regeneração; mas isto é tudo o que afirmam: às vezes, ou melhor, muito frequentemente, os que são regenerados pelo Espírito de Cristo fazem o mal que não querem

e, muito mais frequentemente, omitem, ou não realizam, o bem que querem; e as mesmas pessoas regeneradas nunca realizam, tão perfeitamente, o bem que fazem, como desejam realizá-lo, e nunca omitem o mal tão perfeitamente como desejam omiti-lo. Porém, nenhuma dessas afirmações pode ser negada por aqueles que reconhecem a imperfeição da justiça nesta vida e que consideram com precisão os exemplos dos mais santos mortais que estão retratados nas Sagradas Escrituras”.

Eu respondo que este subterfúgio não permite defesa ou desculpa para a explicação moderna de Romanos 7. Pois (como diz a frase), neste caso a interpretação é contrária ao texto. Pois este capítulo não fala daquilo que, ocasionalmente, acontece ao homem que é o tema da discussão, mas daquilo que, de maneira geral e frequente, costuma acontecer a ele, além de conter uma descrição do estado contínuo do homem de quem fala. Isto é abertamente declarado pelas próprias palavras e pelo modo de falar empregado. O apóstolo diz: “não faço o bem que quero, mas o mal que não quero, esse faço”. Isto é dito sem nenhuma distinção ou redução da expressão geral, sendo especialmente interpretado como se ele, às vezes, não fizesse o bem que quer e, de vez em quando, fizesse o mal que não quer, ou como se ele, muitas vezes, se abstivesse do mal que detesta e realizasse o bem que quer. No entanto, o apóstolo simplesmente enuncia, de maneira indefinida, a respeito do mal detestado que ele perpetra, e a respeito do bem que quer e que não realiza.

Mas se essa enunciação indefinida fosse considerada como significando “que o bem que foi desejado é mais frequentemente realizado que omitido, e que o mal detestado é mais frequentemente evitado que cometido”, o que deve, necessariamente, ser declarado por aqueles que explicam o capítulo com referência a um homem regenerado, pois um homem regenerado não anda segundo a carne, mas segundo o Espírito – então, digo que o apóstolo não sabia como enunciar o seu próprio significado. Pois enunciações indefinidas têm

a mesma força que as que são universais, ou se aproximam, tanto quanto possível, delas; elas enunciam, a respeito dos objetos, os atributos que estão em cada um deles e em todas as ocasiões, ou, mais usualmente, e a respeito da parte mais excelente. A respeito dos cretenses, é dito que são mentirosos (Tt 1.12). Os atenienses são considerados levianos e frívolos, tendo prazer em “ouvir alguma novidade” (At 17.21), e os cartagineses são chamados perversos. Assim, as Escrituras dizem que os judeus foram rejeitados em benefício da maior parte (pois “Deus não rejeitou o seu povo, que antes conheceu”), e os gentios foram recebidos em seu lugar. Pois o poder foi dado aos apóstolos com uma ordem, a fim de que pregassem o Evangelho a todas as nações, e muitos deles se converteram, desde então, a Cristo, ou ainda se converterão. Neste capítulo, o apóstolo não trata de uma realização perfeita, e, em todos os aspectos, completa do bem e a omissão do mal, mas, simplesmente, da realização de um e da omissão do outro. Pois ele diz que o homem comete o mal, mas não perfeitamente, se for regenerado; e, caso contrário, pecaria com uma vontade completa e plena. Em todo caso, trataremos disso mais adiante, com mais detalhes.

2. Entretanto, se o apóstolo Paulo pretendesse, neste capítulo, transmitir o significado que os intérpretes atribuem a ele, então deveria ter dito da seguinte maneira, se desejasse dizer algo de acordo consigo mesmo: “Sabemos que a lei é espiritual e exige de nós uma perfeita obediência, em todas as suas partes, uma obediência contínua, sem nenhuma interrupção ou pausa. Mas ainda não venci a carne, ainda não tenho tão completo domínio sobre o pecado, nem rompi ou subjuguéi os desejos da carne, a ponto de ser capaz de ter essa tão perfeita e ininterrupta obediência à lei. Pois, ocasionalmente, me acontece que faço o mal que não quero, e não faço o bem que quero; ou melhor, percebo que nunca realizo o que é bom com tal perfeição e tal zelo como tenho vontade de realizar, nem omito o que é mau com a perfeição que desejo. Nos dois casos,

embora esteja fazendo o que é bom e omitindo o que é mau, sinto a concupiscência da carne lutando, e resistindo, e considero que obtive admirável sucesso, se sair vitorioso do combate, ou seja, se eu faço aquilo que o Espírito deseja, e não o que a carne deseja”.

Esta declaração teria sido adequada ao sentido que atribuem ao apóstolo, e é apropriadamente o intérprete de tal significado. Mesmo assim, muitas passagens das Escrituras, em que o apóstolo fala de si mesmo, nos ensinam que ele deveria ter dito o seguinte, se tivesse dito coisas consistentes consigo mesmo: “Porque em nada me sinto culpado; mas nem por isso me considero justificado” (1 Co 4.4). “Pois eu assim corro, não como a coisa incerta; assim combato, não como batendo no ar. Antes, subjugo o meu corpo e o reduzo à servidão, para que, pregando aos outros, eu mesmo não venha de alguma maneira a ficar reprovado” (1 Co 9.26, 27). “Sede meus imitadores, como também eu, de Cristo” (1 Co 11.1). “Não atentamos nós nas coisas que se veem, mas nas que se não veem; porque as que se veem são temporais, e as que se não veem são eternas” (2 Co 4.18). “Não damos nós escândalo em coisa alguma, para que o nosso ministério não seja censurado. Antes, como ministros de Deus, tornando-nos recomendáveis em tudo: na muita paciência”, etc. (2 Co 6.3-10). “Porque eu, pela lei, estou morto para a lei, para viver para Deus. Já estou crucificado com Cristo; e vivo, não mais eu, mas Cristo vive em mim; e a vida que agora vivo na carne vivo-a na fé do Filho de Deus, o qual me amou e se entregou a si mesmo por mim” (Gl 2.19, 20). “Mas longe esteja de mim gloriar-me, a não ser na cruz de nosso Senhor Jesus Cristo, pela qual o mundo está crucificado para mim e eu, para o mundo” (Gl 6.14). Muitas outras passagens de significado similar poderiam ser citadas.

Uma vez, portanto, que esta interpretação não está de acordo com o capítulo, não pode, segundo esta opinião, estar isenta dos dois crimes que são objetados contra ela [o de ser ofensiva à graça divina e prejudicial aos bons costumes]. E, por isto, continuo

preferindo a mesma acusação, e declaro: A opinião que atribui a um homem regenerado o fato de que, “de modo geral, ele faz o mal que não quer, e muito comumente omite o bem que quer” é ofensivo à graça da regeneração e prejudicial aos bons costumes; mas a opinião que explica Romanos 7, como se referindo a um homem regenerado, atribui essas coisas a alguém que é regenerado e, portanto, esta opinião é ofensiva à graça da regeneração, e prejudicial aos bons costumes.

A luz da proposição principal é tão grande, que não requer prova nem exemplo. A secundária está no texto, pois, como já foi comentado, ao homem de quem o apóstolo está falando é atribuído o fato de que, comumente, comete o que é mau, e omite o que é bom, e, portanto, chega-se à conclusão.

Parece, portanto, que eu não usei de calúnia para apresentar esta objeção à opinião que é contrária à minha, e posso afirmar de modo sagrado, agora, que antes de tomar a pena em minhas mãos, eu havia feito um voto, diante de Deus, de que [na discussão deste assunto] não admitiria nenhuma calúnia. Consequentemente, ainda que a objeção fosse falsa, neste caso me teria passado despercebida por ignorância, e não por maldade.

3. No entanto, alguém que deseje manter e defender, com insistência, a tese que foi apresentada, responderá aqui: “Aceitamos que esta explicação é deficiente naquelas coisas que o apóstolo atribui a este homem; igualmente, aceitamos que a interpretação apresentada por outras pessoas não é adequada à passagem; ainda assim, ela não se torna prejudicial aos bons costumes, nem há qualquer ofensa infligida à graça, por esta opinião, com a condição de que o conjunto seja excetuado, e assim deve ser, com justiça, e que uma parte não seja separada de outra – e assegurando, também, que, ainda que esta interpretação seja inadequada para Romanos 7, ainda assim está de acordo com o resto das Escrituras e a analogia da fé”.

(1.) Para que eu não pareça ser rígido demais, estou disposto a concordar com a primeira de tais declarações. A respeito da segunda, comentaremos mais adiante. Pois reconheço que a opinião de Agostinho, que interpreta o capítulo como referente, unicamente ao ato e ao impulso da concupiscência, não prova que ele seja ofensivo à graça, nem prejudicial aos bons costumes, ainda que explique a passagem como sendo a respeito de um homem regenerado.

Digo, porém, que, depois que foi inculcado nas mentes de leitores e ouvintes que o apóstolo, em Romanos 7, está falando de um homem regenerado, não nos cabe impedir tais pessoas de entender o restante das coisas que são atribuídas a este homem de uma maneira diferente daquela como deveriam ser entendidas, isto é, de receber tais coisas e aceitá-las de uma maneira que não está de acordo com o texto e o desígnio do apóstolo, e como não são interpretadas quando explicadas como dizendo respeito a um homem que está sob o pecado, e debaixo da lei, especialmente quando a inclinação persuade a tal interpretação e quando a concupiscência da carne apresenta impulso similar. Como já observei, isto foi feito por muitas pessoas, e, certamente, não sem culpa, vinculado à opinião propriamente dita, embora “toda ela deva ser recebida integralmente”. Pois esta não é a única coisa que a opinião declara: “O regenerado comete, às vezes, pecado, e nunca realiza perfeitamente o que é bom e omite o que é mau, enquanto estão na vida atual”; mas, igualmente, ela acrescenta o seguinte: “O regenerado pode cometer o pecado sem total consentimento da vontade, e, enquanto está no ato de pecar, desejar não pecar, uma vez que o não regenerado peca com pleno consentimento da vontade, e sem nenhuma relutância por parte dela”. As pessoas que desejam se justificar com este capítulo, e que, enquanto engajadas no pecado, sentem certa resistência da vontade e remorso de consciência, no ato de pecar, concluem, com base na afirmação anterior, que cometem pecado sem o total consentimento da vontade e, portanto, que o próprio fato de

que cometam pecado dessa maneira é um sinal de sua regeneração. Esta conclusão é, ao mesmo tempo, ofensiva à graça e inimiga dos bons costumes. (i.) É ofensiva à graça, porque apresenta, como sinal de regeneração, aquilo que é comum aos regenerados e aos não regenerados, isto é, aos que estão debaixo da lei. (ii.) É inimiga dos bons costumes, porque o pecado não é tão evitado por aquele homem que defende esta opinião, nem a sua perpetração produz um pesar profundo naquele que o perpetra, porque, com base no modo da obra, ele ainda crê que é regenerado.

(2.) Mas, agora, consideremos se essas coisas que foram ditas, para liberar a opinião deles dessa dupla acusação, estão de acordo com o restante das Escrituras, e a analogia da fé, ou não. Eu confesso que é uma grande verdade o fato de que, enquanto o regenerado passa a sua vida neste corpo mortal, não realiza perfeitamente o que é bom, nem omite perfeitamente o que é mau. Mesmo assim, acrescento que, enquanto estão nesta vida, nunca desejarão perfeitamente o que é bom, nem detestarão perfeitamente o que é mau. Confesso, igualmente, que até mesmo o melhor dos regenerados transgride em muitas coisas e, às vezes, peca fazendo o que é mau e omitindo o que é bom. Pois nem sempre o regenerado age de acordo com o princípio da regeneração.

Porém, nego que, ao pecar, ele o faz involuntariamente, ainda que possa pecar com uma luta em sua mente e consciência. Pois, enquanto a disputa e a luta continuam entre a mente e a carne, por mais que ele pudesse não desejar o mal ao qual a carne o incita, e desejar o bem de que ela o dissuade, ainda assim ele não prossegue em direção à própria obra, exceto quando a batalha é concluída, a mente ou a consciência é vencida, e depois que a vontade deu o consentimento à carne – embora esse consentimento não se dê sem um doloroso remorso de consciência. Então, nego que, desta oposição da mente, seja possível concluir que o homem que peca dessa maneira é regenerado. Pois, como já mostrei anteriormente, a

comissão do pecado, com uma mente e consciência relutantes, pertence a muitos dos não regenerados. Além disso, como já ensinamos, a resistência que precede, imediatamente, a perpetração do pecado, não era do Espírito Santo, que regenerava e habitava, mas da mente que estava convencida da justiça e da equidade da lei. Pois a vida da consciência continua e, desta vida, permanecem a ação e o impulso, quando o Espírito Santo se afastou inteiramente, ou quando está tão profundamente pesaroso a ponto de não agir para impedir o pecado. É um fato conhecido que, no homem que está em estado vegetativo, a alma realiza a primeira e a última funções da vida, enquanto a alma racional cessa suas operações, como no caso de lunáticos e maníacos, e a alma sensível desiste de agir em pessoas letárgicas. Gostaria que estas observações recebessem uma diligente consideração, pois elas têm uma grande tendência de levar um homem a iniciar um sério exame, a seu próprio respeito, e a obter um conhecimento correto do estado de regeneração, e também a distinguir, atentamente, entre essa situação e o estado anterior à lei, e, principalmente, entre este e aquele debaixo da lei.

4. Agora, no entanto, alguém dirá, com a intenção de justificar ou defender a sua opinião: “Não se pode negar que o regenerado deseja mais bem do que realmente realiza, e perpetra mais mal do que quer”. A minha resposta é: quando interpretado corretamente, isto pode ser aceito, pois é declarado com alguma ambiguidade: “Querer e não querer esta coisa” pode ser interpretado como uma vontade e a ausência de vontade – completas ou incompletas (para usar as palavras de Tomás de Aquino) – embora em um sentido um pouco diferente.

(1.) Dou o nome de vontade completa àquela que nasce com relação a um objeto particular, que é considerado particularmente, e que aprova ou desaprova esse objeto, segundo a prescrição ou orientação do último juízo da razão que se formou a respeito. (2.) Dou o nome de vontade incompleta àquela que existe com relação ao

mesmo objeto, considerado de maneira geral, aprovando ou desaprovando esse objeto, segundo a prescrição ou orientação, não do último juízo da razão que se formou a respeito. A primeira, que é, verdadeiramente, completa, pode ser chamada, simplesmente, de vontade, ou ausência de vontade. Já a segunda, que é incompleta, é expressa pela palavra “desejo”, devendo ser chamada de mero desejo ou inclinação (o nível mais baixo de desejo ou vontade) em lugar de “vontade”.

Tendo pressuposto estas coisas, agora digo que não se pode realmente afirmar “que um homem regenerado deseja mais bem, com uma vontade completa, do que ele realmente faz”, a menos que, sem nenhuma culpa sua, seja impedido, por necessidade ou por alguma força maior, ou que “realmente faz mais mal do que é sua vontade fazer”. Pois ele não o faz por coação. Um mercador que, para evitar um naufrágio, lança toda a sua pesada carga ao mar, realiza voluntariamente esse ato, tendo seguido o último juízo de sua razão – o de que é melhor que sejam destruídas cargas de bens, do que ele mesmo perecer com elas. Assim, com uma vontade completa (e não digo plena), Davi desejou sua relação adúltera com Bate-Seba. Voluntariamente, e com uma vontade completa, Pedro negou a Cristo.

Mas, se isto for entendido a respeito de uma vontade incompleta, então aceito que se possa dizer “que o regenerado deseja realizar mais bem do que realmente executa, e omitir mais mal do que omite”. Esta, no entanto, não é uma propriedade exclusiva dos regenerados, pois pertence a todos os que estão debaixo da lei a tal ponto, que neles a lei desempenhou todas as suas funções e (com o Espírito Santo empregando-a com este propósito), neles produziu todos os efeitos possíveis e usuais que a lei produz. Tanto os regenerados como os que estão debaixo da lei poderiam, realmente, querer que não houvesse neles tão vasta força e eficácia do pecado, ainda existente e reinante neles; e poderiam desejar que não fossem

persuadidos e impelidos a más obras pela concupiscência e pela tentação do pecado; ou melhor, eles também poderiam desejar não ceder à concupiscência nem à cobiça, mas esses maus atos aos quais são convidados pelo pecado que está neles, ou que habita e reina neles, não realizam, exceto pela intervenção do consentimento da vontade obtida por essa tentação de pecar. Pois o desejo não produz o pecado, a menos que seja concebido; mas é concebido pelo consentimento da vontade *tanquam ex marito*. Mas enquanto a vontade permanecer num estado de suspense, inclinando-se a nenhum lado, de modo que não se produza nenhum ato - como vemos, em um justo equilíbrio, ou em balanças fiéis, de que nenhuma parte tenda para cima ou para baixo, antes que alguma delas receba um acréscimo de peso que faz com que seu prato desça e o outro suba. Todo movimento depende do repouso como uma fundação. Assim, a vontade não se inclinará à parte do pecado, a menos quando aqui-esce com a sua tentação.

5. Estas observações são extremamente claras, podendo ser plenamente confirmadas pela própria experiência, se alguém estiver disposto apenas a ponderar consigo mesmo a respeito de todos os impulsos de sua própria vontade. Acontece que a maior parte de nós evita esta tarefa, pois ela não pode ser realizada sem induzir tristeza mental, algo que ninguém traz voluntariamente a si mesmo. Mas não é provável que o pecado deva obter um pleno consentimento da vontade daquele homem que, de maneira geral, é bem instruído na justiça e injustiça das ações, antes que deixasse de sentir qualquer tristeza ou arrependimento. Consequentemente, a diferença entre um homem regenerado e um não regenerado não deve estar neste detalhe, quando ambos cometem o pecado, pois, neste ato particular, cedem, igualmente, à tentação do pecado, ambos pecam com base no mesmo princípio da natureza depravada e, nos dois casos, a resistência é a mesma, quando o pecado é perpetrado, isto é, naquela parte da mente e da consciência convencida da justiça ou da

injustiça da obra. Pois se o Espírito fosse essa resistência, então o pecado não seria perpetrado, nesse mesmo ato.

“Há alguma diferença, então, entre o regenerado e o não regenerado, quando cometem pecado?” Para que eu não possa negar isso, digo que tal diferença deve ser apresentada com base em passagens claras das Sagradas Escrituras; do contrário, o homem se enganará e correrá grande perigo, caso siga outro tipo de juízo.



CONCLUSÃO



UM EXAME E COMPARAÇÃO DE CADA UMA DAS TRÊS INTERPRETAÇÕES DESTE CAPÍTULO

1. A primeira, que é a última das duas opiniões adotadas por Agostinho, e que interpreta este capítulo a respeito de um homem debaixo da graça, tem vários inconvenientes: (1.) No significado da palavra carnal, e o da expressão “vendido sob o pecado”. (2.) Na explicação do mal que o apóstolo diz que fazia, e do bem que ele omitia. (3.) Na explicação da palavra fazer ou realizar. (4.) Na interpretação do “pecado que habita”. (5.) Na explicação da “lei do entendimento”. (6.) Na explicação do cativo do homem sob a lei do pecado. (7.) No significado distorcido que é dado à exclamação votiva. (8.) Na atribuição de uma dupla servidão a um homem regenerado, e na interpretação de “o entendimento” como “o espírito”. Estes oito inconvenientes são suficientes para sugerir uma rejeição desta Primeira Interpretação. 2. A segunda, que é a dos religiosos modernos e que também explica o capítulo como tratando de um homem que está debaixo da graça, além dos inconvenientes que tem em comum com a primeira, tem alguns que lhe são peculiares. (1.) Por dizer que aquilo que pertence, permanentemente, ao

estado contínuo deste homem, somente lhe acontece de vez em quando. (2.) Por apresentar uma explicação precipitada e irrefletida de “fazer o bem”. (3.) Por afirmar que os regenerados cometem pecado involuntariamente. (4.) Por estabelecer coisas contraditórias a respeito deste homem. (5.) Por estabelecer com restrição aquelas coisas que dizem respeito aos regenerados, que as Escrituras lhes atribuem. 3. A terceira, que é a primeira opinião de Agostinho, bem como a de Armínio, e que entende que este capítulo diz respeito a um homem que está debaixo da lei, é clara e perspicaz, não estando em discordância com a fraseologia apostólica, nem com outras passagens das Escrituras; este fato é óbvio, até mesmo por esta circunstância – a de que este homem é considerado, ao mesmo tempo, “debaixo da lei” e “sob o domínio do pecado”. 4. Este tratado é concluído com uma mensagem de Armínio aos seus irmãos no ministério, em que o autor se oferece para exame, como uma súplica muito séria para que o admoestem, de uma maneira fraterna, se ele errou, mas que consentissem com a verdade, se, nesta obra, ele escreveu coisas que estão de acordo com as Escrituras e com o que o apóstolo quis dizer.

Vamos agora, brevemente, comparar estas três explicações de Romanos 7: em primeiro lugar, a que Agostinho apresentou, pouco antes de sua morte; em segundo lugar, a que ele ensinou no início de sua vida, que é, igualmente, a minha interpretação, e a de muitos doutores da igreja primitiva, como já provei, e a de alguns dos nossos religiosos modernos; e, finalmente, a explicação das pessoas que concordam com Agostinho neste particular, e que, concordando com ele, explicam o capítulo como referente a um homem regenerado, mas divergem dele em outro particular – interpretando o bem e o mal, não como dizendo respeito ao ato da concupiscência, mas como referindo-se a um bem e um mal reais.

1. Para que Agostinho pudesse interpretar este capítulo, como

dizendo respeito a um homem regenerado e colocado debaixo da graça (o que ele supunha que lhe seria útil, em seus debates contra os pelagianos), ele foi impelido a atribuir uma interpretação forçada à fraseologia apostólica, e a interpretar muitas coisas da maneira oposta ao significado e intenção expressos do apóstolo.

(1.) Ele interpretou que um homem carnal significava alguém que traz a carne mortal, que ainda não se tornou espiritual na carne, mas que ainda tem e sente, em si mesmo, as paixões da carne. Entretanto, o apóstolo não está tratando, aqui, da primeira dessas duas descrições de homens; isto está, portanto, muito além do propósito, e peço que Agostinho me indique uma única passagem das Escrituras na qual os regenerados são chamados carnis, por ainda terem, em si, as paixões da carne. Se são chamados espirituais, nas Escrituras, é “porque, pelo espírito mortificam as obras do corpo” (Rm 8.13) e não seguem as paixões carnis, mas andam segundo o Espírito e, portanto, não podem ser chamados carnis pelo fato de ainda terem tais paixões. Eles podem ser chamados “aqueles que não são perfeitamente espirituais”, devido à presença de paixões pecaminosas, mas não podem, de maneira alguma, ser considerados carnis, porque o pecado já não domina sobre eles.

De maneira similar, ele tinha a necessidade de distorcer outro atributo deste homem, vendido sob o pecado, quando esta expressão propriamente significa “aquele que é escravo do pecado e que serve o pecado”, quer faça isto voluntariamente, sem apresentar nenhuma resistência de consciência, ou em oposição ao seu entendimento, e involuntariamente. Não podemos fazer distinções insignificantes e nem, segundo tais distinções, atribuir às pessoas certas palavras que as Escrituras não empregam nesse sentido e que não são, usualmente, atribuídas a essas pessoas no texto sagrado.

(2.) Ele interpreta, então, o mal que o apóstolo diz fazer com a palavra usada para cobiçar ou ceder à concupiscência, e o bem que ele diz omitir com a palavra que significa não cobiçar – uma

aplicação absurda e distorcida de tais expressões!

Em primeiro lugar, porque as palavras *Katergazesthai*, *Prassein* e *Poiein*, “fazer”, não podem ter o mesmo significado que *concupisco*, “cobiçar” ou “desejar”. Pelo menos, até onde vai o meu conhecimento, em nenhuma passagem das Escrituras, a palavra “cobiçar” é explicada por nenhuma dessas três palavras. E o próprio Agostinho, na definição do pecado, quando distingue entre essas coisas, diz: “O pecado é tudo o que é dito, feito e desejado ou cobiçado contra a Lei de Deus”.

Em sua obra *“Comment on Romans 7”*, Bucer diz: “Algumas pessoas entendem os três verbos, aqui traduzidos, como ‘fazer’, como ‘desejar’ ou ‘cobiçar’, mas este não é o modo de falar do apóstolo Paulo. Com essa palavra, ele entende a obra propriamente dita que é cometida pelo impulso da concupiscência, em oposição àquilo que a lei dita, e que a mente aprova, consentindo com a lei. *Concupitio*, ‘cobiçar’ ou desejar, é, na verdade, um ato interno da concupiscência na mente, que cede a tal concupiscência. Mas esses verbos, ‘fazer’, neste capítulo, não significam um ato interno de desejar. Significam, apropriadamente, o ato externo de fazer as coisas que são cobiçadas ou desejadas” (*Fol.* 369).

Em segundo lugar, “Considera-se que o pecado faz esse mal e, pela perpetração do mal, mata o próprio homem”. O pecado não mata o homem pela concupiscência. Tiago diz o seguinte: “Depois, havendo a concupiscência concebido, dá à luz o pecado; e o pecado, sendo consumado, gera a morte” (1.15). Mas ele mata o homem por meio do pecado real. O apóstolo declara isto, no quinto versículo deste mesmo capítulo, quando diz: “Porque, quando estávamos na carne, as paixões dos pecados, que são pela lei, operavam em nossos membros para darem fruto para a morte”. Agora, não estou falando segundo o rigor da lei, mas segundo a graça do Evangelho, em Jesus Cristo.

Em terceiro lugar, o mal e o bem, ou seja, o primeiro, que ele diz

perpetrar, e o segundo, que ele diz omitir, são tão contrários entre si que o mal é o que é proibido por uma lei proibitiva; lei que é proposta, usualmente, com uma negativa; mas o bem é aquilo que é ordenado por uma lei preceptiva, que, usualmente, é proposta por uma afirmativa. Um pecado é cometido contra uma lei proibitiva por comissão, mas contra uma lei preceptiva por omissão. Por isso, são chamados pecados de omissão e de comissão. Se uma lei proibitiva for observada, diz-se que o pecado foi omitido; agora, se uma lei preceptiva for observada, diz-se que foi feito o bem.

Em todo caso, cobiçar e não cobiçar não são coisas tão contrárias entre si; pois embora cobiçar seja proibido por uma lei proibitiva, ainda assim, não cobiçar não é ordenado por uma lei preceptiva, e tampouco pode ser ordenado por esse tipo de lei, pois não cobiçar consiste de uma negativa, ou da omissão de um ato; mas, por omissão, é cometida uma transgressão a uma lei preceptiva. Porém, com a omissão da concupiscência, nenhuma ofensa é cometida contra uma lei positiva ou preceptiva, mas uma lei proibitiva é cumprida; e, pela obediência, que consiste de não cobiçar, o bem não é realizado, mas o mal é omitido. Para que possamos evidenciar este absurdo [da explicação de Agostinho], inverteremos, da seguinte maneira, o que disse o apóstolo: “O bem que quero, faço”, isto é, não cobiço; “mas o mal que não quero, não faço”, isto é, não cobiço. Pois não quero cobiçar, e não cobiço; não tenho vontade de cobiçar, e não cobiço. Portanto, neste caso, o mesmo ato é a realização do bem e a omissão do mal – um absurdo completo. E o fato de que a realização de uma boa ação seja chamada de omissão de uma má ação – outro absurdo!

Ó Agostinho, onde está a sua usual perspicácia? Perdão pela expressão, pois um bom filósofo nem sempre é um filósofo, e o nosso Homero, às vezes, assentirá com a cabeça.

Em quarto lugar, é ilógico dizer: “quero cobiçar” e “não quero cobiçar”, porque a concupiscência é anterior à vontade ou à ausência

dela, e o ato da concupiscência não depende da escolha ou determinação da vontade. De acordo com o velho e verdadeiro ditado, “os movimentos não estão em nosso poder, a menos que sejam ocasionados por algum ato da vontade”, como expressam os próprios acadêmicos. Porém, devemos dizer “eu poderia desejar não cobiçar”, ou seja, “eu poderia desejar estar livre do impulso da concupiscência”. E esta é uma expressão de desejo, que não tende à realização nem à omissão de nosso ato; antes, exige, ansiosamente, o ato de outra pessoa para a nossa libertação daquele mal que nos impele a um mau ato, e que nos impede de um bom ato – sendo que aprovamos o bom e desaprovamos o mau.

(3.) Ao interpretar o que o apóstolo diz, no versículo 18: “Mas não consigo realizar o bem”, Agostinho foi impelido a interpretar o texto como “concluir o que é bom”, isto é, “não consigo fazer, perfeitamente, o que é bom”, o que é evidente, com base nas passagens que citamos, de Agostinho. Esta interpretação é absurda, distorcida e contradiz os sentimentos e a intenção do autor, pois, em primeiro lugar, a palavra *Katergazesthai* não significa “aperfeiçoar”, ou seja, “fazer, perfeitamente, alguma coisa”, mas quer dizer “operar, realizar, efetuar ou fazer”, que é o sentido com que esta palavra é usada mais frequentemente, não como “fazer alguma coisa perfeitamente”, mas como “produzir um efeito”. Minhas observações sobre este tema são evidentes, com base no próprio texto, pois a mesma palavra grega é empregada na primeira sentença do versículo 15, onde o apóstolo diz: “Porque o que faço, não o aprovo”, e não realiza, perfeitamente, o mal que desaprova. A palavra também é usada na última sentença do versículo 20: “já o não faço eu, mas o pecado que habita em mim”. Porém, o pecado não perpetra perfeitamente o mal neste homem, especialmente se for um homem regenerado, como supõe Agostinho; e ele se diz, abertamente, o oposto disso, como fica evidente de acordo com as passagens que já citamos, na quarta parte deste tratado.

Em segundo lugar, os sinônimos deste verbo, que são usados, de forma um pouco desordenada, no capítulo 7, *prassein* e *poiein*, provam a mesma coisa. Porque o apóstolo diz que faz e realiza o mal que não quer (vv. 15, 16, 19), mas não faz perfeitamente esse mal, o que é óbvio, em virtude do que ele acrescenta: “que não quero”. Portanto, ele faz esse mal sem um consentimento total de sua vontade. Pois Agostinho confessa isto, ao explicar a passagem a respeito dos regenerados, mas não o faz com pleno consentimento da vontade, isto é, não o faz perfeitamente.

Em terceiro lugar, “O bem que o apóstolo quer, mas não faz” (19), é, segundo Agostinho, não cobiçar. Mas como é que o apóstolo faz esse “bem” [desejando-o] e não o aperfeiçoa? É preciso, portanto, apresentar uma dupla omissão da concupiscência [por parte dos que adotam os argumentos de Agostinho]: uma, sob a palavra “fazer”, é chamada omissão imperfeita; a outra, sob a palavra “completar”, recebe o nome de perfeita. Segundo o sentido de Agostinho, o que o apóstolo diz, neste versículo (19) é: “Não quero cobiçar, e este bem, realmente, faço, mas não o faço perfeitamente”. Com base nesta observação, fica mais evidente o absurdo que menciono.

Em quarto lugar, mais bem é atribuído à vontade deste homem que à sua capacidade e às suas forças ou eficácia. Mesmo assim, a vontade perfeita do bem não é atribuída à sua vontade, e nem pode ser atribuída. Portanto, com base na sua capacidade e eficácia, não apenas a realização perfeita do bem pode ser removida, mas também a realização imperfeita é igualmente removida deles. Isto é, a respeito deste homem, nega-se não apenas que ele aperfeiçoa o bem, mas até mesmo que ele faz o bem. Consequentemente, esta passagem não deve ser interpretada a respeito da perfeição, ou seja, a realização perfeita do bem.

(4.) Ele foi forçado a interpretar “o pecado que habita em mim” como “o pecado que existe dentro de mim” e a criar uma distinção entre esse pecado e “o pecado que reina e domina em um homem”,

uma vez que a expressão “habita em mim” indica domínio, e o poder total e supremo daquele que habita, como mostramos anteriormente. Porém, é evidente que o pecado reina neste homem, pois o pecado comete nele aquela transgressão que ele mesmo não quer, e o leva como cativo, sob o seu poder.

(5.) Ele teve a necessidade de interpretar “a lei do entendimento” como “a lei do Espírito”, ainda que contradizendo a grande contrariedade que existe entre o atributo que é dado à “lei do entendimento” e o que é atribuído à “lei do Espírito”. Pois, em Romanos 7.23, está escrito que “a lei do entendimento” é vencida, em combate, pela “lei dos membros”, e desse evento o homem é “preso debaixo da lei do pecado”. E, em Romanos 8.2, “a lei do Espírito” torna o homem “livre da lei do pecado e da morte”, ou seja, é mais forte e é superior no conflito contra a “lei dos membros”; e, quando esta é vencida, “a lei do Espírito” liberta o homem do cativeiro a que foi levado pela força da “lei dos membros”.

(6.) Agostinho foi forçado a corromper a expressão “preso debaixo da lei do pecado” e atribuir-lhe o significado de nossa condição original, em Adão, por quem nascemos corrompidos e cativos do pecado e de Satanás, quando, nesta passagem, o apóstolo não está falando desse cativeiro, mas de outro, que se origina dele, isto é, pela “lei dos membros” que contraímos de Adão, combatendo a “lei do entendimento”, vencendo-a e levando o homem, por seu próprio ato, ao cativeiro da lei do pecado. Pois temos o primeiro cativeiro, originalmente, de Adão, mas trazemos o outro pelos nossos próprios atos. Mesmo que as palavras do apóstolo tenham se referido ao nosso estado original, os regenerados não podem ser considerados cativos sob o pecado porque receberam a remissão do pecado e estão dotados do espírito da graça de Cristo. Pois, embora o combustível não se tenha extinguido, ainda assim a capacidade de ordenar e nos sujeitar a si mesmo é removida do pecado, pelo poder da regeneração.

(7.) Ele é forçado a distorcer a exclamação votiva no versículo 24, levando-a a um desejo diferente daquele de que o apóstolo está falando aqui, e ao qual não corresponde a ação de graças do versículo 25. Pois, nesta passagem, Paulo está falando do desejo com que o homem pede para ser libertado do domínio do pecado, a que chama “corpo da morte”, e Agostinho é impelido [pelo esquema de interpretação que adotou] a explicar, com referência ao desejo pelo qual quer ser libertado deste corpo mortal, e, quando esse evento ocorrer, ele estará, imediatamente, livre da concupiscência do pecado. No entanto, um agradecimento parece [neste caso] ser adicionado, de maneira extremamente imprudente, ao desejo votivo, antes da fruição daquilo que se diz querer; mas isto é feito nesta passagem, segundo a interpretação de Agostinho.

(8.) Finalmente, Agostinho é forçado a atribuir uma dupla servidão a um homem regenerado – uma, porque ele serve a Deus – e a outra, porque ele serve ao pecado. Isto está em contradição com a declaração de Cristo – “Nenhum servo pode servir a dois senhores” (Lc 16.13). Objeta-se, “que, em um aspecto diferente, e segundo suas diferentes partes, o homem é dito como servindo a Deus e servindo ao pecado”, mas esta observação não livra esta opinião da mancha com que é difamada, (i.) Porque as Escrituras não estão familiarizadas com tal distinção, quando estão falando de pessoas regeneradas; que apresentem uma passagem que diga o contrário. (ii.) Porque, se a carne cobiça contra o Espírito, ou o entendimento, pelo desejo, ainda assim não se pode dizer, unicamente devido a esta resistência e a esse conflito, que o homem “com sua carne serve” o pecado, ou “a lei do pecado”, pois, como diz Agostinho, são a mesma coisa. Igualmente, ele é levado a usar a palavra “entendimento” para se referir à parte regenerada do homem, pois o homem é regenerado, em oposição ao uso e à fraseologia das Escrituras, como explicamos na primeira parte deste tratado.

Estas me parecem ser as razões mais justas para rejeitarem a

opinião posterior de Agostinho, e para não recorrerem a ele, como estando adormecido, nos momentos em que estão despertos. Eu não tenho dúvidas de que ele também teria abandonado essa sua segunda opinião, desde que levasse em consideração os argumentos aqui apresentados, especialmente depois de ter percebido que a explicação de todo o capítulo é tão apropriada e adequada, e impossível de ser usada pelos pelagianos, em alguma discussão sobre qualquer aspecto, para provar a sua doutrina.

2. Os nossos religiosos caíram em alguns desses erros com que acusamos, aqui, a opinião de Agostinho, como os seguintes: eles são forçados a interpretar “ser carnal” e “ser vendido sob o pecado” de uma maneira muito diferente da que admite a intenção do apóstolo; eles chamam “o pecado que habita no homem” de “pecado que existe no interior”, distinguindo-o, assim, do pecado reinante; eles afirmam que “a lei do entendimento” quer dizer “a lei do Espírito”; eles explicam, de maneira corrupta, a exclamação votiva e, por fim, atribuem uma dupla servidão ao homem regenerado. Além desses enganos, eles cometem outros, que são peculiares à sua interpretação, mas que não estão de acordo nem com o significado do apóstolo, neste capítulo, nem com o restante das Escrituras, pois:

(1.) Eles são levados a interpretar aquilo que, segundo o significado do apóstolo, pertence à condição contínua deste homem, como algo que lhe acontecesse apenas ocasionalmente, contradizendo a fraseologia expressa do apóstolo, que diz: “não faço o bem que quero, mas o mal que não quero, esse faço”. Esta fraseologia não está, de maneira alguma, de acordo com o significado pelo qual se diz que alguém comete o mal e faz o bem ocasionalmente, como já deixamos bastante claro.

(2.) Eles têm a necessidade de interpretar a expressão “não faço o bem que quero” como “não faço o bem com a perfeição que deveria”, ou “não faço tanto bem como é minha vontade fazer”, mas, como vimos anteriormente, nenhuma dessas expressões está de acordo

com o significado do apóstolo.

(3.) Eles afirmam que, embora o regenerado esteja realmente cometendo pecado, não está disposto a cometê-lo no próprio ato de pecar, em oposição ao conjunto das Escrituras e à natureza do pecado real, que, se não for voluntário, deixa de ser pecado.

(4.) Eles são impelidos a dizer coisas contraditórias a respeito deste homem, pois tiram do pecado, que existe nele, o domínio sobre ele, e lhe atribuem uma habitação, ou morada, e lhe atribuem tal força e eficácia que ele mesmo usa para perpetrar o mal no homem, em oposição à sua vontade, e o traz cativo à lei do pecado. Estes são os efeitos mais incontestáveis, de fato, do pecado que reina e exerce domínio.

(5.) Por fim, como há muitas passagens nas Escrituras que atribuem aos regenerados o desejo do bem, um prazer na Lei de Deus e coisas similares, eles são impelidos a interpretar essas passagens com esta partícula restritiva, “segundo o homem interior”, ao passo que, no restante das Escrituras, tais atributos são considerados como pertencentes a um homem regenerado, porque têm a predominância sobre ele. Nesta ocasião, porém, não é necessário repetir todas aquelas coisas que escrevemos anteriormente e que provamos ser contrárias a essa opinião.

3. No entanto, a opinião que desejo explicar é clara e perspicaz, sem nenhuma necessidade de vincular nada à fraseologia do apóstolo ou impingir contra quaisquer outras porções do texto sagrado. Isto pode ser imediatamente percebido por aquele que fixar seus olhos nessas duas coisas, que o homem, que é o tema desta investigação, é considerado sob o domínio do pecado e debaixo da lei, ou seja, ele é aquele em quem a lei desempenhou toda a sua função.

(1.) Pois, uma vez que ele está debaixo do pecado, as seguintes afirmações são feitas, corretamente e sem nenhuma distorção, a respeito dele: “ele é vendido sob o pecado; ele faz o que não quer, e omite o que quer; o pecado habita nele, e na sua carne não habita

bem algum; ele não consegue fazer o que é bom; não faz o que é bom, mas perpetra o mal; o mal está presente nele; a lei dos seus membros combate a lei do seu entendimento, derrotando-a, e fazendo com que o homem seja cativo sob a lei do pecado, que tem em seus membros; e, estando assim enredado e preso, é detido, pelo corpo desta morte (ou seja, o corpo do pecado) sendo obrigado, com a sua carne, a servir à lei do pecado.”

(2.) Porém, uma vez que ele é considerado debaixo da lei, as seguintes afirmações são feitas sobre ele corretamente e sem nenhuma distorção: “Ele não permite (não aprova) o que faz; ele quer o que não faz, e não quer o que faz; ele consente com a Lei de Deus, que é boa; não é mais ele quem comete o mal; ele tem o bem em seu entendimento; o bem que quer ele não faz, mas o mal que não quer, esse ele faz; ele se deleita na Lei de Deus, segundo o homem interior; com a lei do seu entendimento, combate contra a lei dos seus membros; ele está extremamente desejoso de libertação e, com o seu entendimento, serve à Lei de Deus.

Ou melhor, esses dois tipos de atributos, unidos, como são, intimamente, no texto do apóstolo, não podem pertencer a nenhum outro homem, exceto a este, que é colocado debaixo da lei e, ao mesmo tempo, sob o domínio do pecado. Assim, não é possível que essas duas relações não possam pertencer, ao mesmo tempo, ao mesmo homem, de modo que aquele que está debaixo da lei necessariamente suporta o domínio do pecado, isto é, a lei é fraca demais para poder libertar o pecador da tirania do pecado. Este é o tema de que o apóstolo trata em todo este capítulo, destacando-o, na pessoa daquele homem que está colocado debaixo da lei, de uma maneira extremamente excelente, ou seja, aquele em quem a lei cumpriu não apenas uma parte de sua função (pois ela não serviu ao propósito que ele tinha em mente), mas em quem a lei havia desempenhado todas as suas funções e atos; pois isto era exigido pela necessidade da causa sobre a qual o apóstolo estava falando, porque a “fraqueza

da lei” não poderia ser ensinada pelo exemplo daquele que não tinha, em si mesmo, todas aquelas coisas que são, normalmente, realizadas pela lei. Pois os judeus sempre objetavam que algumas outras pessoas haviam feito ainda maior progresso durante o poder e a eficácia da lei.

Se considerarmos diligentemente esta observação, bem como outras, isso terá grande potência para persuadir de que este capítulo deva ser interpretado como falando a respeito de um homem que está debaixo da lei. E eu me sinto interiormente persuadido de que, se visões similares a estas entraram nas mentes de nossos comentaristas quando explicavam esta parte das Escrituras, sem dúvida a teriam interpretado desta maneira, pois a sua piedade e a sua erudição eram tais que não consigo sentir qualquer outra persuasão senão esta, a respeito deles. Porém, frequentemente acontece que o medo de cair em erro ou heresia, se alguma passagem for explicada de alguma maneira diferente daquela aceita, de modo geral, impede os que estão sob a influência de tal temor de se aventurar a um exame mais diligente para inspecionar essa passagem, e considerar se ela não poderia ser explicada, de maneira apropriada e em concordância com a analogia da fé, mesmo que por aquele modo que se diz favorável à heresia.

Acredito, ainda, que esta minha interpretação é rejeitada por muitas pessoas que jamais pensaram sobre a maneira como as Escrituras definem aquele homem que eu afirmo que é descrito neste capítulo. Se tivessem se empenhado, honestamente, em examinar este aspecto, por certo teriam descoberto que todas essas coisas podem ser explicadas a respeito de um homem que está debaixo da lei. E acrescento, como fruto de minha própria experiência, que encontrei multidões que não somente não consideraram com suficiente diligência, como também não exibiram nenhum desejo de considerar o que significam esses nomes e epítetos, e como devem ser distinguidos uns dos outros – *o homem natural, o homem*

carnal, o homem exterior, o velho homem, o homem em sua natureza sensual, o homem materialista, o homem mundano – e, também, o homem espiritual, o homem celestial, o homem interior, o novo homem, o homem esclarecido, o homem regenerado, etc. Essas mesmas pessoas também não manifestaram nenhuma inclinação para distinguir, de uma maneira precisa e adequada, entre os atos e operações do Espírito – quando fazendo uso da lei e quando empregando o Evangelho – quando preparando um lar ou uma morada para si mesmos, e quando habitando o seu próprio templo – e sua iluminação, regeneração e selo – trazendo seus homens a Cristo, unindo-os a Cristo – e transmitindo-lhes os benefícios de Cristo – de sua operação, cooperação, incitação, auxílio, socorro e confirmação, ou fortalecimento – e de sua difusão de hábitos e produção de bons atos. Todas essas coisas me parecem ser de tal descrição que, se alguma pessoa fosse, sem considerar essas coisas, tentar uma explicação séria e genuína dessas coisas de que o apóstolo fala neste capítulo, a sua conduta me pareceria a de um homem que começa a construir um edifício enorme e esplêndido, sem ter pedras e cal.

4. Faço estas observações com uma mente sincera e honesta àqueles homens piedosos e instruídos, e aos eminentes servos de Cristo, meus amados irmãos em Cristo e colaboradores na obra do Senhor, que sempre devem receber de mim toda a devida honra e deferência, devendo ser lidos, conhecidos, julgados, e aprovados ou desaprovados. E peço-lhes, com muita sinceridade, uma única coisa, em nome de nosso Salvador – que, se descobrirem que, no tratado anterior, escrevi alguma coisa que seja contrária à analogia da fé ou contrária ao sentido e intenção do apóstolo, que me advertam, me ensinem e me instruam de maneira fraterna. Caso encontrem tal coisa em meus escritos, eu testemunho, diante de Deus, que não somente ouvirei atenta e pacientemente suas admoestações, ensinamentos e instruções, como também acatarei totalmente as suas

palavras. Igualmente digo que, neste caso, se alguma coisa deste tipo me escapou (pois conhecemos apenas parte do todo), vou considerá-las como não escritas e não ditas. Agora, se eles perceberem que tais coisas estão de acordo com o restante das Escrituras e em conformidade com o pensamento do apóstolo, então pedirei e suplicarei a cada um que concedam lugar à verdade, assim evidenciada, na Igreja de Cristo, que é a coluna e a firmeza da verdade.

Afirmo, solenemente, que não há motivos para que tenham que surjam tumultos, discussões, dissensões, ou ocasiões para grandes males na igreja cristã, a partir de tal exame e conferência. Eles terão que discutir o assunto com alguém – que saiba, em parte, como distinguir entre as doutrinas que são simplesmente necessárias e fundamentais e as que não têm, em si, igual necessidade, mas são partes de uma superestrutura erigida sobre uma fundação – que, ao lado da necessidade da verdade, pensa que todas as coisas se rendam à paz das igrejas – que podem, com clareza cristã, conviver com aqueles que divergem deles, com a condição de que não tentem “ter domínio sobre a fé” de outras pessoas – que não deseja, com precipitação, impor aos outros as suas próprias admissões ou as de outras pessoas, que foram confiadas, uns aos outros, com o propósito de uma conferência mútua, mas que sabe como retê-las fielmente, e que tem habilidade suficiente para ponderar sobre elas durante nove longos anos, segundo o antigo provérbio: “Um dia é o discípulo de outro; nossas meditações posteriores serão mais sábias e mais precisas do que as primeiras; diariamente, vamos ficando mais velhos e, ainda assim, aprendendo muitas coisas”. Finalmente, terão que discutir o assunto com alguém que pode estar errado, mas que pode não ser um herege, e cuja vontade, certamente, não é ser um.

Conferências amistosas, fraternas e plácidas instituídas entre os que professam a mesma fé e a mesma religião, não apenas são úteis, mas necessárias às igrejas de Cristo, para o exame mais detalhado da verdade, a ser retida, firmemente, quando descoberta, e a ser

defendida, corajosamente, de adversários. Podemos descobrir a verdade com essas conferências amistosas, uma vez que não são realizadas com um desejo de vitória ou para defender algum tema que havia sido concebido e adotado anteriormente. Mas com muitas outras conferências, que não são tão cristãs assim, mas são altercações veementes, amargas e incômodas, e que percebemos que são incitadas pelos seguidores e defensores de diferentes denominações religiosas, normalmente o resultado é aquele do provérbio vulgar: “A verdade se perde em meio à sua discussão”. Isso não será motivo para surpresa, quando o próprio método e as circunstâncias do debate declaram, muito frequentemente, que todo o assunto foi abordado, no início, e depois discutido sem o espírito de verdade, clareza e paz; e que, como consequência necessária, foi conduzido a uma triste catástrofe, extremamente lamentável para as igrejas de Cristo. E que ninguém se persuada impulsivamente de que, enquanto a igreja [visível] for uma peregrina neste mundo e, em seu meio, tiver pessoas pouco experientes, instáveis e ímpias, conservará a doutrina de Cristo tão corretamente a ponto de não exigir uma nova investigação na verdade das Escrituras; estas constituem a fonte inesgotável da sabedoria divina, de modo a dispensar o exame dos dogmas que são edificadas como a estrutura sobre a fundação das Escrituras, e não estará sob a menor necessidade de confirmar e defender a doutrina cristã, pela força e pelo peso de argumentos genuínos e verdadeiros, de antigas heresias, que foram atualizadas segundo um novo método, e contra novas heresias que aparecem diariamente e se tornam ainda mais predominantes.

Não é um ato de arrogância dedicar-se a tal exercício, mas é um ato de verdadeira e genuína piedade para com Deus, que ordena e prescreve que, uma vez que “uma dispensação do Evangelho nos foi entregue”, devemos “despertar o dom de Deus que existe em nós” (2 Tm 1.6), estudar e procurar aumentar os talentos que nos foram concedidos pelo Senhor Deus, e, com uma consciência pura e no

temor do Senhor, desempenhar os deveres deste ministério sagrado, edificar a Igreja e demolir e extirpar o reino de Satanás e do Anticristo – que o Senhor Deus e Pai de nosso Senhor Jesus Cristo possa nos conceder isto através do seu Filho Unigênito e por amor a Ele, e no poder e na eficácia do seu precioso Espírito. Amém.



CARTA ENDEREÇADA A HIPÓLITO A. COLLIBUS,
EMBAIXADOR DO MAIS ILUSTRE PRÍNCIPE, O
ELEITOR PALATINO, FREDERICK IV, ÀS SETE
PROVÍNCIAS HOLANDEASAS UNIDAS: PELO REV. JACÓ
ARMÍNIO, D.D. DE OUDEWATER, NA HOLANDA,
UM EMINENTE PROFESSOR DE TEOLOGIA SAGRADA,
IGUALMENTE, CERTOS ARTIGOS QUE DEVEM ESTAR
SUJEITOS A UM DILIGENTE EXAME, PORQUE SURTIU
CERTA CONTROVÉRSIA A RESPEITO DELES ENTRE
OS PROFESSORES DA RELIGIÃO REFORMADA, EM
QUE ARMÍNIO DECLARA, MAIS COMPLETAMENTE,
OS SEUS SENTIMENTOS A RESPEITO DOS PRINCIPAIS
ARTIGOS DA DOCTRINA CRISTÃ.





INTRODUÇÃO



Benevolente leitor:

Não pode ser segredo para você, quão variados, incertos e prodigiosos são os boatos que têm circulado pela Holanda, Alemanha e Grã-Bretanha, a respeito de Jacó Armínio, Professor de Religião; e de que maneira (não vou parar para comentar com quanto zelo) algumas pessoas acusam esse homem de cisma, e, outros, de heresia; alguns o acusam do crime de pelagianismo, e outros o marcam com o estigma negro do socinianismo, enquanto todos o execram como a peste das igrejas reformadas. Por causa disto, aquelas pessoas que têm uma consideração pela memória desse homem instruído e que, não sem boas razões, desejam manter a reputação e o caráter desse homem, defendendo-o dessas atrozes acusações e virulentas calúnias, publicaram, recentemente, algumas de suas eruditas investigações, que são polidas com o maior cuidado, colocando-as, assim, ao alcance do público, a fim de que o leitor ansioso na busca da verdade possa, mais fácil e felizmente, formar a sua avaliação a respeito da posição que Armínio tem direito a ocupar entre a posteridade, não por boatos fraudulentos e acusações dos malévolos, mas por documentos autênticos, como se pela engenhosa confissão do acusado falando abertamente em sua

própria defesa, e respondendo, mansamente, aos crimes de que havia sido acusado. Tendo em vista este objetivo, os amigos de Armínio publicaram, como tratados separados, o seu *“Modesto Exame de um Panfleto, escrito há alguns anos, por aquele religioso muito instruído, William Perkins, sobre a Predestinação: ao qual se acrescenta uma análise do capítulo 9 da epístola aos romanos”*, e a sua *“Dissertação sobre o verdadeiro e genuíno significado do capítulo 7 da Epístola aos Romanos”*.

Mesmo assim, essas duas obras não são suficientes nem satisfatórias para muitas disposições que estão à espreita ou que permitam suposições, e a outros homens eminentes que abundam com críticas ácidas; porque não aceitam todas as dificuldades desconcertantes de Jacó Armínio, nem as principais entre elas. Alguns dos que compareceram a suas Palestras Acadêmicas afirmam que ele frequentemente proferia paradoxos novos e espantosos sobre outros aspectos da doutrina ortodoxa [que estão contidos nas duas obras que acabamos de mencionar]. Outras pessoas dizem, como um grande segredo, que Armínio endereçou “uma carta” a Hipólito A. Collibus, na qual ele revela, de maneira mais abrangente, seus próprios sentimentos incômodos, e que circulam, de maneira particular, “certos artigos” em que, tratando de vários dos principais temas da teologia ortodoxa, apresenta seus próprios dogmas venenosos.

Nesta condição, podemos auxiliar uma pessoa ausente, ou melhor, morta, e oferecer uma resposta às acusações e incriminações que agora especificamos, pela evidência de testemunhas que são dignas de crédito, e pela divulgação de documentos que somos incentivados a apresentar. Quem sabe, assim, consigamos remover essas sinistras insinuações e suspeitas. Pelo menos, atenderemos os desejos de algumas pessoas e iremos pôr um fim às ansiedades de várias mentes que, até agora, têm estado em suspense.

Aceite, portanto, sincero leitor, essa “carta” sobre a qual circularam tantos boatos, e que foi endereçada a Hipólito A. Collibus,

embaixador do Príncipe Frederick IV, o Eleitor Palatino. Aceite, também, os “artigos” que devem ser diligentemente examinados e analisados, e que nos transmitem os sentimentos de Armínio sobre o Deus Uno e Trino, os atributos de Deus, a divindade do Filho, a predestinação e a divina providência, o pecado original, o livre-arbítrio, a graça de Deus, Cristo e a sua satisfação, a justificação, a fé e o arrependimento, a regeneração, o batismo de crianças, a Ceia do Senhor, e sobre a magistratura. Considere, com precisão, e julgue com honestidade o que quer que ele julgou necessário corrigir ou ser interpretado de maneira mais completa na doutrina das igrejas reformadas. Os textos deste homem não precisam de meus elogios, nem dos de qualquer outra pessoa. Não há necessidade disso neste caso, pois essas produções assegurarão a aprovação.



UMA CARTA, ESCRITA PELO REV. JACÓ ARMÍNIO, D.D. DE
OUDEWATER, NA HOLANDA, A SUA EXCELÊNCIA, O NOBRE
SENHOR, HIPÓLITO A. COLLIBUS, EMBAIXADOR DO MUI
ILUSTRE PRÍNCIPE, O ELEITOR PALATINO, ÀS SETE
PROVÍNCIAS HOLANDEAS UNIDAS, JACÓ ARMÍNIO
DESEJA SAÚDE E SUCESSO.



Mui honorável senhor:

Quando, recentemente, tive uma conversa contigo, o senhor teve a gentileza de me indicar as informações que, tendo você entendido, haviam circulado em Heidelberg, a respeito da minha heterodoxia, acerca de certos artigos de nossa fé; e o senhor me deu essa informação, não somente para que pudesse ouvir pessoalmente de mim toda a verdade a respeito do tema, mas, e muito mais que isso, para que, pela intervenção de seus serviços, as suspeitas a meu respeito, que têm sido, de maneira tão deselegante, concebidas e propagadas, pudessem ser removidas das mentes de outras pessoas, já que isto é o que a verdade exige. Naquela ocasião, eu me empenhei, com diligência e seriedade, para atender o seu pedido, e, apresentando uma resposta franca e aberta a cada uma das perguntas que sua excelência me propôs, instantaneamente revelei

meus sentimentos a respeito daqueles vários artigos. Pois, além de estar obrigado a isto, pelo meu dever como um homem cristão, e, especialmente, como religioso, essa conduta me foi exigida pela grande candura, condescendência e benevolência que o senhor demonstrou para comigo.

Mas a minha explicação foi tão agradável à sua excelência (o que atribuo a um ato da benignidade divina para comigo), a ponto de induzi-lo, naquela ocasião, a pensar que era necessário que essas minhas proposições fossem registradas por escrito, e transmitidas ao senhor, não somente com o propósito de permitir-lhe, com maior certeza e firmeza, formar o seu próprio julgamento sobre o tema, depois de ter refletido de modo maduro a este respeito, mas também com a intenção de transmitir minhas respostas escritas a outras pessoas, para que pudessem refutar a calúnia e defender a minha inocência. Tendo seguido o conselho da sua prudência, e confiando firmemente na mesma esperança, eu, agora, nesta carta, concordo com seus desejos, e suplico que tenha a bondade de estudar o seu conteúdo com a mesma candura e justiça que foram exibidas quando ouviu a sua leitura. A menos que minha mente me engane, sua excelência encontrará, nesta carta, aquilo que não somente conseguirá apagar, mas também erradicar completamente cada suspeita injusta a meu respeito das mentes daqueles homens bons que sabem que cada pessoa é a melhor intérprete de seus próprios sentimentos, e que deve ser dado todo o crédito àquele que, de forma sagrada, e na presença de Deus, dá testemunho de seu próprio significado.

Os artigos de doutrina sobre os quais sua excelência fez investigações foram, se minha memória me serve bem: *a Divindade do Filho de Deus, a Providência, a Predestinação Divina, a Graça e o Livre-arbítrio, e a Justificação*. Além desses temas, o senhor indagou a respeito das coisas que diziam respeito às nossas opiniões, em resposta aos interrogatórios dos Estados da Holanda, a respeito do modo de conduzir o sínodo proposto. Entretanto, uma vez que

esse tema diz respeito àquele homem muito eminente, o Rev. John Uytenbogard, ministro da igreja de Haia, tanto quanto a mim, deixo que ele explique esse tema, já que a sua residência é muito mais próxima da de sua excelência.

Com respeito a todos esses artigos doutrinários, declaro, confiantemente, que jamais ensinei nada, quer na igreja ou na universidade, que transgrida os textos sagrados, que devem ser, para nós, o único modo de pensar e de falar, ou o que se opõe à Confissão de Fé holandesa, ou ao Catecismo de Heidelberg, que são nossos mais rígidos formulários de consentimento. Como prova do que acabo de dizer, posso apresentar, como testemunhos claros e inquestionáveis, as teses que escrevi sobre esses vários artigos, e que foram comentados como Disputas Públicas, na universidade; mas, uma vez que essas teses não estão disponíveis para todos, podendo ser transmitidas com dificuldade, tratarei agora de cada uma delas especialmente, à medida que julgar necessário.

A DIVINDADE DO FILHO DE DEUS

Com respeito à divindade do Filho de Deus, ensinei, e ainda ensino, que o Pai jamais esteve sem o seu Verbo e o seu Espírito; todavia, esse Verbo e Espírito não devem ser considerados, no Pai, sem a noção de propriedades, como sabedoria, bondade, justiça, ou poder, mas sob a de pessoas realmente existentes, a quem cabe existir, viver, entender, desejar, ser capaz, e fazer, ou agir; todas essas coisas, quando unidas, são indicações e provas de uma pessoa; mas o fato de que o sejam no Pai, bem como do Pai, em certa ordem de origem, não de maneira colateral ou secundária, e de que não são do Pai por criação ou decisão, mas por uma emanção interior absolutamente maravilhosa e inexplicável que, com respeito ao Filho, a igreja antiga chamou geração, mas, com respeito ao Espírito Santo,

foi denominada inspiração, ou sopro, uma expressão exigida pela própria etimologia da palavra espírito. Porém, com respeito a essa inspiração, ou sopro, não interponho a minha opinião – quer seja do Pai e do Filho, como os patriarcas latinos se expressam, ou do Pai, por intermédio do Filho, como os patriarcas gregos preferem defini-lo, porque este tema, confesso, supera, e muito, a minha capacidade. Se há algum assunto sobre o qual devemos pensar e falar com sobriedade, em minha opinião, deve ser sobre este.

Uma vez que estes são os meus sentimentos a respeito da divindade do Filho de Deus, não poderia existir nenhuma razão pela qual, neste ponto, deva suportar as lanças da calúnia. No entanto, esta calúnia foi inventada e disseminada por toda a Alemanha por alguém em quem tal conduta era extremamente indecorosa. Porque esse homem era meu aluno, e deveria ter se absterido de seguir tal caminho, tendo sido ensinado por sua própria e dolorosa experiência, que tinha uma memória infeliz ou crédito duvidoso; pois havia sido condenado, anteriormente, de calúnia similar, e confessado, abertamente, diante de mim, a sua culpa, pedindo meu perdão. Porém, como fiquei sabendo, com base em certo manuscrito que foi transmitido a Leyden, fora da Alemanha, e que o mesmo jovem havia transmitido aos religiosos de Heidelberg, ele baseou a sua calúnia naquelas coisas que eu havia publicamente ensinado, sobre a administração da nossa salvação: eu havia dito “que devemos ter uma diligente consideração a este respeito, que as Escrituras observam, em todas as partes, religiosamente, e que devemos considerar distintamente, quais coisas neste assunto são atribuídas como peculiares ao Pai, quais ao Filho, e quais ao Espírito Santo”.

Depois disso, algumas outras pessoas aproveitaram, em diferente ocasião, a mesma calúnia, pelo fato de eu ter dito que o Filho de Deus não era chamado corretamente *Autotheos*, “o mesmo Deus”, no mesmo sentido em que a palavra significa “Deus por si mesmo”. Esta audaciosa tendência para a calúnia foi promovida pela

circunstância de eu ter explicado, de maneira diferente, certas passagens do Antigo e do Novo Testamento, que são usadas normalmente para estabelecer a consubstancialidade ou a essência conjunta da Trindade. No entanto, posso facilmente mostrar, em um momento, com base nos próprios livros do Antigo e do Novo Testamento, com base em toda a antiguidade e nos sentimentos da igreja antiga, tanto a grega como a latina, bem como o testemunho de nossos próprios religiosos, que nada pode ser deduzido daquelas passagens, supostamente mal interpretadas, que seja, com a menor probabilidade, avessa à fé ortodoxa e genuína. Em sua hábil defesa de Calvino contra o tratado de Hunnius, intitulada “Calvin Judaizing”, o instruído Paraeus ensinou que esta última oportunidade foi usada em vão, e me liberou da necessidade desse serviço.

Passar qualquer período de tempo refutando a primeira calúnia, que circulou pelo jovem aluno, não compensaria o meu esforço. Aqueles que sabem que o Pai, no Filho, reconciliou o mundo consigo mesmo, e administra a palavra de reconciliação pelo Espírito, sabem, igualmente, que, na distribuição da salvação, deve ser considerada uma ordem entre as Pessoas da Trindade, e as suas atribuições não devem ser confundidas, a menos que alguém queira cair na heresia dos Patripassionistas.

A respeito da segunda ocasião, que diz respeito à palavra *Autotheos*, “o mesmo Deus”, é preciso apresentar uma resposta um pouco mais detalhada, pois não são poucas as pessoas que têm uma opinião contrária, e mesmo a nossa igreja não considera que tais pessoas tenham sentimentos errados a respeito da Trindade. Esta é a maneira como elas propõem a sua doutrina: “Como a essência do Pai e do Filho é a mesma, e como ela não tem sua origem em ninguém, então, neste aspecto, o Filho é, corretamente, chamado *Autotheos*, isto é, Deus, por si mesmo”.

Eu respondo, porém, que “a essência do Filho não se origina de ninguém, mas de si mesmo” não é a mesma coisa que “o Filho se

origina de si mesmo, não se origina de ninguém”. Pois, falando de uma maneira apropriada e formal, o Filho não é uma essência, mas tem a sua essência de certo modo *Autotheos* de ser ou existir. Eles acrescentam - “O Filho pode ser considerado em dois aspectos: por ser o Filho e por ser Deus. Como é o Filho, se origina do Pai, e tem do Pai sua essência. Porém, como é Deus, tem a sua essência de si mesmo, e de ninguém mais”. Já a segunda dessas expressões é a mais correta; pois o fato de que a sua essência se origine de si mesmo sugere uma contradição.

Respondo que admito essa distinção; mesmo assim, ela se estende muito além do que é admissível. Pois, sendo Deus, Ele tem a essência Divina. Sendo o Filho, Ele a recebe do Pai. Ou seja, com a palavra “Deus” se indica, de modo geral, aquele que tem a essência divina, sem nenhum modo de subsistência. Com a palavra “Filho”, contudo, se indica certo modo de ter a essência divina, pela comunicação do Pai, isto é, pela geração. Consideremos essas três duplas, que se opõem uma à outra em uma série:

Ter Divindade – Ser Deus

Ter Divindade recebida do Pai – Ser o Filho

Não ter Divindade recebida de ninguém – Ser o Pai

E ficará evidente que elas correspondem, mutuamente, uma à outra, isto é, “ter divindade” e “ser Deus” – “ter divindade recebida do Pai” e “ser o Filho”, e “não ter divindade recebida de ninguém” e “ser o Pai” - e são unânimes, embora sob a palavra “Pai”, como afirmativa, isso não queira dizer que ela não tenha a sua origem de ninguém, pois isto é indicado pela palavra “*ingenitus*”, nascido interiormente, que é atribuída ao Pai, embora não com limitação, mas somente para indicar que o Pai não tem a sua essência pelo modo de geração. Mas a palavra “PAI”, pela sua própria força e significado, é

conclusiva neste ponto: pois onde a ordem é estabelecida, é necessário que se inicie com a mesma primeira pessoa ou coisa, caso contrário haverá confusão *ad infinitum*. Mas, com respeito à origem, aquEle que é o primeiro nesta ordem não tem sua origem em ninguém; aquEle que é o segundo tem a sua origem no primeiro; o que é o terceiro tem a sua origem no primeiro e no segundo, ou no primeiro, por intermédio do segundo. Não fosse esta a condição real do assunto, haveria uma relação de colateralidade ou subordinação, fazendo com que tantos Deuses quantas pessoas secundárias fossem apresentadas. Pois a *Unidade da Divindade* é defendida, contra os antitrinitarianos unicamente pela relação de origem e de ordem, segundo a origem. Mas, para que possa aparecer, evidentemente, quais eram os sentimentos da antiguidade a respeito desse assunto, vou acrescentar aqui algumas passagens dos antigos patriarcas, tanto da igreja grega como da latina, que se aplicam ao tema.

BASÍLIO, O GRANDE

Segundo o hábito de causas daquelas coisas que se originam delas, dizemos que o Pai tem precedência acima do Filho (*Ever. lib.* 1) porque o Filho tem sua origem no Pai. De acordo com isto, o Pai é o maior, como a causa e a origem. Consequentemente, o nosso Senhor também disse: “O Pai é maior do que eu” (Jo 14.28), isto é, porque Ele é o Pai. Mas que outro significado pode ter a palavra “PAI”, além de causa e princípio daquEle que dEle é gerado? (*Ibid.*).

O Pai é a raiz e a fonte do Filho e do Espírito Santo (*Discourse Against the Sabellians and Arius*).

Quando eu disse “uma só essência”, não entendo duas pessoas distintas, como diferentes de uma só, mas o Filho subsistindo da origem do Pai, e não o Pai e o Filho de uma essência superior. Pois não os chamamos “irmãos”, mas confessamos que são “o PAI e o FILHO”. Porém, essência é identidade, porque o Filho vem do Pai, não por ordem, mas porque é gerado, pela natureza; não é dividido

do Pai, mas continua perfeito, refletindo perfeitamente a luz. Entretanto, para que você não possa usar estas nossas afirmações contra nós, como um crime, e para que você não diga: “Ele prega dois deuses, ele anuncia uma multidão de divindades” – não há dois deuses, nem há dois pais. Aquele que apresenta duas fontes originais prega dois deuses (*Ibid.*).

O caminho do conhecimento de Deus é por um Espírito, por intermédio de um Filho, a um Pai. E, ao contrário, a bondade natural, a santificação natural e a dignidade real são transmitidas do Pai, por intermédio do Filho Unigênito, ao Espírito. Assim, confessamos as pessoas [*na Divindade*] e, ao mesmo tempo, a doutrina piedosa da unidade não é minada (*On the Holy Spirit*, cap. 18).

GREGÓRIO DE NAZIANZO

A essência é comum e igual ao Filho com o Pai, embora o Filho a tenha do Pai (*Fourth Discourse on Theology*). Como é possível que a mesma coisa seja maior que ela mesma, e ainda igual a si mesma? Não está, portanto, claro, que a palavra “maior”, que é atribuída ao Pai, com referência ao Filho, deve se referir a causa, e que a palavra “igual”, que é atribuída ao Filho, com respeito à sua igualdade com o Pai, deve se referir à natureza? (*Ibid.*).

Pode-se dizer também, verdadeiramente, mas não tão honravelmente, que: “com respeito à humanidade, o Pai é maior que o Filho” (referindo-se, portanto, ao Filho na condição humana). Pois o que há de maravilhoso e surpreendente em Deus ser maior que o homem? (*Ibid.*).

AMBRÓSIO

Embora Cristo nos tenha redimido, ainda assim “tudo provém de Deus” (2 Co 5.18), porque dEle é toda a paternidade. É, portanto, necessário que a pessoa do Pai tenha a precedência (*Sobre 2*

Coríntios 5.18).

Consulte, também, as suas observações sobre 1 Coríntios 15.

AGOSTINHO

Se aquele que gera é a fonte original daquilo que é gerado, o Pai é a fonte do Filho, porque o gerou (*On the Trinity, lib. 5, cap. 14*).

Ele não disse: “que o Pai enviará de mim”, mas disse “que eu da parte do Pai vos hei de enviar” (Jo 15.26), ou seja, mostrando, claramente, que o Pai é a fonte de toda a Divindade (*Ibid.*, Lib. 4, Cap. 10).

Portanto, isto foi dito, a respeito do Pai: “[Ele] é quem faz as obras” (Jo 14.10), porque dEle, também, é a origem das obras, é dEle que as pessoas que cooperam [na Divindade] têm sua existência. Pois o Filho é gerado dEle, e o Espírito Santo se origina, principalmente, dEle, de quem o Filho é gerado, e com quem o mesmo Espírito é comum, com o Filho (*Idem, tom. 10, fol. 11, col. 1*).

Realmente, Deus Pai não é Deus originado de outro Deus, mas Deus Filho é Deus, originado de Deus Pai. Mas o Filho se origina do Pai, tanto como o Pai não se origina de ninguém (*Against Maximinus, Lib. 3, cap. 23, col. 2*).

HILÁRIO

Não existe um Deus que é eterno e sem princípio, e que é Deus para aquele Deus de quem são todas as coisas. Mas o Pai é Deus para o Filho, pois dEle, o Filho nasceu Deus (*Lib. 4, fol. 60*).

A confissão da fé verdadeira é: Deus é tão nascido de Deus como a luz nasce da luz, e, sem detrimento de si mesma, oferece a sua própria natureza, para que possa dar aquilo que tem, e para que possa ter aquilo que dá, etc. (*Lib. 6, fol. 87*).

Aparentemente, é com base nestas passagens, segundo os sentimentos da igreja antiga, que o Filho, mesmo sendo Deus, se origina

do Pai, porque recebeu a sua Divindade, segundo a qual é chamado “Deus”, sendo nascido do Pai; embora o nome de Deus não indique este modo de ser ou de existir. Com base nessas citações, também fica evidente que, como o Pai é a origem do Filho, e do Espírito Santo, Ele é chamado de a origem de toda a Divindade, não porque realmente Deus tenha algum princípio ou fonte, mas porque a Divindade é transmitida pelo Pai ao Filho e ao Espírito Santo. Isto, portanto, está longe de ser uma expressão correta: “O Filho de Deus, uma vez que é Deus, não se origina de ninguém, e, com respeito à sua essência, ela é de si mesmo, ou de ninguém”. Pois aquele que recebeu a sua essência por ser nascido do Pai, é do Pai, com respeito à sua essência.

Considero, portanto, que aqueles que querem pensar e falar com ortodoxa antiguidade, devem se abster desses métodos de expressão porque, ao adotá-los, parecem se tornar os defensores das heresias opostas dos triteístas, e dos sabelianos. Analisem o prefácio dos *Dialogues of St. Athanasius On the Trinity*, de autoria de Teodoro de Beza, que justifica Calvino, dizendo que ele não observa tão atentamente a diferença entre as duas frases – “Ele é o Filho por si só, por Ele mesmo” e “Ele é o Filho de si só, de si mesmo”. Se alguém quiser obter de mim alguma informação adicional sobre este tema, não me recusarei a ter um diálogo tranquilo com essa pessoa, seja por escrito ou pessoalmente. Passo, agora, a abordar os outros temas, cuja discussão tentarei fazer rapidamente.

A PROVIDÊNCIA DE DEUS

Os meus sentimentos a respeito da providência de Deus são os seguintes: ela está presente em todas as coisas, e as preside; e todas as coisas, conforme suas essências, quantidades, qualidades, relações, ações, paixões, lugares, tempos, estações e hábitos, são

sujeitas ao governo, à conservação e à orientação da providência. Eu não excetuo nenhuma coisa particular, terrena, vil nem contingente, nem mesmo o livre-arbítrio de homens ou anjos, seja ele bom ou mau. E, além disso, não tiro do controle da divina providência nem mesmo os próprios pecados, quer consideremos seu início, seu progresso ou seu fim.

1. Com respeito ao início do pecado, atribui os seguintes atos à providência de Deus: Em primeiro lugar, a permissão, não a ociosa, mas a que une quatro atos positivos:

(1.) A preservação da criatura, com respeito à essência, vida e capacidade. (2.) O cuidado para que um poder maior ou igual não seja colocado na oposição. (3.) A oferta de um objeto contra o qual o pecado será cometido. (4.) A concessão destinada de sua cooperação, que, devido à dependência que uma segunda causa tem da primeira, é uma cooperação necessária.

Em segundo lugar, a administração de argumentos e ocasiões, que convidam à perpetração do pecado.

Em terceiro lugar, a determinação de lugar, tempo, maneira e circunstâncias similares.

Em quarto lugar, a cooperação imediata, propriamente dita, de Deus, com o ato do pecado.

2. Com respeito ao Progresso do pecado, atribuo, também, os seguintes atos à administração divina: o primeiro é a direção do pecado, que já se iniciou, a certo objeto, a que a criatura que comete a transgressão não se dirigia, nem absolutamente visava.

O segundo ato é a direção do pecado ao fim que o próprio Deus deseja, quer a criatura tencione ou não aquele fim, ou melhor, ainda que tencione outro fim, e até mesmo um fim oposto.

O terceiro ato é uma prescrição e determinação do período de tempo que Ele quer ou permite que dure o pecado.

O quarto ato é o que define a sua magnitude, pelo qual os limites são impostos ao pecado, para que não possa crescer e assumir

força maior. Todos esses atos, tanto os que dizem respeito ao princípio como os que se referem ao progresso do pecado, considero distintamente, em referência ao ato propriamente dito, e à instabilidade ou transgressão da lei, um curso que, segundo minha avaliação, é necessário e útil.

3. Finalmente, com respeito ao fim e à conclusão do pecado, atribuo, à providência divina, a punição, com severidade, ou a remissão, pela graça, sendo que a punição e a remissão dizem respeito ao pecado, pelo fato de ser pecado e pelo fato de ser uma transgressão da lei.

Todavia, eu procuro evitar principalmente duas causas de ofensa – a de que Deus não pode ser proposto, como o autor do pecado, e a de que não se deve tirar a liberdade da vontade humana. Há dois pontos que, se alguém souber como evitar, não pensará em nenhum ato que eu não aceite, alegremente, que seja atribuído à providência de Deus, com a condição de que se tenha uma justa consideração para com a divina proeminência.

Porém, eu apresentei uma explicação bastante ampla desses meus sentimentos, nas teses que foram publicamente debatidas sobre o mesmo tema, na universidade. Assim, portanto, declaro que estou muito surpreso, e não sem boas razões, por ser difamado com esta calúnia – a de que tenho opiniões corruptas a respeito da providência de Deus. Se eu puder expressar esta conjectura, penso que esta calúnia tem sua origem no fato de que eu nego que, com respeito ao decreto de Deus, Adão, necessariamente, pecou - uma afirmação que constantemente nego, e penso que é uma afirmação que não deve ser tolerada, a não ser que a palavra “necessariamente” seja interpretada como “infalivelmente”, como é, por algumas pessoas; embora esta alteração não esteja de acordo com a etimologia das duas palavras, pois a necessidade é um sentimento do ser; já a infalibilidade é um sentimento da mente. Apesar disso, eu tolero, facilmente, o uso da primeira dessas palavras, contanto que os dois

inconvenientes a que me referi recentemente sejam fielmente evitados.

A PREDESTINAÇÃO DIVINA

Com respeito ao artigo da predestinação, minha opinião a respeito é a seguinte: É um decreto eterno e misericordioso de Deus em Cristo, pelo qual Ele decide justificar e adotar fiéis, e conceder-lhes a vida eterna, mas condenar os infiéis e as pessoas impenitentes, assim como expliquei nas teses sobre o mesmo tema que foram debatidas publicamente e nas quais ninguém encontrou nada que pudesse ser repreendido como falso ou infundado. Somente era a opinião de algumas pessoas que essas teses não continham todas as coisas que dizem respeito a este decreto, ou melhor, que a predestinação sobre a qual existe a maior controvérsia, nesta ocasião, não é o tema da investigação dessas teses. Isso realmente confesso; pois eu considere que seria melhor discutir aquele decreto de predestinação que é a fundação do cristianismo, da nossa salvação, e da certeza da salvação, e de que o apóstolo trata nos capítulos 8 e 9 de sua epístola aos Romanos, e no primeiro capítulo da epístola aos Efésios. Mas esse decreto que descrevo aqui não é aquele pelo qual Deus decide salvar algumas pessoas e, para que possa fazer isso, decide dotá-las de fé, mas condenar outras, e não dotá-las de fé. No entanto, muitas pessoas declaram que este é o tipo de predestinação de que o apóstolo trata, nas passagens que acabo de citar. Mas nego o que eles afirmam. Admito que existe certo decreto eterno de Deus, segundo o qual Ele administra os meios necessários para a fé e a salvação. E Ele faz isso de uma maneira que Ele sabe ser adequada à justiça, isto é, à sua misericórdia e à sua severidade. Mas, com respeito a este decreto, creio que não é necessário conhecer mais nada além do fato de que a fé é o mero dom da misericórdia piedosa de

Deus, e que a incredulidade deve ser atribuída, em parte, às falhas e à iniquidade dos homens, e, em parte, à justa vingança de Deus que abandona, cega e insensibiliza os pecadores.

Porém, com respeito àquela predestinação pela qual Deus decidiu salvar e dotar de fé algumas pessoas, e condenar outras e não dotá-las de fé, tão variados são os sentimentos alimentados até mesmo pelos religiosos de nossa profissão, que esta mesma diversidade de opinião facilmente declara a dificuldade com que é possível determinar qualquer coisa a respeito. Pois, embora alguns deles proponham como o objeto de predestinação geralmente considerado, isto é, a escolha e a reprovação, o homem como pecador e caído em Adão, outros o rejeitam, e o homem é considerado criado e colocado "*in puris naturalibus*". Alguns deles consideram esse objeto como sendo o homem a ser criado, ou, como alguns expressam, o homem como passível de salvação e condenação, como capaz de ser criado e de falhar. Outros apresentam o objeto da escolha e da reprovação, ao qual denominam Não Eleição e Preterimento, com o homem sendo considerado em comum e de maneira absoluta; mas apresentam o objeto de reprovação, sobre o qual colocam a apelação da Pré-condenação e da Reprovação Afirmativa, tendo o homem como pecador e culpado em Adão. Finalmente, alguns deles supõem que o objeto deva ser considerado inteiramente em comum, com o homem ainda a ser criado, e também como criado e como caído.

Estou ciente de que, quando esta diversidade de opinião é apresentada como uma objeção, é usual responder que, na essência do assunto, existe uma concordância completa, embora existam algumas diferenças nas circunstâncias. Mas eu poderia provar que as opiniões precedentes diferem enormemente em muitas das coisas que conduzem ao próprio assunto e substância deste tipo de predestinação, mas que não há consenso ou concordância, exceto nas mentes dos que têm tais sentimentos e estão preparados para suportar aqueles que se separam deles, à medida que esses pontos

aumentam. Esse modo de consenso [do qual eles mesmos são os defensores] é de extrema necessidade na igreja cristã – uma vez que, sem ele, a paz não pode ser preservada, de forma alguma. Eu também gostaria de conseguir vivenciar nessas pessoas quaisquer sentimentos benevolentes a respeito de mim e meus sentimentos. Na espécie de predestinação de que estou tratando, não defino nada que não seja igualmente aprovado por todos. Somente a este respeito, divirjo – não ousou, com sã consciência, conservar na afirmativa qualquer das opiniões anteriores. Também estou preparado para apresentar uma razão para este escrúpulo consciencioso, quando isso for exigido pela necessidade, e puder ser feito de maneira adequada.

A GRAÇA E O LIVRE-ARBÍTRIO

A respeito da graça e do livre-arbítrio, isto é o que ensino, a respeito das Escrituras e do consenso ortodoxo: o livre-arbítrio é incapaz de iniciar ou aperfeiçoar qualquer bem verdadeiro e espiritual, sem graça. Para que eu não possa ser considerado, como Pelágio, como usando de mentiras com respeito à palavra “graça”, quero dizer, com isto, aquilo que é a graça de Cristo e que diz respeito à regeneração. Portanto, afirmo que esta graça é simples e absolutamente necessária para o esclarecimento da mente, a devida ordenação dos interesses e sentimentos, e a inclinação da vontade para o que é bom. É esta graça que opera na mente, nos sentimentos e na vontade; que infunde na mente bons pensamentos; inspira bons desejos às ações, e faz com que a vontade coloque em ação bons pensamentos e bons desejos. Esta graça vai antes, acompanha e segue; instiga, auxilia, opera o que queremos, e coopera, para que não queiramos em vão. Ela evita tentações, auxilia e concede socorro em meio às tentações, sustenta o homem contra a carne, o mundo e Satanás, e, nesse grande conflito, concede vitória ao ser

humano. Ela levanta outra vez os que são vencidos e os que estão caídos, firmando-os e dando a eles nova força, além de fazer com que sejam mais cuidadosos. Esta graça inicia a salvação, promovendo-a, aperfeiçoando-a e consumando-a.

Confesso que a mente de um homem carnal e natural é obscura e sombria, que os seus afetos são corruptos e desordenados, que a sua vontade é obstinada e desobediente, e que o próprio homem está morto em pecados. E acrescento a isto – obtém toda a minha aprovação o professor que atribui o máximo possível à graça divina, com a condição de que ele implora a causa da graça, de modo a não infligir nenhuma ofensa à justiça de Deus, e não tirar o livre-arbítrio daquilo que é mau. Não percebo o que mais pode ser exigido de mim. Que isso apenas seja ressaltado, e consentirei em dá-lo, ou mostrarei que não devo dar tal consentimento. Portanto, eu não percebo com que justiça posso ser caluniado a este respeito, já que expliquei esses meus sentimentos com suficiente clareza nas teses sobre o livre-arbítrio que foram debatidas publicamente na universidade.

JUSTIFICAÇÃO

O último artigo é sobre a justificação, a respeito do qual são estes os meus sentimentos: a fé, e somente a fé (embora não haja a fé sem obras) é imputada como justiça. Somente assim somos justificados diante de Deus, absolvidos de nossos pecados, além de sermos considerados, pronunciados e declarados justos por Deus, que executa o seu juízo no trono da graça. Não vou abordar a questão da justiça ativa e passiva de Cristo, ou a da sua morte e de sua vida. A este respeito, estou tranquilo, e digo: “Cristo... para nós foi feito por Deus... justiça” (1 Co 1.30) - “Àquele que não conheceu pecado, o fez pecado por mim; para que, nele, eu fosse feito justiça de Deus” (2 Co

5.21).

Não me recuso a conversar com meus irmãos sobre este assunto, desde que tal conversa seja conduzida sem amargura e sem uma opinião necessária [de que a opinião parcial de qualquer pessoa deve ser recebida], da qual dificilmente resultará qualquer outra coisa além da existência da distração e de uma crescente efervescência nas mentes dos homens, especialmente se esta conversa tiver lugar entre aqueles que são controversos acalorados, e veementes demais em seu zelo.

Entretanto, algumas pessoas me acusam disto como se fosse um crime – que eu digo que o ato de fé, isto é, a própria crença, é imputada como justiça, e em um sentido apropriado, e não uma metonímia. Reconheço esta acusação, uma vez que tenho o apóstolo Paulo, em Romanos 4 e em outras passagens, como meu precursor no uso desta frase. Mas a conclusão a que chegam, com base nesta afirmação, especificamente que “Deus e a sua justiça estão excluídos de nossa justificação, e que a nossa justificação é atribuída ao valor da nossa fé”, não julgo, de forma alguma, que seja possível que deduzam de meus sentimentos. Pois a palavra “imputar” significa que a fé não é a justiça, propriamente dita, mas é graciosamente imputada como justiça; por essa circunstância, toda a importância é extraída da fé, exceto a que se dá por gracioso e condescendente juízo de Deus. No entanto, esta graciosa condescendência e estima não é sem Cristo, mas em referência a Cristo, em Cristo, e por causa de Cristo, a quem Deus Pai designou como a propiciação pela fé no seu sangue.

Por isso, afirmo que a fé nos é imputada como justiça, devido a Cristo e a sua justiça. Neste enunciado, a fé é o objeto de imputação, enquanto que Cristo e a sua obediência são a causa suplicante ou meritória da justificação. Cristo e a sua obediência são o objeto de nossa fé, e não o objeto de justificação ou de imputação divina, como se Deus imputasse a Cristo e a sua justiça a nós como justiça. Isto

não é possível, uma vez que a obediência de Cristo é a justiça propriamente dita, considerada segundo o mais severo rigor da lei. Mesmo assim, não nego que a obediência de Cristo nos seja imputada; ou seja, ela nos é considerada ou designada, para nosso benefício, porque esta mesma coisa – o fato de que Deus admite que a justiça de Cristo foi feita por nós e para nosso benefício – é a causa pela qual Deus nos imputa a nossa fé como justiça, que tem Cristo e a sua justiça como seu objeto e fundação, e por que Ele nos justifica pela fé, com base na fé, ou pela fé.

Se alguém desejar identificar algum erro nesta minha opinião, eu alegremente o reconhecerei, porque é possível que eu erre, mas não estou disposto a ser um herege.

Os precedentes, então, se não me falha a memória, são os Artigos que sua excelência me mencionou, com minhas explicações para tais artigos, apresentadas com sinceridade mental; e, com a mesma sinceridade, quero que sejam consideradas por todos os que as virem. Só gostaria de obter este único favor de meus irmãos, que estão associados comigo no Senhor, pela profissão da mesma religião – esse favor é que, pelo menos, creiam que eu tenho algum sentimento de consciência para com Deus. E este favor deve ser facilmente concedido por eles, através da caridade de Cristo, caso estejam desejosos de estudar a sua disposição e natureza.

De que pode me servir uma dissensão que é empreendida meramente por um estado de espírito inquieto, ou um cisma criado na Igreja de Cristo, da qual, pela graça de Deus e de Cristo, professo ser um membro? Se meus irmãos supõem que sou incitado a tal empreitada por ambição ou avareza, declaro, sinceramente, no Senhor, que eles não me conhecem. Apesar disso, posso confessar que estou tão livre do último desses vícios, de modo a não me deixar motivar em nenhuma oportunidade, nem mesmo pela mais instigante de suas armadilhas – embora eu pudesse me isentar dela ou adiá-la, sob um pretexto ou outro. Com respeito à ambição, não a possuo,

com exceção daquele tipo honorável que me impele a este serviço – de investigar as Sagradas Escrituras, com todo o fervor, em busca da verdade divina, e declará-la mansamente e sem contradição, quando a encontrar, sem prescrevê-la a ninguém ou tentar extrair consenso, e muito menos um desejo de “ter domínio sobre a fé dos outros”, para que possa ser um cheiro suave para Ele, e possa obter uma reputação aprovada na Igreja dos santos. Este bom nome espero obter, pela graça de Cristo, depois de longo período de paciente tolerância, embora seja, agora, uma vergonha para meus irmãos e “tenha chegado a ser como o lixo deste mundo e como a escória de todos” (1 Co 4.13), para aqueles que, comigo, adoram e invocam um só Deus Pai, e um só Senhor Jesus Cristo, em um só espírito, e com a mesma fé, e que têm a mesma esperança de obter a herança celestial, pela graça do nosso Senhor Jesus Cristo.

Espero que o Senhor permita que nós nos congreguemos, no seu grande nome, instituindo uma conferência cristã a respeito das coisas que dizem respeito à religião. Oh, que a luz desse dia sagrado e feliz brilhe sobre mim! Nessa congregação, espero, pela graça de Deus, manifestar tal moderação de espírito, e tal amor pela verdade e pela paz, que devem, merecidamente, ser exigidos e esperados de um servo de Cristo Jesus.

Nesse ínterim [até que tal congregação possa se reunir], que os meus irmãos permaneçam tranquilos e permitam que eu fique quieto, para que eu possa estar em paz, sem aborrecê-los, e sem criar nenhum incômodo. Caso eles tenham outros pensamentos a meu respeito, que instituem uma ação [eclesiástica] contra mim; não repeliarei, nem fugirei da autoridade de um juiz competente, tampouco perderei meu reconhecimento, deixando de comparecer.

Se alguém supuser que as mentes dos que me ouvem estão preocupadas a meu favor, à distância, por alguma sutileza política que eu exhiba, e que a questão é conduzida por meio de astúcia, de maneira que meus irmãos sequer considerem aconselhável me levar

perante os juízes, e também não considerem suficientemente seguro entregar os jovens estudantes a meus cuidados; e, por isso, aquela mancha negra que eu merecia seja vinculada à minha reputação, para que meus alunos e ouvintes sejam afugentados; portanto, para que o resultado disso não seja o de impedir que essa conferência produza certo perigo, eis que agora me ofereço, para que possa, na companhia deles, abordar, solicitar e convidar aqueles altos personagens, que estão investidos do poder de emitir uma convocação para uma convenção desse tipo, ou não permitir que continuemos nesta angústia e inquietação mental, mas que eles mesmos apliquem um rápido remédio, ou permitam que seja aplicado por outros, ou, ainda, pela sua ordem e sob sua orientação.

Não me recusarei a comparecer diante de qualquer congregação, quer seja composta de todos os ministros da Holanda Unida, ou de alguns convocados de cada uma das sete províncias, ou, até mesmo, todos os ministros da Holanda e da West Friesland, província à qual pertence a nossa universidade de Leyden, ou alguns ministros escolhidos delas, com a condição de que tudo seja feito com o conhecimento de nossos magistrados lícitos e legais. Também não evito ou temo a presença de homens instruídos, que possam ser convidados de outros países, desde que estejam presentes à conferência sob condições justas e sujeitos às mesmas leis sob as quais eu mesmo devo estar.

Para expressar toda a situação de uma vez – convoque-se uma reunião que consista de muitos membros ou de poucos, se alguma esperança de sucesso for possível, uma esperança, repito, de que conseguirei, com bons argumentos, provar estar vazia de boa fundação. Vejam-me, neste dia, ou melhor, nesta mesma hora, preparado e disposto nessa reunião, pois estou cansado de ser atingido diariamente com a sujeira de novas calúnias, e também angustiado por ser oprimido com a necessidade de me livrar delas. Nesta parte de minha conduta, certamente sou diferente dos hereges, que

evitam congregações eclesiásticas ou conduzem as coisas de maneira a confiar no número de seus adeptos, e esperar uma vitória certa.

Mas tenho terminado, pois ocupei a sua atenção, muito honrável senhor, por um período de tempo suficientemente longo, e me usurpei daqueles momentos valiosos que o senhor teria dedicado a questões de maior importância. A sua excelência terá a condescendência de perdoar a liberdade que tive, de lhe dirigir esta carta, o que me foi imposto por um grau de necessidade – e não desdenhar conceder-me a sua proteção e o seu apadrinhamento, na medida em que a verdade divina, e a paz e a concordância da igreja cristã permitirem que o senhor me conceda isso. Oro e suplico que Deus Todo-poderoso preserve, por muito tempo, sua excelência em segurança, que o dote ainda mais com o espírito de sabedoria e prudência, com que o senhor poderá desempenhar os deveres da embaixada que lhe foi imposta, e assim satisfaça os desejos do mais ilustre príncipe, o Eleitor Palatino. E, depois que o senhor tiver desempenhado excelentemente esses deveres, que Ele lhe conceda, com benignidade e graça, um próspero retorno a sua própria nação e a sua família.

Assim, ora o servo mais devotado de sua excelência,

JACÓ ARMÍNIO, Professor de Teologia
na Universidade de Leyden.
Leyden, 5 de abril de 1608.



CERTOS ARTIGOS QUE
DEVEM SER DILIGENTEMENTE
EXAMINADOS E PONDERADOS,
POIS SURTIU ALGUMA
CONTROVÉRSIA A RESPEITO
DELES, ATÉ MESMO ENTRE
AQUELES QUE PROFESSAM A
RELIGIÃO REFORMADA





Estes artigos são parcialmente negados ou afirmados de uma maneira decisiva, e parcialmente negados ou afirmados de uma maneira duvidosa, sendo que cada método é representado por certos sinais indicativos que são acrescentados aos diferentes artigos.



SOBRE AS ESCRITURAS E AS TRADIÇÕES HUMANAS

1. A regra da verdade teológica não é dupla, uma primária e outra secundária; é uma só, e simples: as Sagradas Escrituras.

2. As Escrituras são a regra de toda a verdade divina, por si mesmas, em si mesmas, e de si mesmas; e é uma declaração impensada a de que “elas são, realmente, a regra, mas somente quando entendidas com respeito ao significado da confissão das igrejas holandesas, ou quando explicadas pela interpretação do catecismo de Heidelberg”.

3. Nenhum texto escrito por homens – por um homem, ou poucos, ou muitos homens (com a exceção das Sagradas Escrituras) é *axiooison*, “merecedor de crédito por si mesmo” ou *autooison* “merecedor de crédito implícito por si mesmo” e, portanto, não está isento de um exame a ser instituído, por meio das Escrituras.

4. É uma declaração impensada a de que “a Confissão e o

Catecismo são questionados, quando estão sujeitos a exame”, pois nunca estiveram além do risco de serem questionados, nem podem estar.

5. É tirânico e papista vincular as consciências dos homens a textos humanos, impedindo que sejam submetidos a um exame legítimo, sob qualquer pretexto pelo qual essa conduta tirânica seja adotada.

A RESPEITO DE DEUS, CONSIDERADO SEGUNDO A SUA NATUREZA

1. Deus é bom, por uma necessidade natural e interna, e não gratuitamente, e a última palavra é explicada de modo pobre pelas expressões “de forma ilimitada” e “de forma não submissa”.

2. Deus tem a presciência de coisas futuras pelo infinito de sua essência, e pela proeminente perfeição de seu entendimento e presciência, não porque Ele desejasse ou decretasse que essas coisas necessariamente fossem feitas, embora não as conhecesse previamente, exceto por serem futuras, e não seriam futuras, a menos que Deus tivesse decretado realizá-las ou permiti-las.

3. Deus ama a justiça e as suas criaturas, embora ame a justiça ainda mais do que ama as suas criaturas, e disso resultam duas consequências:

4. A primeira, que Deus não odeia a sua criatura, exceto por causa do pecado.

5. A segunda, que Deus não ama, absolutamente, nenhuma criatura para a vida eterna, exceto quando ela é considerada justa, seja pela justiça legal ou pela evangélica.

6. A vontade de Deus é correta e utilmente distinguida naquela que é antecedente e na que é consequente.

7. A distinção da vontade de Deus entre aquilo que é segredo ou

o seu bom prazer e aquilo que é revelado ou significado não pode suportar um rígido exame.

8. A justiça punitiva e a misericórdia não são, nem podem ser, a única causa “incitadora” ou a causa final do primeiro decreto, ou de sua primeira operação.

9. Deus é bendito em si mesmo e no conhecimento de sua própria perfeição. Portanto, a Ele não falta nada, e Ele não exige a demonstração de nenhuma das suas propriedades por operações externas; porém, se fizer isso, será evidente que o fará por sua vontade, pura e livre, embora nesta declaração [de qualquer de suas propriedades] deva ser observada certa ordem, segundo os vários “avanços” da sua bondade, e segundo a prescrição da sua sabedoria e justiça.

A RESPEITO DE DEUS, CONSIDERADO SEGUNDO A RELAÇÃO ENTRE AS PESSOAS DA TRINDADE

1. O Filho de Deus não é chamado pelos antigos patriarcas de “Deus por si mesmo”, e esta é uma expressão perigosa. Pois, *Auto-theos* [assim interpretada, *Deus por si mesmo*], significa, apropriadamente, que o Filho não tem a essência divina através de outra pessoa – mas é por uma catacrese, ou de maneira inapropriada, que a essência que o Filho tem não se origina de outra pessoa; porque a relação do sujeito é assim alterada, pois o “Filho” e a “essência divina” diferem em relação.

2. A essência divina é transmitida ao Filho pelo Pai, e isso acontece apropriada e verdadeiramente. Portanto, afirma-se, de maneira inábil, que “a essência divina é descrita, de maneira verdadeiramente apropriada, como comum ao Pai e ao Filho, mas inapropriadamente descrita como transmitida”, pois ela não é comum a ambos, exceto com referência ao fato de ser transmitida.

3. O Filho de Deus é corretamente chamado de *Autotheos*, “o mesmo Deus”, uma vez que esta palavra é interpretada pelo que é o próprio Deus, verdadeiramente Deus. Porém, Ele é designado, erroneamente, por esse epíteto, porque significa que Ele tem uma essência não transmitida pelo Pai, e sim uma essência em comum com o Pai.

4. “O Filho de Deus, com respeito à sua essência, se origina de si mesmo”, é uma expressão ambígua e, nesse aspecto, perigosa. Tampouco a ambiguidade é removida, quando dizemos: “O Filho, com respeito à sua essência absoluta, ou com a sua essência considerada absolutamente, se origina de si mesmo”. Além disso, esses modos de expressão não são apenas novos, mas também não passam de mera “tagarelice”.

5. As pessoas divinas não são modos de ser ou existir, ou modos da essência divina. Pois são coerentes com o modo de ser ou existir.

6. As pessoas divinas são distinguidas por uma distinção real, e não pelo grau e modo da coisa.

7. Uma pessoa é uma subsistência individual, propriamente dita, e não uma propriedade característica, nem é um princípio individual, embora não seja um indivíduo, nem uma pessoa, sem uma propriedade característica ou um princípio individual.

8. *Perguntas*: Não é útil que a Trindade seja considerada, tanto por existir na própria natureza, segundo a relação coessencial das pessoas divinas, como por ter sido manifestada na distribuição da salvação, a ser realizada por Deus Pai, em Cristo, pelo Espírito Santo? E a primeira dessas considerações não diz respeito à religião, universalmente, e àquela que foi prescrita a Adão, segundo a lei? Mas a segunda consideração diz respeito, apropriadamente, ao Evangelho de Jesus Cristo, mas não excluindo o que mencionei, que diz respeito a toda a religião, universalmente, e, portanto, àquela que é cristã.

SOBRE O DECRETO DE DEUS

1. Os decretos de Deus são atos extrínsecos dEle, embora sejam internos e, portanto, realizados pelo livre-arbítrio de Deus, sem nenhuma necessidade absoluta. No entanto, um decreto parece exigir a suposição de outro, devido a certa adequação de equidade, ou seja, o decreto a respeito da criação de uma criatura racional e o decreto a respeito da salvação ou condenação dessa criatura, observada a condição de obediência ou desobediência. O ato da criatura, ainda, quando considerado por Deus, na eternidade, pode ser, às vezes, a ocasião, e, às vezes, a causa instigadora externa da emissão de algum decreto, e pode acontecer que, sem tal ato [da criatura], o decreto não fosse ou não pudesse ser feito.

2. *Pergunta:* O ato da criatura pode impor uma necessidade a Deus, de emitir algum decreto, e, na verdade, um decreto de um tipo particular ou outro – e isto, não somente segundo algum ato a ser realizado, a respeito da criatura e seu ato, mas também segundo certo modo pelo qual esse ato deve ser realizado?

3. É a mesma, e a mesma em número, a vontade com a qual Deus decreta alguma coisa e decide fazer ou permitir essa coisa, e pela qual Ele faz ou permite a mesma coisa que decretou.

4. Com respeito a um objeto que é o mesmo, e considerado uniformemente, não pode haver dois decretos de Deus, ou duas vontades, seja na realidade ou segundo alguma semelhança de uma vontade contrária – como a de salvar o homem sob algumas condições, e, ainda assim, desejar, precisa e absolutamente, condenar o mesmo homem.

5. Um decreto, por si mesmo, não impõe nenhuma necessidade de alguma coisa ou evento. Porém, existindo alguma necessidade, devido ao decreto de Deus, tal necessidade existe pela intervenção do poder divino e, na verdade, quando Ele julga apropriado empregar o seu poder irresistível para realizar o que decretou.

6. Portanto, não é correto dizer que “a vontade de Deus é a necessidade das coisas”.

7. Esta também não é uma expressão justa: “Todas as coisas acontecem, necessariamente, com respeito ao decreto humano”.

8. Da mesma maneira como há muitos decretos distintos que são concebidos por nós, devendo, necessariamente, ser concebidos, também há objetos que Deus decreta, ou há axiomas pelos quais tais decretos são enunciados.

9. Embora todos os decretos de Deus tenham sido formulados desde a eternidade, ainda assim é preciso estabelecer certa ordem de prioridade e posterioridade, conforme sua natureza e a relação mútua entre eles.

SOBRE A PREDESTINAÇÃO PARA A SALVAÇÃO, E SOBRE A CONDENAÇÃO, CONSIDERADAS NO SEU MAIS ALTO GRAU

1. Na ordem dos decretos divinos, o primeiro não é o da predestinação, pelo qual Deus destinou para fins sobrenaturais, e pelo qual Ele decidiu salvar e condenar, declarar a sua misericórdia e a sua justiça punitiva, e mostrar a glória de sua graça de salvação, e de sua sabedoria e poder, que correspondem àquela graça, extremamente gratuita e livre.

2. O objeto de predestinação para fins sobrenaturais, para a salvação e para a morte, para a demonstração da misericórdia e da justiça punitiva, ou da graça de salvação, da sabedoria e do poder extremamente livre de Deus, não é indefinidamente conhecido das criaturas racionais, nem capazes de salvação, condenação, criação, queda, e reparação, ou mesmo de serem reparadas.

3. O *sujeito* também não é alguma criatura particular, entre aquelas que assim são consideradas.

4. A diferença entre os vasos para honra e para desonra, a saber,

o de misericórdia e o da ira, não diz respeito ao adorno ou à perfeição do universo ou da casa de Deus.

5. A entrada do pecado no mundo não diz respeito à beleza do universo.

6. A criação, no estado justo, da justiça original, não é um meio para executar o decreto da predestinação, ou o da eleição, ou o da reprovação.

7. É horrível afirmar que “o caminho da reprovação é a criação, no estado reto da justiça original” (*Gomarus*, em suas *Theses on Predestination*) e, nesta mesma situação, são propostas duas vontades contrárias de Deus a respeito da mesma coisa.

8. É uma afirmação horrível a de que Deus “predestinou qualquer homem que quisesse, não somente para a condenação, mas, igualmente, para as causas da condenação” (*Beza*, vol. I, fol. 417).

9. É uma afirmação horrível a de que “os homens estão predestinados à morte eterna pela vontade nua ou a escolha de Deus, sem nenhum demérito de sua parte” (*Calvino*, *Inst.* 1. I, c. 2, 3).

10. Esta, também, é uma afirmação horrível: “Alguns, entre os homens, foram criados para a vida eterna, e outros, para a morte eterna”.

11. Não é uma expressão feliz a de que “a preparação para a destruição não se deve a nenhuma outra coisa, exceto ao conselho secreto de Deus”.

12. A permissão para a queda [de Adão] no pecado não é o meio para execução do decreto da predestinação, ou eleição, ou reprovação.

13. É uma afirmação absurda a de que “os deméritos dos reprovados são os meios subordinados para levá-los à destruição destinada”.

14. É uma afirmação falsa a de que “a causa eficiente e suficiente, e a questão da predestinação são encontradas nos que são reprovados”.

15. Os eleitos não são chamados de “vasos de misericórdia” na relação dos meios com o fim, mas porque a misericórdia é a única causa motivadora pela qual é feito o próprio decreto de predestinação para a salvação.

16. Não é feita pequena ofensa a Cristo, como o mediador, quando Ele é chamado de “a causa subordinada da salvação destinada”.

17. A predestinação dos anjos e a dos homens difere tanto uma da outra, que nenhuma propriedade de Deus pode ser prefixada a ambas, a menos que seja recebida em uma aceitação ambígua.

SOBRE A CRIAÇÃO, PRINCIPALMENTE A DO HOMEM

1. A criação de coisas a partir do nada é o primeiro de todos os atos externos de Deus; não é possível que tenha havido algum ato anterior a esse, ou concebido para ser anterior a esse. E o decreto, a respeito da criação, é o primeiro de todos os decretos de Deus, porque as propriedades segundo as quais Ele realiza e opera todas as coisas são, no primeiro impulso da sua natureza, e na sua primeira aparição, ocupantes do nada, quando essas propriedades nasceram, *ad extra*, “para fora”.

2. Deus formou duas criaturas racionais e capazes de coisas divinas: uma delas é puramente espiritual e invisível, e é a classe dos anjos. Já a outra é parcialmente corpórea e parcialmente espiritual, visível e invisível, e essa é a classe dos homens. E a perfeição deste universo exigiu a formação dessas duas classes de criaturas.

3. *Pergunta:* Não convinha à multiforme sabedoria de Deus, e não era adequado para a diferença pela qual essas duas criaturas racionais foram distinguidas, na própria criação, que, no modo e nas circunstâncias da distribuição da vida eterna aos anjos e aos homens, Ele agisse, de maneira diferente daquela que Ele adotou, com

relação ao segundo? Parece que Ele poderia fazer isso.

4. Todavia, dois métodos gerais podem ser concebidos por nós, de modo geral: um deles é pela estrita observância da lei estabelecida, sem esperança de perdão, caso alguma transgressão fosse cometida; e o outro é a remissão dos pecados, embora uma lei de acordo com a sua natureza fosse, similarmente, prescrita, por um decreto terminante para os homens, a quem não foi a vontade de Deus tratar de maneira rígida e segundo o máximo rigor, e a obediência lhes foi exigida, sem uma promessa ou perdão.

5. A imagem e a semelhança de Deus, conforme a qual o homem foi criado, pertence, em parte, à própria natureza do homem, de modo que, sem ela, o homem não pode ser homem; mas consiste, em parte, das coisas que dizem respeito a coisas sobrenaturais, celestiais e espirituais. A primeira classe compreende o entendimento, os afetos e a vontade, que é livre; a segunda, o conhecimento de Deus e das coisas divinas, a justiça, a verdadeira santidade, etc.

6. Com respeito à essência e a objetos adequados, a fé pela qual Adão cria em Deus não é a mesma pela qual ele creu nEle depois de feita a promessa a respeito da semente bendita, e não é a mesma com a qual cremos no Evangelho de Cristo.

7. Sem fazer nenhum mal a Deus, a Adão, e à própria verdade, pode-se dizer que, em seu estado primitivo, Adão não recebeu nem teve uma capacidade próxima de entender, crer ou realizar alguma coisa, qualquer que fosse, que pudesse ser necessária que ele entendesse, cresse ou realizasse, em qualquer estado em que fosse possível que ele estivesse, nem pelos seus próprios esforços, nem pelo dom de Deus, embora ele devesse ter tido uma remota capacidade. Caso contrário, algo essencial teria que ter sido criado dentro do próprio homem.

8. A liberdade da vontade consiste nisso – quando todos os requisitos para querer ou não querer são apresentados, o homem ainda é indiferente a querer ou não querer, a querer isto em lugar

daquilo. Tal indiferença é removida pela determinação prévia, pela qual a vontade é limitada e absolutamente determinada a uma parte ou à outra da contradição ou à contrariedade; e esta predeterminação, portanto, não consiste da liberdade da vontade, que não exige apenas a livre capacidade, mas também do uso do seu próprio exercício.

9. A necessidade interna é tão repugnante à liberdade quanto à necessidade externa; ou melhor, a necessidade não precisa agir, exceto pela intervenção da interna.

10. Adão possuía, ou tinha pronta e preparada para si, uma graça suficiente, quer fosse habitual ou ocasional, para obedecer ao mandamento que lhe foi imposto, tanto aquele mandamento que era simbólico e cerimonial, como aquele que era moral.

ACERCA DO DOMÍNIO DE DEUS SOBRE AS CRIATURAS, PRINCIPALMENTE SOBRE O HOMEM

1. O domínio de Deus sobre as criaturas se baseia na transmissão do bem que Ele lhes concedeu. E, uma vez que esse bem não é infinito, tampouco o domínio o é. Mas esse domínio é infinito, segundo o que pode ser lícito e próprio que Deus transmita seus mandamentos à criatura, que lhe imponha todas as suas obras, que o use em todas as coisas que a sua onipotência pode lhe ordenar e impor, e engajar os seus serviços ou atenção.

2. Portanto, o domínio de Deus não se estende a ponto de Ele ser capaz de infligir a morte eterna a uma criatura racional, ou destiná-la à morte eterna, sem os deméritos da própria criatura.

3. Por isso, é uma afirmação falsa a de que “embora Deus destinasse e criasse para a destruição quaisquer criaturas (consideradas indefinidamente) sem nenhuma consideração do pecado como a causa meritória, ainda assim Ele não pode ser acusado de injustiça,

porque tem o direito absoluto de domínio sobre elas” (*Gomar, Theses on Predestination*).

4. Outra afirmação falsa é esta: “Pela luz da glória, entenderemos com que direito Deus pode condenar uma pessoa inocente ou aquele que não merecia a condenação, da mesma maneira como, pela luz da graça, agora entendemos com que direito Deus salva homens indignos e pecadores; mas não compreendemos esse direito através da luz da natureza” (*Lutero, On the Servitude of the Will*).

5. Mais falsa ainda, contudo, é a seguinte afirmação: “O homem deve concordar com esta vontade de Deus, ou melhor, dar graças a Deus, porque o Senhor fez dele um instrumento da glória divina, a ser exibido por meio da ira e do poder, na sua destruição eterna.”

6. Deus pode criar, por si só, qualquer coisa que queira. Entretanto, Ele não quer, nem pode e nem vai querer criar algo daquilo que é dEle próprio, o que quer que seja possível Ele criar, conforme o seu poder infinito e absoluto.

SOBRE A PROVIDÊNCIA DE DEUS

1. A providência de Deus é subordinada à criação; sendo, portanto, necessário que ela não se choque contra a criação, o que faria, seja para inibir ou impedir o uso do livre-arbítrio do homem, ou deve negar ao homem a sua colaboração necessária, ou deve dirigir o homem a outro fim, ou à destruição, em lugar daquilo que está de acordo com a condição e o estado em que ele foi criado; isto é, se a providência de Deus governar o homem, de modo que ele se torne [ele se torna], necessariamente, corrupto, a fim de que Deus possa manifestar a sua própria glória, tanto de justiça e misericórdia, através do pecado do homem, conforme seu eterno conselho.

2. A providência de Deus pode agir e permitir; duas coisas que são confundidas, quando a permissão se converte em ação sob este

pretexto – o de que ela não pode estar ociosa nem deixar de ser empregada.

3. A providência divina não determina um livre-arbítrio a uma parte de uma contradição ou contrariedade, isto é, por uma determinação que precede a vontade propriamente dita; sob outras circunstâncias, a colaboração da própria vontade com o querer é a causa concomitante, determinando, assim, o querer com a própria vontade, por um ato que não é anterior, mas simultâneo, como expressam os próprios acadêmicos.

4. A permissão de Deus, pela qual Ele deixa que qualquer pessoa caia em pecado, não é definida corretamente como “a subtração ou a retirada da graça divina, pela qual, quando Deus executa os decretos da sua vontade por meio das suas criaturas racionais, não revela a sua própria vontade à criatura, pela qual Ele deseja que aquela obra ímpia seja feita, ou não inclina a vontade do homem para que obedeça à vontade divina, naquela ação” (*Ursinus, On Providence, tom. I, fol. 178*).

SOBRE A PREDESTINAÇÃO, CONSIDERADA NO ESTADO PRIMITIVO DO HOMEM

1. Não é uma afirmação verdadeira a de que “dos homens, considerados em *puris naturalibus* (quer esteja sem as coisas sobrenaturais, ou com elas) Deus determinou, pelo decreto da eleição, elevar alguns homens em particular à felicidade sobrenatural, mas deixar a outros em seu estado natural”.

2. E é impensado afirmar que “diz respeito à relação ou à analogia do universo que alguns homens sejam colocados à direita e outros à esquerda, como é o método que o Edificador mestre exige; ou seja, que algumas pedras sejam colocadas do lado direito, e outras do lado esquerdo de uma casa que deve ser edificada”.

3. A permissão pela qual Deus permite que alguns homens se desgarram, e deixem de alcançar o fim sobrenatural, é, de maneira pouco sensata, considerada subordinada a essa predestinação, pois cabe à providência guiar e conduzir uma criatura racional à felicidade sobrenatural, de uma maneira que esteja de acordo com a natureza dessa criatura.

4. Além disso, a permissão pela qual Deus deixou que os nossos primeiros pais caíssem no pecado é, impensadamente, considerada subordinada a essa predestinação.

SOBRE A CAUSA DO PECADO, DE MODO UNIVERSAL

1. Embora o pecado não possa ser cometido por ninguém exceto por uma criatura racional, e, portanto, deixa de ser pecado por essa mesma circunstância se a sua causa for atribuída a Deus, ainda assim parece possível, por quatro argumentos, vincular essa afirmação aos nossos religiosos: “De sua doutrina, conclui-se que Deus é o autor do pecado.”

2. *Primeira razão* – Porque eles ensinam que “sem a previsão do pecado, Deus decidiu, absolutamente, declarar a sua própria glória pela justiça punitiva e a misericórdia, na salvação de alguns homens e na condenação de outros”. Ou, como outros afirmam: “Deus decidiu exemplificar a sua própria glória pela demonstração da graça de salvação, sabedoria, ira, capacidade e o poder mais livre, na salvação de alguns homens particulares, e na condenação eterna dos outros; o que não pode ser feito, nem foi feito, sem a entrada do pecado no mundo.”

3. *Segunda razão* – Porque eles ensinam que “para alcançar esse fim principal e supremo, Deus ordenou que o homem peque, e se torne corrupto, e, por isso, o Senhor poderia abrir um caminho para que Ele mesmo executasse esse decreto”.

4. *Terceira razão* – Porque eles ensinam que “Deus negou ao homem, ou retirou do homem, porque pecou, a graça necessária e suficiente para evitar o pecado”, o que equivale a isto – como se Deus tivesse imposto ao homem uma lei que era simplesmente impossível de ser cumprida ou observada pela sua própria natureza.

5. *Quarta razão* – Porque eles atribuem a Deus alguns atos, em parte externos, em parte mediatos, e em parte imediatos, que, uma vez estabelecidos, o homem não era capaz de fazer outra coisa, exceto cometer o pecado, pela necessidade de um consequente e antecedente à coisa propriamente dita, o que remove, inteiramente, toda a liberdade. No entanto, sem essa liberdade o homem não pode ser considerado culpado da comissão do pecado.

6. *Quinta razão* – Podem ser acrescentados testemunhos da mesma descrição, em que os nossos religiosos afirmam, com palavras expressas, que “os reprovados não podem escapar à necessidade de pecar, especialmente uma vez que este tipo de necessidade é injetado por indicação de Deus” (*Calvino, Institutes, Lib. 2, 23*).

SOBRE A QUEDA DE ADÃO

1. Adão poderia continuar desfrutando a bondade e se abster de pecar, e isto na realidade e com referência ao resultado, e não apenas pela capacidade de não ser levado a agir por algum decreto precedente de Deus, ou melhor, de que não fosse possível que ele fosse levado a agir por esse decreto precedente.

2. Adão pecou, livre e voluntariamente, sem nenhuma necessidade, fosse ela interna ou externa.

3. Adão não caiu pelo decreto de Deus, nem por ter sido ordenado a cair, nem por deserção, mas pela mera permissão de Deus, que é colocada na subordinação a nenhuma predestinação, seja à salvação ou à morte, mas que cabe à providência, na medida em que

ela é distinguida como oposição à predestinação.

4. Adão não necessariamente caiu, seja com respeito a um decreto, indicação, deserção ou permissão e, com base nisto, é evidente que tipo de juízo deveria ser formado a respeito das expressões da seguinte descrição:

5. “Eu, de fato, confesso que, pela vontade de Deus, todos os filhos de Adão caíram nesta condição infeliz, à qual estão presos” (*Calvino, Institute, lib. 3, cap. 23*).

6. “Eles negam a existência deste fato em palavras expressas – o de que foi decretado por Deus que Adão pereceria pela sua própria deserção”.

7. “Deus tinha presciência do resultado que o homem teria, sendo, assim, ordenado pelo seu decreto”.

8. “Deus não apenas tinha a presciência da queda do primeiro homem, mas, pela sua própria vontade, a ordenou.”

SOBRE O PECADO ORIGINAL

1. O pecado original não é aquele pecado real, pelo qual Adão transgrediu a lei, a respeito da árvore da ciência do bem e do mal, e o motivo pelo qual todos nós fomos constituídos pecadores, e nos tornamos sujeitos à morte e à condenação.

2. *Perguntas:* O pecado original é apenas a ausência ou a falta da justiça original e da santidade primitiva, com uma tendência a cometer o pecado, que, igualmente, existia anteriormente no homem, embora não fosse tão veemente nem tão desordenado como é agora, devido à perda da benevolência e do favor de Deus, à sua maldição e à perda daquele bem pelo qual aquela inclinação foi reduzida à ordem? Ou é certo hábito difundido (ou uma admissão adquirida) contrária à justiça e à santidade, depois que o pecado havia sido cometido?

3. O pecado original tornou os homens sujeitos à ira de Deus, quando foram, anteriormente, constituídos pecadores, devido ao pecado real de Adão, e tornados sujeitos à condenação?

4. Quando considerado neste estado, antes do pecado e antes da restauração, Adão não estava destinado, ao mesmo tempo, à punição e à obediência, mas apenas à punição.

SOBRE A PREDESTINAÇÃO DO HOMEM, CONSIDERADO, E, EM PARTE, NO SEU ESTADO ORIGINAL E, EM PARTE, NA QUEDA

1. É impensado afirmar que “a questão da predestinação, que é oposta à reprobção, é o homem em comum ou de forma absoluta, se ele tivesse considerado a ordenação prévia do fim; mas se tivesse tido consideração com os meios, para chegar ao fim, é o homem prestes a perecer, por si mesmo, em si mesmo, e culpado, em Adão” (*Trelcatii Institut., lib. 2. On Predestination*).

2. Com igual infelicidade, afirma-se que “uma reprobção é negativa ou passiva, outra é afirmativa ou ativa – que a primeira está antes de todas as coisas, e causas, nas coisas conhecidas previamente e consideradas, ou surgirá das coisas, e este ato diz respeito ao pecado, sendo chamado de condenação prévia.”

3. Pode ser tema de discussão, na maneira como podem ser ditas as coisas seguintes, com respeito a esta doutrina: “A causa impulsiva desta predestinação é a inclinação benevolente da vontade de Deus, em Cristo; e a predestinação é um ato eterno de Deus, pelo qual Ele decide criar, em Cristo, algumas criaturas que participem da sua graça e glória.”

4. Esta é uma afirmação tola: “A justa deserção de Deus, pela qual Ele não concede graça a um homem reprovado, e que diz respeito à predestinação e à sua execução, é a da exploração ou

tentação e provação.” Isto também não pode estar de acordo com as expressões do parágrafo anterior.

SOBRE A PREDESTINAÇÃO CONSIDERADA DEPOIS DA QUEDA

1. *Perguntas:* Entre a raça humana e caída, ou entre a massa de corrupção e perdição, Deus escolheu, absolutamente, alguns homens para a vida, e reprovou outros, absolutamente, destinando-os à morte, sem nenhuma consideração pelo bem de um ou pelo mal de outro? E, com base em um decreto justo, que é, ao mesmo tempo, misericordioso e severo, existe tal condição necessária no objeto que Deus está prestes a escolher e salvar, ou reprovar e condenar?

2. Algum homem é condenado à morte eterna, unicamente por causa do pecado de Adão?

3. Aqueles que são os eleitos são, necessariamente, salvos por causa da eficácia da graça, que lhes foi destinada apenas para que não pudessem fazer outra coisa, a não ser concordar com ela, já que ela é irresistível?

4. Aqueles que são os reprovados são, necessariamente, condenados, porque nenhuma graça ou uma graça insuficiente lhes foi destinada, para que pudessem concordar com ela e crer?

5. Ou, segundo Agostinho: aqueles que são os eleitos estão assecuradamente salvos, porque Deus decretou empregar a sua graça na vida deles, pois sabia que era adequado e coerente que eles pudessem ser persuadidos e salvos – embora, se tivesse sido considerada a eficácia interna da graça, eles pudessem não ter sido promovidos ou beneficiados por isso?

6. Aqueles que foram reprovados estão, certamente, condenados, porque Deus não lhes aplica a graça que sabe ser adequada e coerente, embora, enquanto isso, eles recebam o suprimento de uma

graça suficiente, para que possam ser capazes de dar o seu consentimento e ser salvos?

SOBRE OS DECRETOS DE DEUS, QUE DIZEM RESPEITO À SALVAÇÃO DOS HOMENS PECADORES, DE ACORDO COM O SEU PRÓPRIO SENTIDO

1. **O primeiro decreto**, a respeito da salvação dos homens pecadores, é aquele pelo qual Deus decide nomear o seu Filho, Jesus Cristo, como Salvador, Mediador, Redentor, Sumo Sacerdote, e aquele que pode expiar pecados e, pelo mérito de sua própria obediência, pode recuperar a salvação perdida, distribuindo-a, pela sua eficácia.

2. **O segundo decreto** é aquele pelo qual Deus decide receber, em sua benevolência e favor, aqueles que se arrependem e creem, salvando em Cristo, e por Cristo, aqueles que perseveram; porém, deixando sob o pecado e a ira, aqueles que são impenitentes e incrédulos, condenando-os, como separados de Cristo.

3. **O terceiro decreto** é aquele pelo qual Deus decide administrar os meios que sejam necessários, suficientes e eficazes para o arrependimento e a fé. E esta administração é orientada conforme a sabedoria de Deus, pela qual Ele sabe o que é adequado ou conveniente para a misericórdia e a severidade; é, também, de acordo com a sua justiça, pela qual Ele está preparado para seguir e executar [as orientações] da sua sabedoria.

4. Desses três decretos, se origina um **quarto decreto**, a respeito da salvação dessas pessoas, em particular, e a condenação daquelas. Isto depende da presciência e da previsão de Deus, com que Ele sabia, desde toda a eternidade, quais homens, por tal administração, creriam, pela ajuda da graça preventiva ou precedente, e quais perseverariam, pelo auxílio da graça subsequente ou

posterior, e quais não creriam e não perseverariam.

5. Consequentemente, diz-se que Deus “conhece os que são seus” (2 Tm 2.19), e o número dos que serão salvos e dos que serão condenados é certo e fixo, e o *quod* e o *qui* [a substância e as partes de que é composto] ou, como na maneira de expressar dos estudiosos, é tanto *materialmente* quanto *formalmente*.

6. O segundo decreto [descrito no parágrafo 2] é a predestinação para a salvação, que é a base do cristianismo, da salvação e da certeza de salvação; é, também, o tema do Evangelho e a essência da doutrina ensinada pelos apóstolos.

7. Mesmo assim, essa predestinação, pela qual se diz que Deus decretou salvar determinadas criaturas e pessoas, dotando-as de fé, não é a fundação do cristianismo, da salvação, nem da certeza da salvação.

A RESPEITO DE CRISTO

1. *Perguntas:* Depois da entrada do pecado no mundo, não houve outro remédio para a expiação do pecado, ou para dar uma satisfação a Deus, a não ser a morte do Filho de Deus?

2. A natureza humana, em Cristo, tinha alguma outra coisa além da essência imediata do *logos*, ou seja, sem a intervenção do Espírito Santo?

3. A santa concepção de Cristo, pelo Espírito Santo, e o seu nascimento da virgem Maria têm esta tendência – de encobrir a corrupção da nossa natureza, para que ela não seja colocada diante dos olhos de Deus?

4. A vida santa de Cristo, na qual Ele cumpriu toda a justiça, segundo a prescrição da lei moral, a respeito do amor de Deus e do nosso próximo, conduz somente a este propósito – que Cristo possa ser um Sumo Sacerdote puro e inocente e uma vítima não

contaminada? Mas não foi, igualmente, com esse propósito – de que esta justiça [da vida santa de Cristo] pudesse ser a nossa justiça diante de Deus, e assim, realizada por Ele para nós, isto é, em nosso nome, e em nosso lugar?

5. Aquelas coisas que Cristo sofreu, antes de ser levado perante o tribunal de Pilatos, colaboram com aquelas que Ele sofreu depois, para purgar e expiar os pecados e, também, redimir e reconciliar os pecadores com Deus?

6. A oblação pela qual Cristo se ofereceu ao Pai como vítima pelo pecado também foi feita na cruz, de modo que Ele não ofereceu a si mesmo e ao seu sangue ao seu Pai, no céu?

7. A oblação pela qual Cristo se apresenta ao seu Pai, no céu, espargido com o seu próprio sangue, não é um ato contínuo e perpétuo, no qual se baseia ou depende a intercessão?

8. A redenção que foi obtida pelo sangue de Cristo não é comum a cada homem, em particular, segundo o amor e o afeto de Deus, pelo qual Ele deu o seu Filho ao mundo, embora, conforme o decreto peremptório a respeito da salvação exclusiva dos fiéis, ela pertença apenas a alguns homens?

SOBRE A VOCAÇÃO DOS PECADORES PARA A COMUNHÃO COM CRISTO, E PARA UMA PARTICIPAÇÃO NOS SEUS BENEFÍCIOS

1. O homem pecador, depois da perpetração do pecado, tem tal conhecimento da lei que é suficiente para acusá-lo e condená-lo. Este conhecimento, propriamente dito, pode ser empregado por Deus, quando chamando esse homem a Cristo, para que Ele possa, por meio de tal conhecimento, impelir o homem para que se arrependa e fuja para Cristo.

2. Um homem não regenerado pode omitir mais obras perversas

externas do que omite, e pode realizar mais obras externas que foram ordenadas por Deus do que realmente realiza, isto é, é possível que governe suas persuasões, de uma maneira melhor do que aquela com que as governa, embora, se fizesse isso, não mereceria nada por essa obra.

3. A divisão da vocação em interna e externa não é a divisão de um gênero em suas espécies, ou a de um todo em suas partes.

4. A vocação interna é concedida até mesmo àqueles que não obedecem ao chamado.

5. Todas as pessoas não regeneradas têm liberdade de escolha, e uma capacidade de resistir ao Espírito Santo, de rejeitar a graça oferecida por Deus, ou de desprezar o conselho de Deus contra elas mesmas, de se recusar a aceitar o Evangelho da graça, e de não abrir àquele que bate à porta do coração; e essas pessoas podem, realmente, fazer essas coisas, sem nenhuma diferença entre os eleitos e os reprovados.

6. Quem quer que Deus chame, Ele o faz com seriedade, com uma vontade desejosa de seu arrependimento e salvação. Tampouco existe qualquer vontade de Deus a respeito daqueles a quem Ele chama, como sendo uniformemente considerados, ou seja, de maneira afirmativa ou negativa, contrariamente a esta vontade.

7. Deus não é obrigado a empregar todos os métodos que lhe são possíveis para a salvação de todos os homens. Ele faz a sua parte ao empregar um ou mais desses meios possíveis para a salvação.

8. “O fato de que esse homem seja inescusável” não é nem o fim próximo, nem aquele que era tencionado por Deus, para a vocação divina, quando o homem foi criado e não foi repellido.

9. A doutrina que é manifestada apenas para o propósito de fazer com que aqueles que a ouvem sejam inescusáveis, não pode torná-los inescusáveis, seja por direito ou por eficácia.

10. O direito de Deus – pelo qual Ele pode exigir a fé em Cristo daqueles que não possuem a capacidade de crer nEle, e aos quais Ele

se recusa a conceder a graça que é necessária e suficiente para crer, sem nenhum demérito por causa da graça repelida – não se baseia nem depende do fato de que Deus deu a Adão, em seu estado primitivo, e nele, a todos os homens, a capacidade de crer em Cristo.

11. O direito de Deus – pelo qual Ele pode condenar aqueles que rejeitam o Evangelho da graça, e pelo qual Ele realmente condena os desobedientes – não se baseia, nem depende do fato de que todos os homens, por sua própria culpa, perderam a capacidade de crer que receberam em Adão.

12. É necessário que seja oferecida a graça suficiente; porém, a falha daquele a quem tal graça é concedida faz com que o seu efeito não seja [sempre] obtido. Se o fato fosse outro, a justiça de Deus não poderia ser defendida na sua condenação dos que não creem.

13. A eficácia da graça de salvação não é consistente com aquele ato onipotente de Deus, pelo qual Ele age tão interiormente na mente e no coração do homem que aquele sobre quem tal ato acontece não pode deixar de consentir com Deus, que o chama; ou, o que é a mesma coisa, a graça não é uma força irresistível.

14. *Pergunta:* A graça eficaz e a suficiente são distinguidas corretamente – segundo uma vocação congruente ou adequada, e uma que não é congruente – de modo que possa ser chamada graça eficaz aquela que Deus emprega, conforme o seu propósito de salvar algum homem em particular, uma vez que Ele sabe que é congruente ou adequado que este homem seja incitado e persuadido à obediência, e para que possa ser chamada graça suficiente a que Ele emprega, não com esse propósito, embora, devido ao seu amor geral por toda a humanidade, sejam afetados ou influenciados por ela, alguns a quem, por um decreto peremptório, Ele decidiu não destinar misericórdia?

15. A eficácia que é distinta da própria eficiência parece não diferir, em nada, da suficiência.

16. Aqueles que são obedientes à vocação ou ao chamado de

Deus, concedem, livremente, o seu consentimento à graça, mas são previamente instigados, impelidos, atraídos e auxiliados pela graça; e, ao mesmo tempo em que dão esse consentimento, possuem a capacidade de não consentir.

17. No próprio princípio de sua conversão, o homem se comporta de uma maneira puramente passiva, isto é, embora, por um ato vital, ou seja, por sentimento, ele tenha a percepção da graça que o chama, ainda assim ele não pode fazer outra coisa, exceto recebê-la e senti-la. Mas, quando sente que a graça afeta ou inclina sua mente e seu coração, ele concorda livremente com ela, de modo que é capaz, ao mesmo tempo, de reter o seu consentimento.

SOBRE A PENITÊNCIA

1. A doutrina a respeito do arrependimento não é legal, mas evangélica; isto é, diz respeito ao Evangelho, e não à lei, embora a lei convide e conduza ao arrependimento.

2. O conhecimento ou a confissão dos pecados, a tristeza devida ao pecado e um desejo de libertação, com uma resolução de evitar o pecado, são agradáveis a Deus, como os próprios princípios da conversão.

3. Na verdade, essas coisas não são a mortificação da carne nem do pecado, mas necessariamente a precedem.

4. O arrependimento é anterior à fé em Cristo, mas é posterior àquela fé pela qual eles creem que Deus está disposto a receber o pecador penitente em sua benevolência e favor.

5. *Perguntas:* O arrependimento de Judas é chamado, apropriadamente, de legal?

6. A penitência ou o arrependimento dos habitantes de Tiro e Sidom, de que Cristo fala, em Mateus 11.21, foi dissimulado e fingido, ou foi um arrependimento verdadeiro?

SOBRE A FÉ

1. A fé que justifica não é aquela pela qual alguém crê que os seus pecados lhe são perdoados, por causa de Cristo; pois essa segunda fé se segue à justificação propriamente dita, ou à remissão dos pecados, que é o efeito da fé para a justificação.

2. A fé para a justificação não é aquela pela qual alguém crê que será eleito.

3. Nenhum homem tem a obrigação de crer que será eleito.

4. O conhecimento e a fé pelos quais alguém sabe e crê que tem a posse da fé é anterior, pela natureza, àquele conhecimento e àquela fé pelos quais alguém sabe e crê que será eleito.

5. Com base nessas observações, pode-se formar algum juízo a respeito daquilo que, às vezes, é dito: “Uma pessoa que crê e é eleita é obrigada a crer que é eleita”.

6. A fé que justifica é aquela pela qual os homens creem em Jesus Cristo, como no Salvador universal daqueles que creem, e de cada um deles, em particular, e, inclusive, o Salvador daquele que, por Cristo, crê em Deus, que justifica os ímpios.

7. A fé evangélica e de salvação é de tão grande excelência que excede toda a natureza do homem, e todo o seu entendimento, até mesmo o de Adão, quando colocado em um estado de inocência.

8. Deus não pode, por direito, exigir a fé em Cristo daquele homem a quem, por uma vontade absoluta, reprovou sem a consideração de qualquer pecado ou por ser caído, em Adão; portanto, não foi a sua vontade que Cristo trouxesse a menor vantagem a este homem, ou melhor, Ele desejou que Cristo não lhe trouxesse nenhum benefício.

9. A fé é um dom gracioso e gratuito de Deus, concedido segundo a administração dos meios necessários para se chegar a um fim, ou seja, conforme a administração que a justiça de Deus exige, seja pelo lado da misericórdia ou pelo da severidade. É um dom que

não é concedido com base numa vontade absoluta de salvar alguns homens em particular, pois é uma condição exigida no objeto a ser salvo, e é, na verdade, uma condição antes de ser o meio para a obtenção da salvação.

10. A fé para a salvação é a dos eleitos de Deus; não é a fé de todos os homens, de homens perversos e ímpios, e não é a dos que repelem a palavra da graça e se consideram indignos da vida eterna. Também não é a fé dos que resistem ao precioso Espírito Santo, nem a dos que rejeitam o conselho de Deus contra si mesmos, e nem a dos que não foram ordenados para a vida eterna. Nenhum homem crê em Cristo, exceto aquele que foi previamente disposto e preparado pela graça preventiva ou precedente para receber a vida eterna, mediante aquela condição sob a qual Deus deseja concedê-la, de acordo com a seguinte passagem das Escrituras: “Se alguém quiser fazer a vontade dele, pela mesma doutrina, conhecerá se ela é de Deus ou se eu falo de mim mesmo” (Jo 7.17).

SOBRE A REGENERAÇÃO E OS REGENERADOS

1. O próximo tema da regeneração que é efetuada na vida atual, pelo Espírito de Cristo, diz respeito ao pensamento e aos sentimentos do homem, ou à vontade, considerada de acordo com o modo da natureza, e não de acordo com o modo da liberdade. Não é o corpo do homem, embora o homem, quando renovado pela regeneração, pela sua mente e seus sentimentos, queira, realmente, de uma boa maneira, realizando boas coisas com os instrumentos do corpo.

2. Embora a regeneração não se aperfeiçoe em um momento, mas segundo certos passos e intervalos, ainda assim, tão logo esteja aperfeiçoada, conforme a sua essência, ou seja, pela renovação da mente e dos sentimentos, torna o homem espiritual e capaz de resistir ao pecado, pela graça auxiliar de Deus. Portanto, também, pelo

Espírito que predomina nele, o homem é chamado espiritual, e não carnal, embora ainda tenha, dentro de si, a carne cobiçando contra o Espírito. Pois esses dois – o homem carnal e o homem espiritual – são assim denominados em oposição, e de acordo com aquela que, em cada um deles, é a parte mais poderosa ou predominante.

3. O regenerado é capaz de realizar uma quantidade maior de bem verdadeiro, e do tipo que é agradável a Deus, do que realmente realiza, e de omitir mais mal do que omite; portanto, caso não realize e não omita o que deve, isto não deverá, de forma alguma, ser atribuído a qualquer decreto de Deus ou à ineficácia da graça divina, mas deverá ser atribuído à negligência do próprio regenerado.

4. Aquele que afirma que “é possível que o regenerado, pela graça de Deus, cumpra, perfeitamente, a lei nesta vida” não é um pelagiano, nem inflige qualquer ofensa à graça de Deus, nem estabelece a justificação pelas obras.

5. O regenerado é capaz de cometer pecado intencionalmente e em oposição à sua consciência, e, dessa forma, desperdiçar sua consciência, pelo pecado, de modo a não ouvir dela nada, exceto a sentença da condenação.

6. Os regenerados são capazes de entristecer o Espírito Santo com seus pecados, de modo que, durante algum tempo, até que se permitam ser trazidos de volta ao arrependimento, Ele não exerce neles o seu poder e a sua eficácia.

7. Alguns dos regenerados realmente pecam deste modo, desperdiçando, assim, a sua consciência, e entristecendo o precioso Espírito Santo.

8. Se Davi tivesse morrido no mesmo momento em que havia pecado contra Urias, por adultério e assassinato, teria sido condenado à perdição eterna.

9. Deus detesta, verdadeiramente, os pecados dos regenerados e dos eleitos. Pior ainda, quando aqueles que assim pecam são os que receberam mais benefícios de Deus, e um poder maior para

resistirem ao pecado.

10. Há distinções pelas quais se diz que um homem peca: com plena vontade, ou com uma vontade que não é plena – plena para destruir a consciência, ou não plena, ou apenas parcial, e para pecar de acordo com a sua parte não regenerada. Quando essas distinções são empregadas no sentido em que algumas pessoas as usam, são ofensivas à piedade e prejudiciais aos bons costumes.

SOBRE A PERSEVERANÇA DOS SANTOS

1. *Perguntas:* É possível que os verdadeiros fiéis percam a fé de um modo total e final?

2. Alguns deles se afastam da fé, realmente, totalmente e finalmente?

3. A opinião que nega “que os verdadeiros fiéis e as pessoas regeneradas são ambos capazes de perder a fé ou, na realidade, perdem a fé, totalmente e finalmente” nunca foi, desde os tempos dos apóstolos até a atualidade, considerada pela igreja como uma verdadeira doutrina universal. Tampouco aquela que afirma o contrário jamais foi reconhecida como uma opinião herege, ou melhor, aquela que afirma que é possível que os fiéis percam a fé sempre teve mais apoiadores na igreja de Cristo que aquela que nega a possibilidade de que isso ocorra.

SOBRE A CERTEZA DA SALVAÇÃO

1. *Perguntas:* É possível que algum fiel, sem uma revelação especial, esteja certo ou assegurado de que não declinará ou perderá a fé?

2. Aqueles que têm fé são obrigados a crer que não a perderão?

3. A afirmação de qualquer dessas perguntas jamais foi considerada na Igreja de Cristo como uma doutrina católica, e a negação de qualquer uma delas jamais foi considerada, pela igreja universal, como uma heresia.

4. A persuasão pela qual algum fiel se convence de que é impossível que ele se afaste da fé ou que, pelo menos, não declinará da fé, não traz tanto consolo contra o desespero ou contra a dúvida que é avessa à fé e à esperança, como contribui para a segurança, algo que é diretamente oposto àquele temor tão salutar com que somos ordenados a buscar a nossa salvação, e que é extremamente necessário neste cenário de tentações.

5. Aquele que tem a opinião de que é possível que ele se afaste da fé e que, portanto, teme se afastar, não está destituído da consolação necessária, nem está, por causa disso, atormentado com ansiedade de espírito. Pois para inspirar consolação e expulsar a ansiedade, basta que ele saiba que não declinará da fé por nenhuma força de Satanás, do pecado ou do mundo, e por nenhuma inclinação ou fraqueza da sua própria carne, a menos que ele, voluntariamente, ceda à tentação, e negligencie a busca de sua própria salvação de uma maneira consciente.

SOBRE A JUSTIFICAÇÃO DO HOMEM COMO UM PECADOR, MAS, AINDA ASSIM, COMO UM CRENTE, DIANTE DE DEUS

1. *Perguntas:* Seria possível que a justiça de Deus fosse satisfeita, se a lei não fosse igualmente satisfeita?

2. A satisfação que foi feita, em Cristo, à justiça de Deus, é a mesma que foi feita à lei, por intermédio de Cristo?

3. A justiça legal e a do Evangelho diferem em essência? Ou a essência de ambas é a mesma, ou seja, a matéria – a obediência prestada a Deus, e a forma universal – a necessária conformidade à

lei?

4. Existem três partes da justiça de Cristo pela qual os fiéis são constituídos justos? A primeira delas é a santidade da natureza de Cristo, que é denominada justiça habitual? É a segunda coisa aqueles sofrimentos que, desde a infância até o momento de sua morte, Ele sofreu por nossa causa, sendo isto denominado a sua obediência passiva, ou a de sua morte? A terceira é a mais perfeita, ou melhor, o cumprimento mais que perfeito da lei moral (acrescente-se, também, o da lei cerimonial) durante toda a sua vida, até o momento de sua morte? E ela é denominada obediência ativa, ou a de sua vida?

5. Não foram os atos dessa obediência que Cristo realizou, e pelos quais somos justificados, impostos a Ele, conforme o mandamento peculiar do Pai, e segundo um pacto ou concerto peculiar, celebrado entre Ele e o Pai, em que Ele prescrevia e estipulava esses atos de obediência, com a adição de uma promessa de que Ele obteria a eterna redenção deles [a raça humana] e veria a sua semente, a quem esta obediência justificaria, por meio deste conhecimento, isto é, pela fé nEle?

6. A qual das funções de Cristo pertencem esses atos de obediência?

7. A justiça de Cristo é a justiça de um fiel ou de uma pessoa eleita, antes que Deus a impute a ele?

8. Deus imputa essa justiça a ele, antes de justificá-lo pela fé?

9. Ou, o que é a mesma coisa, o objeto sobre o qual Deus se ocupa, no ato da justificação, é uma pessoa eleita, injusta em si mesma, mas justa em Cristo, que é sua Cabeça, de modo que Ele a considera justa, porque ela já é justa em Cristo; ou seja, porque a punição devida a ela foi paga e suportada por Ele, na qualidade de seu Fiador e Cabeça, ou porque ela assim cumpriu a obediência que era devida a Ele?

10. Uma pessoa eleita realmente suportou a punição em Cristo e

prestou obediência, ou é somente na avaliação ou estimativa divinas? E essa estimativa divina, pela qual a pessoa eleita é reconhecida como tendo suportado punição e prestado obediência, é um ato que precede a justificação?

11. O ato de aceitação, pelo qual Deus aceitou a obediência do seu Filho, não precede a oblação pela qual, pelo Evangelho, Ele oferece seu próprio Filho, como justiça?

12. A imputação aceita da justiça de Deus é a justificação propriamente dita, ou é um preliminar para a justificação?

13. O ato da apreensão, pelo qual a fé apreende a Cristo e à sua justiça, ou a Cristo como justiça, é anterior à própria justificação?

14. Se este ato [de apreensão] for anterior à justificação, como a fé é a causa instrumental para a nossa justificação? Isto é, ao mesmo tempo, a causa instrumental da apreensão que precede a justificação, e da justificação propriamente dita, que se segue a tal apreensão?

15. Ou a fé não apreende a Cristo, oferecido como justiça, antes que a fé seja imputada como justiça?

16. Neste enunciado: “a fé é imputada ao fiel como justiça”, a palavra “fé” deve ser interpretada como o ato instrumental pelo qual Cristo foi apreendido como justiça? Ou seria inapropriadamente interpretada, isto é, por uma metonímia, representando o objeto que a fé apreende?

17. Esta frase: “a fé é recebida relativa e instrumentalmente” é a mesma que “pela palavra Fé se indica, por uma metonímia, o próprio objeto da fé”?

18. Ou é a mesma coisa dizer: “somos justificados pela fé de maneira correlativa, e sendo um ato instrumental, pelo qual apreendemos a Cristo como justiça” e dizer “somos justificados pela obediência ou justiça”?

19. Pode-se dizer, corretamente, que a justiça de Cristo é graciosamente imputada por justiça, ou é graciosamente considerada

justiça?

20. Quando o apóstolo se expressa desta maneira, “a sua fé lhe é imputada como justiça”, isto não deveria ser entendido a respeito da imputação que é feita, não segundo a dívida, mas segundo a graça?

21. Aquilo de que somos participantes, pela fé, ou por intermédio da fé, pode ser considerado o efeito instrumental da fé?

22. Quando Deus decidiu não justificar ninguém pela graça e pela misericórdia, exceto aquele que crê em Cristo e, portanto, pela pregação do Evangelho, requer a fé em Cristo daquele que deseja ser justificado, não se poderia dizer que “quando Deus está julgando misericordiosamente, segundo o Evangelho, Ele está interessado na fé, como uma condição, que é exigida e realizada por aquele que comparece diante do trono da graça, para ser julgado e justificado”?

23. Se pudermos afirmar isto, que crime há em dizer “pela aceitação gratuita e misericordiosa [de Deus] a fé é imputada como justiça, devido à obediência de Cristo”?

24. “Se a obra dos homens que nascem de novo fosse perfeita, eles poderiam ser justificados por elas, ainda que pudessem ter perpetrado muitas obras más ao obterem a remissão delas [ou, antes de obterem a remissão delas].” É correta essa afirmação?

SOBRE AS BOAS OBRAS DOS CRENTES

1. *Perguntas:* Pode-se dizer, verdadeiramente, a respeito das boas obras dos crentes fiéis: “são sujas como um trapo de imundícia”? E esta confissão: “Mas todos nós somos como o imundo, e todas as nossas justiças, como trapo da imundícia”, etc. (Is 64.6) diz respeito a essas obras?

2. Em que sentido pode-se corretamente dizer: “Os fiéis pecam mortalmente, em cada uma de suas boas obras”?

3. As boas obras dos fiéis vêm ao juízo de Deus somente porque

são testemunhos de fé, ou porque foram prescritas por Deus, e sancionadas e honradas com a promessa de um galardão, ainda que esse galardão não seja concedido a eles, exceto pela “graça” unida com a misericórdia, e por causa de Cristo, a quem Deus nomeou e enviou, como propiciação pela fé no seu sangue e, portanto, com referência à fé, em Cristo?

SOBRE A ORAÇÃO

1. *Perguntas:* A oração, ou a invocação de Deus, tem relação somente com a realização da adoração à sua honra? Ou tem a relação dos meios necessários para obter aquilo que é pedido – meios, na verdade, que Deus previu que seriam empregados, antes que decidisse conceder a bênção ao suplicante.

2. A fé com que devemos orar é a fé pela qual aquele que ora, crê, com segurança, de que obterá o que pede? Ou é aquela fé pela qual ele é persuadido, com segurança, de que está pedindo de acordo com a vontade de Deus, e obterá o que pede se Deus souber que isso contribuirá com a sua glória e com a salvação do suplicante?

SOBRE OS FILHOS DE CRENTES FIÉIS, QUANDO SÃO OFERECIDOS ATRAVÉS DO BATISMO

Pergunta: Quando os filhos dos crentes fiéis são oferecidos pelo batismo, são considerados “filhos da ira” ou filhos de Deus e da graça? E, se são considerados das duas maneiras, essa relação se dá segundo a mesma ocasião, ou segundo ocasiões diferentes?

SOBRE A CEIA DO SENHOR

Pergunta: O fim próximo e mais apropriado e, portanto, o imediato, da Ceia do Senhor, tanto quando foi instituído a princípio, quanto como é usado agora, não é a lembrança, ou comemoração, ou anunciação da morte do Senhor, e isto, com ação de graças pelo dom de Deus, ao entregar o seu Filho à morte, por nós, e tendo dado a sua carne para ser comida, e o seu sangue, para ser bebido, pela fé nEle?

SOBRE A MAGISTRATURA

1. O principal magistrado não é corretamente denominado como político ou secular, porque esses epítetos são opostos ao poder eclesiástico e espiritual.

2. Nas mãos e à disposição do principal magistrado é colocado, sob Deus, o poder supremo e soberano de cuidar e prover para seus súditos, e de governá-los, com respeito à vida animal e espiritual.

3. O cuidado da religião foi entregue por Deus ao principal magistrado, mais que aos sacerdotes e às pessoas eclesiásticas.

4. O magistrado tem o poder de promulgar leis que dizem respeito à política civil e eclesiástica, mas somente depois que aquelas pessoas que são as mais versadas nas questões espirituais, e que são peculiarmente designadas para ensinar a igreja tiverem sido consultadas.

5. O dever do magistrado é preservar e defender o ministério eclesiástico – nomear os ministros da palavra de Deus, depois que tiverem passado por um lícito exame, diante de um presbítero – verificar que realizem seu dever – exigir prestação de contas de seu ministério – admoestar e incitar aqueles, entre eles, que são negligentes – dar recompensas àqueles ministros que conduzem bem

seus rebanhos, e remover os que são, de maneira contumaz, negligentes ou que trazem escândalo à igreja.

6. Também terá a atribuição de invocar conselhos, sejam gerais, nacionais ou provinciais, e, pela sua própria autoridade, presidir como moderador da congregação, seja pessoalmente ou por meio de representantes adequados para desempenhar tal função.

7. *Pergunta:* É útil para as convenções ou congregações eclesiásticas serem presididas por pessoas cujo interesse é que os assuntos da religião e da disciplina da igreja sejam tratados desta maneira, e não daquela?

8. Para o desempenho destas funções, o magistrado deve entender aqueles mistérios da religião que são absolutamente necessários para a salvação do homem, pois, nesta parte [de seu nobre ofício], ele não pode confiar nem depender da consciência de qualquer outra pessoa.

9. O magistrado cristão preside tais congregações eclesiásticas nas quais está presente, e, também, profere uma sentença decisiva e definitiva, ou tem o direito de fazê-lo.

SOBRE A IGREJA DE ROMA

1. *Perguntas:* Deve haver uma diferença entre a corte de Roma (isto é, o pontífice romano, os cardeais e outros servos por juramento e os seguidores do seu reino) e a Igreja, que é denominada Romana?

2. Podem ser chamadas de “a Igreja de Cristo” aquelas que, tendo sido enganadas pelo pontífice romano, o consideram sucessor do apóstolo Pedro e o cabeça da igreja?

3. Deus enviou uma “carta de divórcio” a essas pessoas, de modo a não mais reconhecê-las como suas, da mesma forma como também não reconhece os maometanos e os judeus?

UMA CARTA SOBRE O
PECADO CONTRA O
ESPÍRITO SANTO A
JOHN UYTENBOGARD





SEU MUI QUERIDO E
PECULIARMENTE AMADO IRMÃO EM
CRISTO, JACÓ ARMÍNIO, DESEJA SAÚDE E
SEU BEM-ESTAR, ATRAVÉS DE CRISTO



Grande Amigo da Humanidade:

Uma vez que pretende, em breve, pregar sobre o Pecado contra o Espírito Santo, diante dos membros de sua igreja, pediu-me que lhe transmitisse minhas meditações sobre esse assunto, sobre o qual já havia pedido, anteriormente, a minha opinião; porém, naquela ocasião, eu não tive capacidade de atender o seu pedido, mesmo porque eu ainda não havia formado nenhuma opinião distinta em minha mente a respeito disso, e, tampouco, meus sentimentos a respeito desse tema alcançaram alguma persuasão plena. Nas minhas ligeiras meditações, jamais tive qualquer desejo de lhe negar, nem seria meu dever retê-las de alguém a quem, há muito tempo, transferi a luta plenária de exigir e, até mesmo, de ordenar alguma coisa. Tampouco me permitirei ser dissuadido deste desejo de obedecer-lhe por qualquer vergonha falsa e rústica, embora saiba que minhas contemplações sobre este assunto não

poderão satisfazê-lo, já que, na verdade, não são muito aprovadas pelo senhor. Pois, qualquer que seja o seu tipo, estou ciente de que elas merecem obter alguma justificativa, uma vez que dizem respeito a esta questão, para que nenhuma outra de maior dificuldade seja encontrada nas Sagradas Escrituras, como testemunha Agostinho, quando trata desse tema (tom. 19, fol. 9), em sua explicação de Mateus 12.31, 32. Além disso, espero e me sinto plenamente persuadido de que o senhor polirá, de maneira tal, essas minhas notas rudes, que, posteriormente, poderei recebê-las do senhor, não somente com grande interesse, como também outras, o que poderá completar, inteiramente, o meu desejo.

Todavia, não examinarei agora o que Agostinho escreveu sobre a mesma passagem, ao escrever sobre esse pecado, nem o que é encontrado, sobre este tema, nos textos de outros autores, quer sejam os antigos ou os de nosso próprio tempo, para que não seja desnecessariamente prolixo, em especial quando o senhor já está extremamente bem familiarizado com essas obras, e pronto a fazer o necessário exame a respeito dos sentimentos de tais autores. Transcrevo-lhe minhas próprias meditações, não naquela ordem que é agradável à natureza da própria coisa (pois como é possível que eu faça isto, quando nem mesmo a conheço perfeitamente?), mas, sim, na ordem que me é possível observar, na confusão de vários pensamentos.

Não será inútil, em primeiro lugar, prefixar a esta investigação aquelas passagens das Escrituras, em que se faz menção a esse pecado, ou em que, pelo menos, parece ser feita tal menção.

“Portanto, eu vos digo: todo pecado e blasfêmia se perdoará aos homens, mas a blasfêmia contra o Espírito não será perdoada aos homens. E, se qualquer disser alguma palavra contra o Filho do Homem, ser-lhe-á perdoado, mas, se alguém falar contra o Espírito Santo, não lhe será perdoado, nem neste século nem no futuro” (Mt 12.31, 32). “Na verdade vos digo que todos os pecados serão

perdoados aos filhos dos homens, e toda sorte de blasfêmias, com que blasfemarem. Qualquer, porém, que blasfemar contra o Espírito Santo, nunca obterá perdão, mas será réu do eterno juízo” (Mc 3.28, 29). “E a todo aquele que disser uma palavra contra o Filho do Homem ser-lhe-á perdoada, mas ao que blasfemar contra o Espírito Santo não lhe será perdoado” (Lc 12.10). Além disso, há duas passagens na epístola aos Hebreus – a primeira delas no capítulo 6, a outra no capítulo 10, que parece impossível que se refiram a este tema, sem grande detrimento. “Porque é impossível que os que já uma vez foram iluminados, e provaram o dom celestial, e se fizeram participantes do Espírito Santo, e provaram a boa palavra de Deus e as virtudes do século futuro, e recaíram sejam outra vez renovados para arrependimento; pois assim, quanto a eles, de novo crucificam o Filho de Deus e o expõem ao vitupério” (Hb 6.4-6). “Quebrantando alguém a lei de Moisés, morre sem misericórdia, só pela palavra de duas ou três testemunhas. De quanto maior castigo cuidais vós será julgado merecedor aquele que pisar o Filho de Deus, e tiver por profano o sangue do testamento, com que foi santificado, e fizer agravo ao Espírito da graça?” (10. 28, 29). A estas passagens, pode ser acrescentada uma da primeira epístola de João: “Se alguém vir seu irmão cometer pecado que não é para morte, orará, e Deus dará a vida àqueles que não pecarem para morte. Há pecado para morte, e por esse não digo que ore” (1 Jo 5.16). E ainda acrescentaremos esta passagem da epístola aos Hebreus, a título de explicação, e não porque seja exatamente sobre o mesmo assunto: “Porque, se a palavra falada pelos anjos permaneceu firme, e toda transgressão e desobediência recebeu a justa retribuição, como escaparemos nós, se não atentarmos para uma tão grande salvação, a qual, começando a ser anunciada pelo Senhor, foi-nos, depois, confirmada pelos que a ouviram; testificando também Deus com eles, por sinais, e milagres, e várias maravilhas, e dons do Espírito Santo, distribuídos por sua vontade?” (Hb 2.2-4). Devemos acrescentar a estas passagens outra,

do livro de Atos dos Apóstolos: “Homens de dura cerviz e incircuncisos de coração e ouvido, vós sempre resistis ao Espírito Santo; assim, vós sois como vossos pais” (At 7.51). Mas, a respeito das mesmas pessoas, está escrito, em um capítulo anterior: “E não podiam resistir à sabedoria e ao Espírito com que [Estêvão] falava” (6.10). “Então, todos os que estavam assentados no conselho, fixando os olhos nele, viram o seu rosto como o rosto de um anjo” (6.15).

Reúno, aqui, estas passagens exclusivamente, a fim de que eu possa contemplá-las ao mesmo tempo, orientando meus pensamentos de acordo com elas.

E, em primeiro lugar, devemos ver os nomes que recebe o pecado sobre o qual estamos falando aqui.

Os evangelistas Mateus, Marcos e Lucas o chamam de “blasfêmia do Espírito” ou “blasfêmia contra o Espírito”. No capítulo 6 da epístola aos Hebreus, ele é chamado de “recaída” ou “abandono de fé” (NTLH), e, no capítulo 10 da mesma epístola, é chamado de “agravo ao Espírito da graça” ou “ultraje ao Espírito da graça” (SRA). Eu poderia acrescentar do capítulo 6, “de novo crucificam o Filho de Deus” e “expô-lo ao vitupério”, e, do décimo, “pisar o Filho de Deus” e “ter por profano o sangue do testamento”, a menos que essas passagens possam se referir a alguma outra coisa, que comentaremos mais adiante. Em 1 João 5.16, esse pecado é designado como “um pecado para morte”. O pecado que é descrito em Hebreus 2.2-4 é denominado “não atentar para uma tão grande salvação, a qual, começando a ser anunciada pelo Senhor, foi-nos, depois, confirmada pelos que a ouviram [os seus apóstolos]”, e confirmada por Deus, com infalíveis testemunhos. Em Atos 7.51, é chamado “resistir ao Espírito Santo”. Nós nos permitimos empregar estas passagens porque é feito um exame a respeito do gênero do pecado.

Aquele contra quem o pecado é cometido é chamado, por Mateus, Marcos e Lucas, de “o Espírito Santo”, e, em Hebreus 10, é chamado “o Espírito da graça”; esta adição do epíteto “da graça” ao

Espírito parece indicar que a pessoa do próprio Espírito Santo não é o objeto de consideração nesta passagem, mas, sim, algum ato misericordioso seu. Os mesmos evangelistas fazem uma distinção entre este pecado e aquele cometido contra “o Filho do Homem”, ao passo que, em Hebreus 6 e 10, está escrito que o mesmo pecado resulta na ignomínia do Filho de Deus e do seu sangue – duas declarações que devem ser conciliadas mais adiante, pois ambas são verdadeiras.

No entanto, quando os homens que cometem este pecado são descritos em Hebreus 6 como “os que já uma vez foram iluminados, e provaram o dom celestial, e se fizeram participantes do Espírito Santo, e provaram a boa palavra de Deus e as virtudes do século futuro”, em Hebreus 2, está escrito que a salvação lhes foi anunciada, e confirmada por testemunhos indubitáveis. Em Atos 6, é dito que “não podiam resistir à sabedoria e ao Espírito com que [Estêvão] falava” e que eles “viram o seu rosto como o rosto de um anjo”. Com base nesses detalhes, parece apropriado investigar por que motivo eles foram impelidos a cometer esse pecado.

Além disso, Mateus, Marcos e Lucas atribuem a esse pecado o fato de que ele é impossível de redimir ou de perdoar; João diz que é um pecado para morte. A mesma coisa é dita em Hebreus 6, mas parece-me que pelo mesmo motivo, pois está escrito que é impossível que “os que recaíram sejam outra vez renovados para arrependimento”. Em Hebreus 10, na aplicação da comparação, este pecado é descrito como merecendo uma punição mais severa que o desprezo à Lei de Moisés, e, no início da mesma passagem, a certeza da punição é indicada com estas palavras: “[Ele] morre sem misericórdia”, o que parece também estar na *antapodosis*, que é a repetição ou o resumo. Em Hebreus 2, aquele que negligencia esta salvação é descrito como “recebedor de justa retribuição”.

Além disso, a causa pela qual é impossível redimir esse pecado é que é um pecado para morte, e o homem que assim peca não pode

ser renovado para arrependimento. Este fato parece estar indicado em Hebreus 6, com as seguintes palavras: “de novo crucificam o Filho de Deus e o expõem ao vitupério”. E, em Hebreus 10, com as seguintes palavras: “aquele que pisar o Filho de Deus, e tiver por profano o sangue do testamento, com que foi santificado”. Pois não me parece que estas expressões possam ser colocadas ao lado de abandonar a fé e fazer agravo ao Espírito da graça. Mas, penso que devem ser colocadas em subordinação, com relação às outras.

Finalmente, em Hebreus 2 a 10, é feita uma comparação entre este pecado e a transgressão e o desprezo à Lei de Moisés, pois isto, igualmente, é digno de consideração, para que possamos determinar, corretamente, a respeito do tipo de pecado. Com base nesta comparação, parece que o pecado de que tratam essas passagens não é cometido contra a Lei de Moisés.

Entretanto, com base na estrutura das passagens anteriores e na comparação das posteriores, pode-se entender que Cristo, através dos evangelistas, de Paulo, da epístola aos Hebreus, e da primeira epístola de João, faz menção deste pecado.

Começaremos agora a examinar os temas que devem ser considerados neste pecado, seguindo, tanto quanto possível, a orientação dessas passagens que assumi como base para o nosso exame. Mas parece-me que é possível limitar esses temas, confortavelmente, da seguinte maneira. Vamos, em primeiro lugar: (1.) Iniciar uma discussão sobre o gênero ou tipo deste pecado; (2.) o seu objeto e modo; (3.) aqueles que cometem este pecado; (4.) a causa motivadora; (5.) o fim desse pecado; (6.) os estágios desse pecado; (7.) o atributo peculiar desse pecado – a sua condição de impossível remissão ou perdão, e a sua causa. A tudo isto, acrescentaremos as três outras perguntas, que o senhor menciona em sua carta: (1.) Este pecado pode ser conhecido pelo juízo humano? Se sim, quais são os seus sinais? (2.) Aqueles que são considerados como perpetradores deste pecado devem ser considerados culpados dele ou não? (3.)

Esta distinção entre o pecado contra o *Filho do Homem* e aquele contra o *Espírito Santo* não contribui para a confirmação da verdade da personalidade do *Espírito Santo*?

1. Com respeito ao gênero ou tipo, é muito lamentável que um exame a respeito seja algo de tão grande dificuldade. Pois ele se origina de nenhuma outra fonte, exceto a extrema fertilidade do pecado, e deriva em várias espécies; porém, não é necessário mencionar todas as divisões e distinções do pecado, neste ponto; devemos descer confortavelmente aqueles degraus que podem nos levar a este tipo de pecado. E, para isto, devemos começar com aquele que é o mais alto. O pecado, portanto, é a transgressão da lei divina, qualquer que seja a descrição que tenha essa lei; pois estamos tratando de um pecado desse tipo. A transgressão à lei é especial, contra um ou mais preceitos da lei, ou é universal, contra toda a lei, e, neste caso, é chamada de rejeição e anulação da lei, e uma deserção da lei, sendo tão contrária ao que é ordenado ou proibido na lei como é contrário àquEle que ordenou ou proibiu, pelo desprezo a Ele. Esse tipo de pecado, suponho, é indicado no Antigo Testamento, pela expressão “pecar com arrogância”, pois a lei moral consiste de um prefácio que está contido nestas palavras: “Eu sou o Senhor, teu Deus, que te tirei da terra do Egito”, etc., e uma enumeração dos preceitos. Ou o prefácio, propriamente dito, é rejeitado, e Deus é diretamente desprezado, ou o pecado é cometido contra os preceitos, e nenhum deles pode, na verdade, ser violado, sem trazer ignomínia à Majestade divina e derramar um desprezo em relação a Deus. Mas nem todo pecado se origina de um desprezo por Deus. Davi cometeu adultério, o que pode se referir, conseqüentemente, a um desprezo a Deus, e ser assim resumido. No entanto, ele não cometeu esse pecado por sentir desprezo por Deus.

A Lei de Deus, agora, tem dois aspectos – um deles é o das obras, o outro, o da fé; ou, os preceitos da lei são de dois tipos: alguns, da lei, assim chamada, e outros, do Evangelho. Acontece que

este pecado do qual estamos falando não é do tipo dos que são perpetrados contra a Lei de Deus, quer seja uma transgressão especial ou universal, e uma apostasia da lei. Isto fica evidente, com base em Hebreus 10.28, 29, pois este pecado é ali comparado com a violação ou a anulação da Lei de Moisés, como um pecado maior comparado com um pecado menor. Isto também fica evidente com base em Hebreus 2.2-4. Este pecado também é chamado de “fazer agravo ao Espírito da graça”, que não é o da lei, mas o Espírito de Cristo e do seu Evangelho. É fácil perceber a mesma coisa nos evangelistas, pois, no Evangelho de Mateus, Cristo diz: “Mas, se eu expulso os demônios pelo Espírito de Deus, é consequentemente chegado a vós o Reino de Deus” (12.28). Este pecado, portanto, é cometido contra o Espírito que testemunha que é chegado o Reino de Deus, e, assim, não é cometido contra a Lei de Deus, mas contra o Evangelho de Jesus Cristo. A mesma coisa pode ser considerada evidente com base em Hebreus 6, onde o apóstolo fala do abandono dos dons que ali são enumerados, e que são os dons do Evangelho de Cristo, que também é descrito como “de novo crucificado e exposto ao vitupério”, por esta “recaída”; e, em Hebreus 10, Ele é descrito como “pisado” e “o sangue do concerto, profanado”. Todos esses pecados são cometidos, não contra a lei, mas contra o Evangelho de Cristo.

Com base nessas observações, fica evidente que aquelas pessoas que afirmam que esse pecado é cometido contra a verdade reconhecida a respeito de Deus, e a respeito da sua vontade e suas obras, não ensinam isso com suficiente distinção; elas deveriam ter acrescentado “contra a verdade do Evangelho”. Mas os mandamentos do Evangelho são dois – o da fé em Cristo, e o da conversão a Deus. A respeito da fé, isso é manifesto. A respeito da conversão, estudaremos agora, pois como a aversão a Deus é produzida pelo pecado, a lei acusa aquele que é assim avesso, e o condena à maldição, sem nenhuma esperança de perdão. Todavia, o Evangelho requer conversão e promete perdão. Portanto, a conversão a Deus é um

mandamento evangélico, e não legal. Já a impenitência é oposta à conversão a Deus, e esta impenitência, quando é final, condena um homem, pelo decreto peremptório de Deus, ou seja, por aquele que é evangélico. Esta impenitência final, ainda assim, não pode ser chamada de “pecado contra o Espírito Santo”, que é o tema do qual estamos tratando agora. Pois (1.) a impenitência final é comum a todos aqueles que devem ser condenados, ao passo que o pecado contra o Espírito Santo diz respeito a certas pessoas, ou melhor, a bem poucas. (2.) A impenitência final não é cometida, exceto no período final da vida, mas este pecado é perpetrado quando ele ainda está vivendo esta vida. Isto fica claro com base em 1 João 5.16: “Há pecado para morte, e por esse não digo que ore”. (3.) A respeito daquele que comete o pecado para morte, está escrito que “é impossível que... seja outra vez renovado para arrependimento”; esta seria, contudo, uma expressão inútil a respeito de alguém que finalmente estivesse impenitente, pois bem se sabe que todas as esperanças de perdão são concluídas pela curta duração da vida atual. (4.) Com respeito ao pecado contra o Espírito Santo, afirma-se que “não será perdoado, nem neste século nem no futuro” (Mt 12.32), ou seja, nunca será perdoado. Mesmo assim, é desnecessário fazer tal afirmação a respeito da impenitência final.

Este pecado, portanto, é uma transgressão do preceito que ordena a fé em Jesus Cristo. Porém, como a doutrina a respeito da fé em Jesus Cristo não é apenas inteira, mas, de igual modo, consiste de certas partes, consequentemente se supõe uma diferença na transgressão, ou seja, uma é universal, e a outra, especial. A universal é aquela pela qual Cristo é simplesmente rejeitado e recusado, e que pode receber o nome geral de “infidelidade” ou “incredulidade”. A especial é aquela pela qual Cristo não é rejeitado no sentido universal, mas meramente não é aceito como se manifestou neste mundo; e isto é chamado de “heresia”, sendo esse termo empregado a respeito daqueles que, tendo professado fé em Cristo, não

preservam as suas doutrinas inteiras e intactas; antes, as corrompem. Mas o pecado de que estamos falando não se inclui nesta transgressão especial. Ele está incluído, portanto, na transgressão universal deste preceito, a respeito da fé em Cristo; e é infidelidade ou incredulidade. Nem tudo é incredulidade, da qual existem vários tipos.

(1.) A infidelidade dos que nunca ouviram nada a respeito de Cristo; porém, essas pessoas não cometem o pecado contra o Espírito Santo.

(2.) A infidelidade das pessoas que já ouviram falar de Cristo, mas não entenderam (Mt 13.19); o pecado contra o Espírito Santo também não tem a ver com essas pessoas.

(3.) A incredulidade dos que entenderam, mas não foram persuadidos e convencidos em suas consciências, a respeito da verdade das coisas entendidas; estas pessoas também não são culpadas de pecar contra o Espírito Santo.

(4.) A incredulidade daqueles homens que, sendo convencidos em suas consciências de que Jesus é o Cristo, pela sua infidelidade ainda o rejeitam, e, segundo a minha avaliação, a esta classe de pessoas pertence o pecado contra o Espírito Santo, do qual estamos falando agora.

Portanto, o tipo de pecado é uma repulsa e rejeição a Cristo, em oposição à consciência. Não é um mero repúdio ou rejeição, pois essa é a parte daquele que, anteriormente, havia feito uma profissão de fé. Não é uma oposição ou ataque, pois isto diz respeito a um novo progresso [no pecado], como veremos mais adiante. Mas vale observar que, na realidade, é a mesma coisa, quer seja chamado “uma recusa de Cristo” ou “uma rejeição da verdade a respeito de Cristo”, se entendermos que estamos falando de uma rejeição universal, e não de uma rejeição particular a uma ou mais doutrinas.

2. Vamos, agora, abordar o objeto deste pecado, que é uma pessoa contra a qual a ofensa é cometida, quer essa pessoa seja

Deus, ou o mortal transgressor, ou o seu próximo. No entanto, devemos considerar não apenas o objeto, mas também o seu modo, que os acadêmicos chamam de “razão formal”. Este modo, quando adicionado ao objeto, faz com que o modo seja apropriado, adequado e peculiar ou correto. Uma ofensa é cometida contra Deus, por ingratidão, mas também contra Ele, porque Ele merece melhores retribuições de nossa parte. Também pecamos contra Deus por desobediência e desprezo, como contra a sua ordem, proibição, promessa, ameaça, punição, correção, etc. A apostasia é cometida contra Deus, mas ela é especialmente contrária a Ele quando é reconhecido como Deus, e quando a pessoa que comete a apostasia havia se devotado, por juramento, à sua divindade e ao seu Nome. Aqui, porém, o objeto do pecado de que estamos falando é Jesus Cristo, de imediato. Esta é a razão pela qual acrescento o termo “de imediato”, porque aquele que rejeita o Filho, também rejeita o Pai. O modo da razão formal foi manifestado e provado [ao homem que comete este pecado], ou melhor, sabe-se que é o Messias e o Redentor do mundo. Isto fica evidente com base em Hebreus 6.6, em que aqueles que assim “recaem... de novo crucificam o Filho de Deus e o expõem ao vitupério”. Isto também fica evidente com base em Hebreus 10.29, em que está escrito que essas pessoas “pisam o Filho de Deus e profanam o sangue do testamento, com que foi santificado”. E é ainda mais aparente nas palavras dos fariseus, que disseram: “Tem Belzebu e pelo príncipe dos demônios expulsa os demônios”, o que nos é relatado por Marcos da seguinte maneira: “Porque diziam: Tem espírito imundo” (3.30), quer, com essas palavras, cometessem esse pecado, ou não. Pois essas palavras contêm a oportunidade em que Cristo começou a falar sobre o pecado contra o Espírito Santo. Mas porque este modo está de acordo com o objeto, por algum ato de graça, que procede, principal e imediatamente, do Espírito Santo ou o Espírito da graça, por isto, este pecado é chamado “o pecado contra o Espírito Santo” ou contra “o

Espírito da graça”, pois a ofensa é cometida contra aquele ato do Espírito Santo, seja desprezando o ato ou tratando o Espírito Santo com ignomínia. Mas esse ato do Espírito é o ato de testemunhar a respeito de Cristo e a vinda do seu Reino; um ato não apenas suficiente para provar que Jesus é o Cristo, como também eficaz, que, certamente, convence a mente e a consciência daquele a quem o testemunho é transmitido, a respeito de Cristo; essa operação e o seu efeito completo, na mente do homem, são um conhecimento assegurado e uma persuasão desta verdade, de que “Jesus é o Cristo, o Filho de Deus” (Jo 20.31). No entanto, deste pecado, o Espírito Santo não é o objeto, pois esse pecado não é dirigido contra a sua pessoa. Isto é aparente, com base no objetivo de testificar e do objeto, pois o fim deste ato de testificar é Cristo. Mas o objeto deste pecado cometido contra o testificar, e o objeto do testificar, é o mesmo. E a finalidade do ato de testificar é, não que o Espírito Santo, mas que Jesus seja reconhecido e aceito como o Filho de Deus e como o Ungido do Senhor. Isto é declarado por Cristo, com as seguintes palavras: “Mas, se eu expulso os demônios pelo Espírito de Deus, é consequentemente chegado a vós o Reino de Deus” (Mt 12.28). Também conduz ao mesmo propósito o fato de que não o Espírito de Cristo, mas o próprio Cristo, através do Espírito, realizava os milagres. Com base nisto, fica evidente que a realização de milagres serve para provar a veracidade da pregação de Cristo, a seu próprio respeito.

Com estas observações, acredito que podemos solucionar a dificuldade que está nas palavras de Cristo, que distingue este “pecado contra o Espírito Santo” do “pecado contra o Filho do Homem”, e que declara que o primeiro é impossível de redimir ou perdoar, mas que o segundo admite perdão. Pois o pecado contra o Filho do Homem, sem este testificar do Espírito, é redimido, a muitos homens, e, com base em toda esta discussão, parece que não se considera tanto a pessoa contra quem o pecado é cometido, como o ato de

testificar que procede do Espírito Santo, contra quem o pecado é perpetrado. Com respeito ao ato, portanto, diz-se que é perpetrado contra o Espírito Santo, e não contra o Filho do Homem; porém, com respeito ao objeto, contra o Filho do Homem, mas que é conhecido pelo ato de testificar. Como, portanto, se considera o ato, e não o objeto, neste respeito, este pecado é chamado por Cristo de “o pecado contra o Espírito Santo”, sendo distinguido do pecado que é cometido contra Cristo, sem nenhuma consideração deste modo e razão formal. Sei que há, entre os patriarcas, aqueles que entendem o nome “Filho do Homem”, como uma reduplicação ou reflexão, indicando Jesus como o Filho do Homem, e o epíteto “Filho de Deus” indicando Jesus como o Filho de Deus. Eles também consideram que, quando um pecado é cometido contra Jesus, sendo o Filho do Homem, a ofensa é outra e menor do que quando Ele peca contra o Filho de Deus. Entretanto, esta consideração não tem lugar aqui, pois o testificar do Espírito Santo conduz a este fim – que a pessoa que é, às vezes, denominada *Filho do Homem* e, às vezes, *Filho de Deus*, seja recebida como o verdadeiro e único Messias. No entanto, se algum homem desejar se referir a esta consideração de alguns dos patriarcas antigos quanto ao ponto que está em discussão, poderá dizer que um pecado é cometido contra o *Filho do Homem* quando Jesus não é reconhecido como o *Filho de Deus*; mas um pecado é cometido contra o *Filho de Deus*, quando já foi provado, por testemunhos inquestionáveis, que Ele é o *Filho de Deus*. As expressões do evangelista: “E, se qualquer disser alguma palavra contra o Filho do Homem, ser-lhe-á perdoado” servem para favorecer esta consideração, bem como as palavras da epístola aos Hebreus: “quanto a eles, de novo crucificam o Filho de Deus” e aqueles que “pisam o Filho de Deus”, ou seja, Jesus, a quem, pelo “esclarecimento” do Espírito Santo, haviam considerado, anteriormente, como o “Filho de Deus”. Pois as Escrituras deixam claro que era necessário crer neste atributo a respeito de Jesus de Nazaré, que Ele

era o Cristo, o Filho de Deus, o Salvador e Redentor do mundo, etc. O objeto e os atos que se ocupam dele têm uma relação mútua. Assim sendo, a partir de um objeto adequado, podemos determinar muitas coisas a respeito do ato; e, com base no ato, podemos formar uma conclusão a respeito do objeto adequado. Deste modo, parece possível concluirmos, com base nos atos que o apóstolo enumera em Hebreus 6 e 10, que essas pessoas que haviam pecado assim contra Jesus não somente o reconheciam como o Filho de Deus, mas também pecavam contra Ele, como o Filho de Deus, a quem haviam reconhecido. Pois não é possível se referir a alguém como “crucificando de novo o Filho de Deus” e “pisando-o”, exceto quando se fala daquele homem que o reconhece como o Filho de Deus, e que peca contra Ele, sob tal consideração. Por exemplo, os índios norte-americanos não podiam ser considerados como “pisando o Evangelho de Cristo” quando pisaram e lançaram ao fogo o pequeno volume dos quatro Evangelhos que lhes foi mostrado pelos espanhóis, que, vangloriando-se, o apresentaram a eles como o verdadeiro Evangelho.

3. Passaremos agora à descrição das pessoas que cometem este pecado, isto é, as que nos são definidas segundo as Escrituras. Mas, de modo geral, elas são aquelas que, pelo testificar do Espírito Santo em suas mentes e consciências, são convencidas desta verdade – que Jesus, o filho de Maria, é o Cristo, o Filho de Deus. Entretanto, essas pessoas podem diferir entre si, e, na realidade, diferem, pois, depois de terem sido convencidas desta verdade, imediatamente rejeitam a Cristo, nunca lhe dando seus nomes a incluir entre os seus seguidores; ou, tendo, durante algum tempo, aceitado e professado a Cristo, agora se afastam dEle. À primeira dessas duas classes pertenceriam os fariseus, se, quando disseram que “Este não expulsa os demônios senão por Belzebu” estivessem convencidos, em suas consciências, de que essa expulsão dos demônios era, realmente, obra do Espírito Santo, como Cristo havia exposto em seu argumento, “E,

se eu expulso os demônios por Belzebu, por quem os expulsam, então, os vossos filhos?” À segunda classe pertencem aqueles mencionados em Hebreus 6 e 10, pois aqueles que aceitam a Cristo, ainda que com uma fé temporária, fazem isto pelo esclarecimento do Espírito Santo, porque “ninguém pode dizer que Jesus é o Senhor, senão pelo Espírito Santo” (1 Co 12.3). Essas pessoas “provaram o dom celestial... e provaram a boa palavra de Deus e as virtudes do século futuro”, pois o testificar do Espírito Santo a respeito de Jesus Cristo, o Filho de Deus, quando se dá com uma grande persuasão na mente, só pode ser seguido pela empolgação da alegria no coração daquele que professa a Cristo, como o próprio Cristo declara em Mateus 13.20: “Porém o que foi semeado em pedregais é o que ouve a palavra e logo a recebe com alegria”, e como Ele também declara em João 5.35, a respeito daqueles que “quiseram alegrar-se por um pouco de tempo com a sua luz [de João Batista]”. Todavia, a este respeito, consulte a obra de Calvino, *Institutes*. (Lib. 3, cap. 2, sec. 11). Com respeito ao que é acrescentado em Hebreus 6.4, que as mesmas pessoas “se fizeram participantes do Espírito Santo”, isto pode ser interpretado com relação àqueles dons extraordinários do Espírito Santo que, naquela época, floresciam na igreja. Isto também é declarado em Hebreus 2.4: “Testificou também Deus com eles, por sinais, e milagres, e várias maravilhas, e dons do Espírito Santo, distribuídos por sua vontade”. Nessas pessoas, ocorre aquele repúdio ou renúncia de Cristo que, em Hebreus 6, é chamado de “recair”, isto é, da verdade que reconheceram, e da confissão do nome de Cristo que fizeram. A respeito desta renúncia a si mesmo, Cristo fala de maneira geral, em Lucas 12.9, acrescentando a essa passagem um modo especial, na obra particular que agora estamos comentando, e diz: “E, se qualquer disser alguma palavra contra o Filho do Homem, ser-lhe-á perdoado, mas, se alguém falar contra o Espírito Santo, não lhe será perdoado, nem neste século nem no futuro”. A este tipo de renúncia pertence a obra de Pedro. Porém, ela é distinta,

e difere enormemente desta espécie, como ficará muito claro no próximo trecho que viermos a considerar. Portanto, o pecado contra o Espírito Santo é distinguido segundo o modo das causas eficientes, às quais já acrescentamos uma distinção.

4. Agora, investigaremos a causa deste pecado. A causa de todo pecado é representada, de modo geral, como sendo ignorância, fraqueza ou maldade. Ignorância, não negativa, privada do conhecimento que deveria estar no interior e, portanto, ignorância da lei. Fraqueza, instável demais, para resistir à veemente paixão e tentação, e às seduções que impelem o homem ao pecado. Maldade, pela qual alguém, consciente e voluntariamente, sendo atraído por alguma tentação, mas à qual é possível resistir pela vontade, e que a vontade é capaz, imediatamente, de vencer, é induzido ao pecado. Embora a ignorância e a hesitação não sejam, direta e imediatamente, as causas do pecado, ainda assim são causas pelo modo da ausência proibitiva – a ignorância, pelo modo de ausência do conhecimento correto e da razão, que poderia impedir o pecado, instruindo a vontade – hesitação, ou fraqueza, pelo modo de ausência de força e capacidade, que poderia impedir o pecado, confirmando e fortalecendo a vontade. Se, portanto, desejarmos examinar cuidadosamente este assunto, a vontade é a causa apropriada, adequada e imediata do pecado, e tem dois motivos e incentivos para cometer o pecado, um deles interior, e o outro exterior. O interno, que está no próprio homem, é o amor a si mesmo e uma concupiscência ou desejo de coisas temporais ou das bênçãos que são visíveis. O motivo externo é um objeto que incita o apetite ou desejo; esses objetos são honras, riquezas, prazeres, vida, saúde, amigos, governo e coisas similares, cujos opostos o homem odeia e execra, e teme, se imaginar que são uma ameaça a ele. No entanto, esses motivos não incitam a vontade tão eficazmente de modo que a vontade seja necessariamente incitada, pois, neste caso, a vontade seria inexcusável pelo pecado; mas incitam a vontade pelo modo de persuasão e atração.

Mas agora, quando, pelo amor a si mesmo e pelo desejo de algum bem aparente (em que está incluída a evasão ou o ódio de um mal aparente), o homem é convidado ou seduzido a algum ato, que, na verdade, é proibido, mas que ele não sabe ser pecaminoso, então se diz que a vontade, seguindo o apetite e a razão errônea, peca conscientemente; mas se esse pecado é cometido pela fraqueza ou pela maldade, deve ser decidido, principalmente, pela necessidade daquele bem que o homem está buscando, e da profunda odiosidade do mal que ele evita. Neste ponto, é preciso formar um juízo com base no apetite ou na paixão, bem como na inclinação da pessoa que parece desejosa de impedir a conclusão ou satisfação do desejo (uma circunstância que não acontece em todas as ocasiões, mas que, por certa razão, penso que deveria ser incluída neste ponto), onde uma discriminação do modo pelo qual esse homem tenta impedir, é considerada, quer seja boa, lícita, e ordenada, quer seja má, ilícita e proibida.

Apliquemos, agora, estas observações ao nosso propósito. Paulo perseguiu a Igreja de Cristo, mas o fez por ignorância, inflamado por um zelo e por um desejo excessivo de cumprir a lei, como muitos dos judeus também crucificaram a Cristo, sendo ignorantes de que Ele era o Senhor da glória; caso contrário, teriam se absterido deste crime tão nefasto. Por estes homens, portanto, não foi cometido o pecado de que estamos falando. Pedro negou a Cristo, seu Senhor, sabendo que Ele era o verdadeiro Messias, e o Ungido do Senhor, e o seu conhecimento disto foi obtido por uma revelação imediata do Pai, mas a sua conduta se originou de um desejo de vida e um temor da morte – sentimentos que podem atacar até mesmo o mais corajoso membro da humanidade. Ele fez isso, portanto, por fraqueza. Pelo medo do banimento, prescrição, condenação às minas ou à prisão perpétua, algumas pessoas recuaram de uma confissão do nome de Cristo, e tais pessoas devem ser consideradas como pecando por fraqueza. Para recuperar a dignidade da espada, o cinturão oficial,

etc., que o imperador havia ameaçado retirar deles, a menos que renunciassem a Cristo, alguns dos primeiros cristãos conservaram todas as suas honras, à custa de negar a Cristo; ainda assim, esses devem ser considerados pecando por fraqueza. Algum indivíduo, tendo sido veementemente atormentado, afligido, ferido e despido de seus bens, por um príncipe cristão ou pelo povo cristão irrompe em expressões apaixonadas de blasfêmia contra Deus e Cristo; mas ele deve ser considerado como tendo agido assim por ira e terrível comoção de espírito. Mas se as pessoas dos exemplos anteriores fossem adicionar a esse seu pecado o ódio contra o próprio Cristo e a sua doutrina, segundo a minha avaliação não estariam muito longe de cometer o pecado contra o Espírito Santo. Para expressar e concluir o caso em uma palavra, afirmo que este pecado contra o Espírito Santo é cometido, na verdade, por maldade. Entendo, aqui, dois tipos de maldade: o primeiro, pelo qual nenhuma resistência é oferecida à concupiscência ou desejo, quando isso pode ser feito facilmente, sem grande inconveniente; o outro, pelo qual o próprio Cristo é odiado, seja porque procura, com os seus preceitos, impedir o cumprimento do desejo ilícito, seja porque o aproveitamento de tal desejo ilícito não é permitido, devido à sua causa e nome. Estes dois tipos de maldade estavam presentes naqueles judeus com quem Cristo teve a interação mencionada em Mateus 12. Mas eles não parecem, então, ter sido plenamente convencidos em suas consciências de que Jesus é o Cristo e o Messias prometido. Vamos acrescentar, portanto, às outras partes da definição deste pecado, o fato de que é cometido por maldade e ódio contra Cristo, ou pelo ódio a Cristo e à verdade a respeito dEle. Penso que este ódio está incluído nas palavras empregadas pelo apóstolo, em Hebreus 6 e 10, pois, ali, está escrito que essas pessoas “de novo crucificam o Filho de Deus e o expõem ao vitupério, pisam o Filho de Deus, têm por profano o sangue do testamento, com que foi santificado, e fazem agravo ao Espírito da graça”. Com estas palavras, suponho que sejam

representados, não os resultados que acontecem àqueles que, além das expectativas, se afastam de Cristo, pelos pecados que praticam; mas os atos que, por si mesmos, e por sua própria natureza são aliados ao seu pecado, e que têm uma afinidade com o mesmo pecado, e são consequências dele, não sem o propósito fixo daqueles por quem é cometido.

5. A esta causa, vincularemos um fim, pois elas correspondem, em sua maior parte, entre si, e, até certo ponto, concordam, entre si. O fim, portanto, é duplo: um deles é a obtenção e o aproveitamento de um bem aparente, que se deseja; o outro é a perfeição do ódio e a rejeição a Cristo e à sua verdade reconhecida, que Calvino enunciou com estas palavras: “Com este propósito, para que possam resistir”. Por esta mesma circunstância, se indica a maldade do homem que assim peca, que, não satisfeito em obter o bem aparente, pelo ato do pecado, se deleita até mesmo com o próprio ato do pecado, como seu fim ou intenção. Este é um sinal assegurado de que a vontade deste homem não foi impelida por inclinação ou paixão para perpetrar este crime, mas que seguiu, livremente, a inclinação, e adicionou por si mesma esta outra coisa – o ódio a Cristo, e por isto este ódio pode ser considerado inteiramente voluntário e, portanto, originário da maldade. Pois um apetite ou desejo é atribuído à faculdade sujeita à concupiscência, uma fraqueza do lado irascível, e uma ignorância à razão ou mente, de modo que a maldade é atribuída à vontade.

Mas, com base nestas coisas assim consideradas, parece que o pecado contra o Espírito Santo pode ser definido da seguinte maneira: “O pecado contra o Espírito Santo é a rejeição e a refutação de Jesus Cristo por maldade e ódio contra Cristo que, pelo testemunho do Espírito Santo, foi, certamente, reconhecido como o Filho de Deus (ou, o que é a mesma coisa, a rejeição e refutação da verdade universal e reconhecida do Evangelho) contra a consciência e cometida com este propósito – para que o pecador possa cumprir e

satisfazer o seu desejo do bem aparente que não é, de modo algum, necessário, e para que possa rejeitar a Cristo”.

6. Vamos acrescentar estas observações a respeito dos devotos deste pecado. Parece-me possível explicar os estágios seguintes deste pecado de uma maneira conveniente: o primeiro é a rejeição e a recusa ao Cristo reconhecido, ou à verdade reconhecida do Evangelho. Este estágio é universal e primário, e é válido sob cada circunstância, quer aquele que rejeita e recusa a Cristo tenha, durante algum tempo, professado ser um discípulo de Cristo, ou não – algo que já comentamos no terceiro item. O segundo estágio é a blasfêmia contra Cristo, o Filho de Deus, e contra a verdade reconhecida do Evangelho. O terceiro é o ataque e a perseguição a Cristo, seja na sua própria pessoa ou na de seus adeptos, ou a extirpação da verdade reconhecida. Pode ser acrescentado um quarto estágio, o ato pelo qual esse objeto é demonstrado e manifestado, que é a blasfêmia contra o próprio Espírito, ou contra o ato do Espírito Santo. Pois aquele que chama a Cristo de “bebedor de vinho”, “amigo de publicanos e pecadores”, “sedutor e falso profeta”, embora reconheça que Ele é o Filho de Deus, peca de uma maneira diferente daquele que diz que essas operações milagrosas do Espírito Santo eram realizadas por Belzebu, e eram diabólicas.

7. Chegamos, agora, à sétima divisão, que diz respeito ao atributo peculiar deste pecado, ou seja, o fato de ser impossível de redimir e perdoar. Este pecado é chamado “o pecado para morte”, não no sentido em que todos os pecados merecem a perdição eterna, e que, apesar disso, são redimidos na vida de muitas pessoas que creem em Cristo e se convertem a Deus, mas porque ninguém que cometa este pecado contra o Espírito Santo ou que venha a cometê-lo, tem, em algum momento, a felicidade, nem teve, nem a terá, de escapar à perdição eterna. Esse pecado é chamado “impossível de redimir”, não da mesma maneira como são imperdoáveis a incredulidade e a impenitência final, por este decreto de Deus: “quem não

crê [no Filho de Deus] já está condenado” (Jo 3.18) e “Antes, se vos não arrependerdes, todos de igual modo perecereis” (Jo 13.3), etc. Pois estas são as condições, sem as quais o pecado não é perdoado a ninguém. Mas o pecado é chamado “imperdoável” no sentido de que, depois de perpetrado, o pecador jamais obtém a remissão de Deus, e jamais consegue obtê-la, pelo estatuto e decreto definitivo e peremptório de Deus, ainda que o transgressor viva por muito tempo depois de cometer tal pecado. Mas a causa próxima e imediata por que este pecado é imperdoável me parece estar compreendida nestas palavras do apóstolo na epístola aos Hebreus: “É impossível que os que... recaíram sejam outra vez renovados para arrependimento” (Hb 6.4-6). A eficácia desta causa se origina do decreto perpétuo e imutável de Deus, a respeito da qualidade imperdoável dos pecados sem arrependimento. Mas a mente não pode parar aqui, pois ela pergunta, ainda: “Por que é impossível que os que... recaíram sejam outra vez renovados para arrependimento?” Parece-me que a solução a esta pergunta deve ser obtida, em parte, das causas desta “renovação, outra vez, para arrependimento” e, em parte, da odiosidade deste pecado, conforme descreve o apóstolo em Hebreus 6 e 10. Com base em uma comparação destas passagens, ficará evidente por que aqueles que assim pecam “não podem ser renovados outra vez para arrependimento”.

(1.) Abordaremos as causas desta renovação. Renovar outra vez para arrependimento é algo que parece se originar da misericórdia ou graça de Deus em Cristo, devido à intercessão de Cristo, pela operação do Espírito Santo, ou o Espírito da graça. Entretanto, esta misericórdia de Deus, esta intercessão de Cristo e esta operação do Espírito Santo não são infinitas, ou seja, elas não operam segundo a onipotência infinita de Deus, de Cristo, e do seu precioso Espírito, mas estão circunscritas por certo modo de equidade e vontade de Deus, de Cristo e do Espírito de Deus. Isto é aparente, com base em passagens particulares das Escrituras. Com respeito à misericórdia

de Deus: “[Deus] compadece-se de quem quer e endurece a quem quer” (Rm 9.18). Com respeito à intercessão de Cristo: “Não rogo pelo mundo” (Jo 17.9). Com respeito à operação do Espírito Santo: “que o mundo não pode receber” (Jo 14.17).

(2.) Consideraremos, agora, o aspecto odioso deste pecado, a partir da descrição deste apóstolo, que diz que aqueles que assim pecam “de novo crucificam o Filho de Deus e o expõem ao vitupério, pisam o Filho de Deus, têm por profano o sangue do testamento, e fazem agravo ao Espírito da graça”. Eu considero, porém, que esses atos são tão sombrios e diabólicos, que devemos afirmar que a misericórdia de Deus em Cristo não está circunscrita a nenhum limite, a intercessão de Cristo não está limitada a nenhum espaço, e o Espírito da graça não pode ser impedido por nenhuma maldade, se Deus não negar a sua misericórdia a tais pessoas, se Cristo interceder por elas, e se o Espírito da graça não for retido delas, de modo a não exercer nelas sua misericordiosa eficácia. Consideremos a diferença do pecado que é cometido contra a Lei de Deus, e o que é cometido contra o Evangelho e a graça de Deus, em Cristo; e vamos refletir sobre o quanto é mais odioso rejeitar o remédio da doença, que cair abatido pela própria doença! Para remover de seus ouvidos o seu desespero pelo perdão, Pedro lhes diz, depois de condenados pelo pecado que haviam cometido contra Cristo: “E agora, irmãos, eu sei que o fizestes por ignorância, como também os vossos príncipes” (At 3.17). Paulo diz aos coríntios: “Porque, se a conhecessem [a sabedoria], nunca crucificariam ao Senhor da glória” (1 Co 2.8). Ele diz ainda, a seu próprio respeito: “Mas alcancei misericórdia, porque o fiz ignorantemente, na incredulidade” (1 Tm 1.13). Cristo, quando suspenso na cruz, conforme as Escrituras expressam, em Isaías 53.12, quando fazia intercessão pelos transgressores, disse: “Pai, perdoa-lhes, porque não sabem o que fazem” (Lc 23.34). As Escrituras declaram, a respeito do Espírito Santo, que Ele é capaz não apenas de se entristecer (Ef 4.30), mas, igualmente, de se irritar

ou de se sentir afrontado (Is 63.10), e de se extinguir (1 Ts 5.19). Quem corresponder a esta descrição, e crucificar a Cristo, há muito tempo reconhecido por essa pessoa como o Filho de Deus, e que pisar o seu sangue, aquele sangue pelo qual Deus redimiu a Igreja para si, e que é o preço da redenção, e que não há nada mais precioso que esse sangue, e pelo qual, exclusivamente, é confirmado e estabelecido o concerto gratuito entre Deus e o homem - quem, contra a sua consciência, tratar o Espírito Santo com o maior desprezo e desgraça, e pecar de maneira tão grave contra Ele, a ponto de nenhum pecado poder se igualar a esse em termos de odiosidade; às pessoas desse tipo será negada, com razão e equidade, a sua renovação para arrependimento, a menos que despojemos Deus de sua justiça, e removamos de seu livre-arbítrio a administração da misericórdia divina. Quando tivermos feito isto, e tivermos atribuído a dispensação da salvação exclusivamente ao campo infinito da misericórdia ou da bondade divina, serão derrubadas as próprias fundações da religião e, assim, a vida eterna será atribuída a todos os homens, universalmente.

Se alguém supuser que as afirmações que são feitas em Hebreus 6 e 10 dizem respeito apenas àqueles que, depois de sua profissão aberta do cristianismo, recaírem, e perderem a fé, saiba que ofensa e vergonha são derramadas sobre “o Espírito da graça” por aqueles que jamais fizeram uma profissão do cristianismo, e que estas palavras - “outra vez renovados para arrependimento” e “o sangue do testamento, com que foi santificado” parecem dizer respeito, apropriadamente, àqueles que não fizeram uma profissão e que as partes remanescentes da descrição dizem respeito a toda a ordem dos que pecam contra o Espírito Santo.

Tendo considerado os temas anteriores desta maneira apressada e superficial, passemos, agora, a examinar essas três perguntas que o senhor propôs.

I. Com respeito à primeira, penso que é possível saber quando

alguém cometeu este pecado, porque, se fosse impossível, João não nos teria proibido de orar por esse homem. Pois devemos orar por todos aqueles a quem, mesmo com a menor semelhança de probabilidade, a misericórdia de Deus se manifestou, para quem a intercessão de Cristo foi preparada, e a quem a graça do Espírito Santo não foi negada. A igreja antiga formou um juízo similar, quando não somente considerou impróprio orar por Julian, o apóstata, mas, na verdade, orou contra ele. Porém, segundo a minha avaliação, uma indicação do conhecimento deste pecado é permitida pelos atos daquele que o comete. O primeiro ato é a profissão do nome de Cristo, que não é forçada nem afetada, mas voluntária; o segundo é a rejeição de Cristo e o abandono de toda profissão. Se, a estes dois atos, acrescentarmos a blasfêmia, a oposição, etc., o juízo a respeito deste pecado ficará ainda mais evidente.

Com base nestas observações, ficará claro que o juízo do homem pode ser formado somente a respeito daquelas pessoas que, em alguma ocasião, fizeram uma profissão aberta do cristianismo e, posteriormente, recaíram e perderam a fé. Pois é impossível que saibamos, exceto por um ato da revelação divina, quais efeitos o testificar do Espírito Santo produziu nas mentes dos que rejeitam a Cristo, antes que fizessem uma profissão declarada dEle e de sua religião. Isto parece ser indicado por João, quando ele diz: “Se alguém vir seu irmão”, ou seja, alguém que fez uma profissão declarada de fé em Cristo, “cometer pecado que não é para morte, orará, e Deus dará a vida àqueles que não pecarem para morte” (1 Jo 5.16), e parece ser repetido, imediatamente, o princípio geral: “Há pecado para morte, e por esse [o que o cometer] não digo que ore”. Consideremos toda a história a respeito de Julian, o apóstata, e ficará evidente que o juízo da Igreja, naquela ocasião, estava fundamentado sobre os dois atos que acabamos de enumerar – o primeiro, a profissão pública do cristianismo, e o segundo, o ato de deserção, blasfêmia e perseguição.

II. A segunda pergunta é: “Caim, Saul, Judas, Julian, Francis Spira, etc., perpetraram este crime?”

Com respeito a isto, digo, sem nenhum preconceito para com o juízo dos que têm outros sentimentos, talvez mais corretos, sobre o assunto, parece-me que Caim não perpetrou este crime. Para isto, penso que pode ser apresentada uma razão provável: Pois ele não pecou contra a graça por ódio a ela, mas por um zelo perverso pela graça, e pela inveja ao seu irmão (porque Abel havia obtido aquela graça que fora negada a ele), Caim cometeu o crime de fratricídio. Com respeito ao desespero que lhe é atribuído, sabemos que os intérpretes divergem em suas opiniões, e, embora ele possa ter sentido um desespero pela misericórdia de Deus, não se pode concluir, com base nisto, que tenha cometido o pecado de que estamos tratando aqui, pois o desespero também é uma consequência de outros pecados, e creio que nem sempre acompanha este pecado.

O pecado de Saul foi contra Davi, como um tipo de Cristo, a quem ele perseguiu, em oposição à sua consciência; mas ele cometeu seu pecado com esta intenção – para que pudesse, posteriormente, preservar o reino a salvo e incólume para ele mesmo e sua descendência. Todavia, como uma coisa é pecar contra o tipo de Cristo e outra é pecar contra o próprio Cristo (pois Saul, com toda probabilidade, ignorava que Davi fosse esse tipo), e como ele não abandonou, inteiramente, a religião judaica, parece-me provável que Saul não tenha cometido o pecado contra o Espírito Santo.

Minha opinião é diferente a respeito de Judas Iscariotes, pois penso que ele pecou contra o Espírito Santo, e penso isto com base nas duas indicações que apresentamos anteriormente. Pois, como ele viveu três anos inteiros em convivência familiar com Cristo, ouviu seus sermões, viu seus milagres, foi enviado com seus colegas discípulos a pregar o Evangelho, e foi tão esclarecido e iluminado pelo Espírito Santo a ponto de ser capaz de executar essa função, e realmente executou seus deveres, e, tendo sido feito participante do

Espírito Santo, ele mesmo operou milagres, expulsou demônios, curou enfermos, e ressuscitou mortos em nome de Cristo, não podendo haver incerteza de que, certa e indubitavelmente, Judas reconhecia seu mestre, Jesus Cristo, como o verdadeiro Messias e o Filho de Deus. No entanto, não apenas abandonou aquele a quem havia reconhecido, como também o entregou aos seus inimigos que procuravam matá-lo; e não fez isso por fraqueza ou alguma necessidade justificável, mas meramente por maldade e puro ódio a Cristo. Isto fica evidente, com base na história dos evangelistas que narram que, naquele momento em que o “unguento de grande valor” era derramado sobre a cabeça de Cristo, Judas saiu, e foi ter com os príncipes dos sacerdotes, e negociou com eles a respeito da recompensa para a sua traição – comportamento que ele adotou, sem dúvida, para se vingar pela perda das trezentas moedas pelas quais o unguento poderia ter sido vendido, e que lhe foram tiradas, com a permissão de Cristo. A isto é preciso acrescentar que as Escrituras o incluem entre aqueles contra quem Davi, o tipo de Cristo, proferiu anteriormente as mesmas súplicas que Pedro enumera naquela passagem de Atos (1.2), como tendo seu cumprimento em Judas.

Tenho opinião similar a respeito de Julian, o apóstata, a quem considero ter concluído cada ramo deste pecado por maldade completa e a mais amarga inimizade contra Cristo. Pois abandonou o cristianismo, derramou infinitas ofensas contra Cristo e perseguiu o povo cristão e a verdade cristã de várias maneiras, ou melhor, com todos os métodos que conseguiu imaginar. Ele também atribuía os milagres de Cristo mais ao Diabo do que ao Filho de Deus e, por essa razão, a igreja, naqueles primeiros dias, orou contra ele, e essas orações foram ouvidas por Deus, que as respondeu.

Com respeito a Francis Spira, seria com grande relutância que me aventuraria a declará-lo culpado do pecado contra o Espírito Santo. Ao contrário, tendo a opinião contrária a respeito dele, e assim sigo a avaliação de alguns homens instruídos desta era, que não

somente o absolvem da culpa de ser acusado deste pecado, mas, igualmente, nem mesmo o excluem do perdão de seus pecados. Pois (1.) Ele não negou o próprio Cristo, mas se absteve de fazer a confissão de Cristo, como desaprovavam os papistas. (2.) Ele não evitou esta confissão protestante por maldade e ódio pela verdade que conhecia, mas por fraqueza e por um desejo intenso demais de um bem que lhe parecia, de certa forma, necessário; pois temia a apreensão forçada e a perda de seus bens, sem os quais supunha ser completamente impossível que ganhasse um sustento para si mesmo e para a sua família. (3.) Nas agonias de seu desespero, fez menção frequente e honrosa, não apenas a Cristo, mas, igualmente, à sua verdade, que ele havia professado. (4.) Quando os que estavam à sua volta lhe perguntavam se desejava que Deus lhe concedesse o perdão por aquela ofensa, e gravasse a certeza desse perdão em sua mente, Francis Spira respondeu que não havia nada que desejasse mais, ou melhor, que desejasse que pudesse ser comprado, ainda que com os maiores tormentos. No entanto, ele sabia que essa compra era impossível – para que ninguém supusesse que, com esse desejo, ele infligia uma ofensa ao sangue de Cristo. (5.) Ele admoestava, de forma diligente e séria, aqueles que o visitavam, para que se dedicassem à mortificação da carne, renunciassem às boas coisas desta vida, e também desprezassem a própria vida, se a causa de Cristo e da verdade estivesse sendo abandonada, para que, tendo seguido o exemplo dele, essas pessoas não caíssem no mesmo abismo de desespero e perdição. Todos esses detalhes [no seu caso] serviram como persuasão para que muitas pessoas [nos estados venezianos] deixassem a igreja papal e se unissem à igreja evangélica ou reformada; e a alguns dos que celebraram essa nova união, esses detalhes serviram como razões para que perseverassem em sua profissão de fé.

III. Com respeito à terceira pergunta, respondo que este pecado não é cometido, diretamente, contra o próprio Espírito Santo, mas é perpetrado, primária, própria e imediatamente, contra seu ato de

graça e misericórdia. Mas isto resulta de tal maneira em desgraça e ofensa ao próprio Espírito Santo, a ponto de se dizer que Ele é blasfemado e tratado com ignomínia por este pecado, e não acidentalmente. Mas penso que, com base nisto, com boa consequência, podemos deduzir que o Espírito Santo não é alguma propriedade, virtude ou poder em Deus, normalmente considerado por nós sob o modo de qualidade, mas é alguém vivo, inteligente, que quer e age, distinto do Pai e do Filho, e a quem as pessoas costumam conceder o nome de “uma pessoa”. Parece-me possível que isto seja provado, por muitos argumentos: (1.) Porque Ele é distinto, em oposição ao Filho, o que não deveria ser feito, se Ele fosse apenas uma virtude ou poder não subsistente, transmitido a Cristo pelo Pai, e com o qual Ele podia realizar milagres, como um princípio pelo qual Ele tivesse o domínio e o poder de seu próprio ato, e não por um princípio que possui, em si mesmo, tal domínio e poder. (2.) Porque se diz que os homens pecam contra o Espírito Santo, e se diz que blasfemam contra o Espírito, e que Ele é tratado com escárnio e desprezo. Estas expressões não me parecem indicar a existência interior do Espírito Santo em Deus e Cristo, mas a existência e a subsistência do Espírito Santo, especialmente uma vez que este pecado é distinto daquele contra o Filho do Homem, o que não deveria acontecer, se este pecado tivesse sido perpetrado contra um ato de poder que existe em Cristo e é empregado por Ele, e não contra o ato do próprio Espírito Santo, poderoso e operante. Pois, assim como existem atos que dizem respeito a pessoas (embora eles operem apenas por alguma propriedade natural que possuam) também há paixões que dizem respeito às pessoas. Se alguém rejeita o convite misericordioso de Deus para o arrependimento, diz-se que foi cometido pecado contra um ato da misericórdia de Deus, e assim, diz-se que aquele que pecou desta maneira o fez contra a misericórdia de Deus, mas de modo que, com este mesmo ato, o pecado é cometido, propriamente, contra Deus que é, Ele mesmo, o autor deste

misericordioso convite, segundo a sua própria misericórdia gratuita. Tampouco aquele que assim peca contra a misericórdia de Deus pode ser descrito como não tendo pecado contra Deus, mas contra a sua misericórdia, e aquele que peca contra o ato misericordioso do Espírito Santo é descrito, nesta passagem (Mt 12.31,32) como pecando, não contra o Filho do Homem, mas contra o Espírito Santo.

IV. A estas três perguntas, poderíamos acrescentar uma quarta: “O mero fato de pensar sobre a perpetração deste pecado, e a séria deliberação sobre a sua comissão, podem ser incluídos na denominação do pecado, propriamente dito, e receber tal nome, da mesma maneira como é chamado de assassino aquele que se ira com seu irmão, e como se diz que cometeu adultério em seu coração aquele homem que olha para a esposa de seu próximo, cobiçando-a?”

Respondo que isto não me parece ser o pecado propriamente dito, pois, enquanto continua esta deliberação, também floresce nesse homem a eficácia do Espírito Santo, empregada para impedir esse pecado, até que ele, final e absolutamente, conclua a respeito da comissão deste pecado, tendo menosprezado e rejeitado a resistência que o Espírito Santo lhe oferece. Essa conclusão é seguida pelo pecado, naquele mesmo momento, com respeito à recusa e à rejeição a Cristo, e não com respeito aos outros devotos enumerados, o pecado que o homem produz em suas próprias oportunidades, porque a sua maldade e o seu ódio a Cristo não deixaram de impeli-lo à conclusão desses estágios.

Amsterdã, 3 de março de 1599.

